

GOVERNMENT OF INDIA

DEPARTMENT OF ARCHAEOLOGY

**CENTRAL ARCHAEOLOGICAL  
LIBRARY**

---

CALL NO. 891.05/Z.D.M.G.  
25835

D.G.A. 79.









16.



# Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

JAHRE

1864

1

1

1864

1864

Call No.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Arnold,  
Dr. Gosche,

in Leipzig Dr. Bröckhaus,  
Dr. Krehl,

unter der verantwortlichen Redaktion

des Prof. Dr. Bröckhaus.

25835



891.05  
Z.D.M.G.

**Achtzehnter Band.**

Mit 16 Kupfertafeln.

Leipzig 1864

in Commission bei F. A. Brockhaus.





CENTRAL LIBRARY OF THE UNIVERSITY OF GIGAW

Assoc. No. 25835

Date 20.2.57

Call No. 891.05

Z.D.M.G.



# I n h a l t

des achtzehnten Bandes der Zeitschrift der Deutschen morgen-  
ländischen Gesellschaft.

	Seite
Studien über Geschnittene Steine mit Pehlewi-Inschriften. Von Dr. A. <i>Marellmann</i>	1
Ueber eine lateinisch-griechisch-phönizische Inschrift aus Sardinien. Von Dr. M. A. <i>Levy</i>	53 u. 597
Die Palmyrenischen Inschriften mit Beiträgen aus dem handschriftlichen Nachlasse von K. F. F. <i>Beer</i> , weil Prof in Leipzig, erklärt von Dr. M. A. <i>Levy</i>	65 u. 741
Ueber die Mondstationen ( <i>Naxatra</i> ), und das Buch <i>Arzandam</i> . Von M. <i>Steinschneider</i>	118
Beiträge zur mandäisch-syrischen Conjugationslehre. Von H. C. von der <i>Gabelentz</i>	292
Ueber den Diwan des Abū Tālib und den des Abū Tarwāḍ Adduālī. Von Dr. Th. <i>Nöldeke</i>	280 u. 834
Lieder Kanakesischer Sänger. Von Dr. H. Fr. <i>Mögling</i> . (Fortsetzung)	241
Ueber Menschenopfer bei den Indern der vedischen Zeit. Von A. <i>Weber</i>	262
Jäber's Reisen, aus seinem geographischen Wörterbuche beschrieben von F. <i>Wüstenfeld</i>	397
Ueber zwei Inschriften auf einem Bilde des Mandjuſi, jetzt im Neuen Museum in Berlin. Von Dr. R. <i>Friederich</i>	494
Zur Transcription türkischer Texte. Von Prof. <i>Moriz Wickerhauser</i>	509
Zwei Reisewerke der Refaija auf der Universitätsbibliothek zu Leipzig. Von Prof. G. <i>Flügel</i>	523
Aus Sadi's Diwan. Von Prof. K. H. <i>Graf</i> . VI. VII. (Schluss.)	570

	Seite
Zur phönizischen Münzkunde Mauritaniens. Münzen von Syphax, Vermina und Bochas. Von Dr. <i>M. A. Lery</i> . . . . .	573
Alte Handschriften des samaritanischen Pentateuch. Von Dr. <i>G. Rosen</i> . . . . .	582
Paläste Schah Abbas I. von Persien in Masanderan. Von Dr. <i>J. C. Hacoutzsch</i> . . . . .	569
Ueber Mischoud's Arzschlenschronik. Beiträge zur Textkritik. — Ueber Ursprung und Echtheit der sogenannten zweiten Königsreihe. Von Dr. <i>O. Blau</i> . . . . .	680
Zahl und Maas nach den arabischen Philosophen „die leuchtende Behälter“. Von Prof. <i>Dielerici</i> . . . . .	601
Das Nachstehende. Dritter Beitrag zur omanischen Finanzgeschichte, von Dr. <i>W. F. A. Behnauer</i> . . . . .	699
Bemerkungen zu den palmyrenischen Inschriften. Von <i>Joh. Oberdieck</i> , Oberlehrer in Neisse . . . . .	741
Beiträge zur syrischen Literatur aus Rom. I. Zur syrischen Metrik. Von Dr. <i>P. Pius Zingerle</i> . . . . .	751
Die Werthbezeichnungen auf muhammedanischen Münzen. Von <i>Ernst Meier</i> und <i>Hofrath G. Söckel</i> . . . . .	760
Beschreibung einer alten Handschrift von Abū 'Obaid's Qasf al-hadi, von Dr. <i>M. J. de Goeje</i> . . . . .	781
— — — — —	
Zur Geschichte der arabischen Schrift. Von Prof. <i>Flüsch</i> . . . . .	289
Einige räthselhafte Zahlwörter. Von <i>K. Hinly</i> . . . . .	292 u. 381
Der Sinologe Alphons Gougeves. Von <i>Karl Friedr. Neumann</i> . . . . .	294
Zur muhammedanischen Numismatik. I. und II. Von Dr. <i>J. G. Stückel</i> . . . . .	296 u. 608
Ueber einen aramäisch-persischen Siegelstein. Von Dr. <i>O. Blau</i> . . . . .	299
Geographisches. Von <i>A. Sprenger</i> . . . . .	300
Was bedeutet תחבולות? Von Dr. <i>Reischel</i> . . . . .	302
Nachtrag zu Flügel's Aufsatz: Einige geographische und ethnographische Handschriften der Refaija auf der Universitätsbibliothek in Leipzig. Von <i>Alfred von Kremer</i> . . . . .	303 u. 808
Aus Briefen der Herren <i>Haug</i> und <i>Grimblot</i> . . . . .	304
Die orientalische Facultät an der Universität zu St. Petersburg. Von Prof. <i>Flüsch</i> . . . . .	308



	Seite
Was bedeutet der Ausdruck: vor Gott erscheinen, in den Gesetzen des Pentateuch Ex. 21. 6. 22. 7. 8. Von Prof. <i>Graf</i> in Meissen . . .	309
Das babylonisch-hebraische Vocal- und Accent-System und die babylonische Maorah. Von Dr. <i>Julius Fürst</i> . . . . .	314
Zwei Briefe aus Afrika über die Einordnung von Eduard Vogel. Mitgetheilt von Dr. <i>Kuting</i> . . . . .	323
Jüdisch-Arabisches aus Magreb. Von Prof. <i>Fleischer</i> . . . . .	329
Aus Briefen der Herren <i>Wetzstein, Wright, Nöldeke</i> und <i>Berggren</i> . . . .	341
Ueber den Stand der Sanskrit-Studien im heutigen Indien. Von Rev. <i>J. Long</i>	243
Neuere Mittheilungen über die Samaritaner, II. und III., besprochen von Dr. <i>Geiger</i> . . . . .	590 u. 813
Einige Bemerkungen zu Bd. XVIII, S. 53 ff. Von Rabb. Dr. <i>Geiger</i> . . . .	597
Zur Geschichte der hebräischen Synonymik. Einige Bemerkungen zu der Abhandlung Bd. XVII, S. 316 ff. Von Dr. <i>Steinschneider</i> . . . . .	600
Die Wurzel „ <i>hhar</i> “: schreien, jubeln, rufen, singen, sprechen; <i>hoka</i> und <i>loka</i> . Von Dr. <i>Bollensen</i> . . . . .	601
Abelkader's Wallfahrtsgedicht. Von Prof. <i>Fleischer</i> . . . . .	615
<i>Qasik</i> = غرنجل, Von Dr. <i>O. Blau</i> . . . . .	620
Erklärung zweier Beischriften auf muhammedanischen Münzen. Von <i>Ernst Meier</i> . . . . .	626
Persische Klingeninschrift. Von Prof. <i>Fleischer</i> . . . . .	628
Aus Briefen der Herren <i>Chvolson</i> und <i>Levy</i> . . . . .	630
An junge Arabisten. Von Dr. <i>Ph. Wolff</i> . . . . .	631
Berichtigungen. Von Prof. <i>Fleischer</i> und Prof. <i>Nöldeke</i> . . . . .	632
Bemerkungen zu dem „Nachtrag des Herrn Alfred von Kremer“ zu meinem Aufsatz: Einige geographische und ethnographische Handschriften der Befaja auf der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig. Von Prof. <i>G. Flügel</i> . . . . .	808
Zum Schlangenkult im Orient. Von Pfarrer Dr. <i>Egli</i> . . . . .	812
Abrazas und Elzal, eine Vermuthung. Von Rabb. Dr. <i>Geiger</i> . . . . .	824
Sprachliche Miscellen. I. 2. Von Rabb. Dr. <i>Geiger</i> . . . . .	825
Aus Briefen der Herren <i>Blau, Teza, Grinblot</i> und <i>Haug</i> . . . . .	827
Dialektische Kleinigkeit. Von Dr. <i>Bollensen</i> . . . . .	834
Vermuthung (zu Bd. XVIII, S. 227). Von Dr. <i>Hitzig</i> und <i>Fleischer</i> . . . .	834



	Seite
Bibliographische Anzeigen. ( <i>Schlagintweit</i> : Buddhism in Tibet — <i>We-</i> <i>stermann</i> : über den ältesten Zeitraum der Indischen Geschichte — <i>e. Erdmann</i> : Tenshochin, der Unerschütterliche — <i>Garcin de</i> <i>Tassy</i> : Mante ut-tait, trad. franç. — <i>Dickell</i> : ds veršons alex lohl —)	346
— — (Neuere Literatur phönikischer und punischer Inschriften. — <i>Schödtgen</i> : über das Gerabuch des Mann. — <i>Bibliotheca Indica</i> , 196—202. New series 6—43. — Hebräische Zeitschriften. Maasorah zum Thargum. — <i>Fuller</i> : Lexicon persico-latium VI. 4. —)	353
— — ( <i>Zeitz</i> : die hebräischen Handschriften in Italien. —)	355
<hr/>	
Nachrichten über Angelegenheiten der DMG.	382 u. 383
Protokollarischer Bericht über die in Meissen vom 29. September bis 1. October 1853 abgethane Generalversammlung der DMG.	383
Verzeichnis der für die Bibliothek der DMG. eingegangenen Schriften u. s. w.	389, 393, 397
Verzeichnis der Mitglieder der DMG.	399
<hr/>	
Prospectus. ( <i>The religion of the Zoroastrians</i> , by <i>Martin Haug</i> .)	
— ( <i>Nassau Lees</i> : Persian, Arabic and English Dictionary.)	

# PROSPECTUS.

## Persian, Arabic and English Dictionary.

A want has long been felt in India for a classical, and at the same time a convenient, portable, and moderately priced Persian and English Dictionary. This want has hitherto been supplied by the old Dictionary of Richardson in two large *folio* volumes, and the later editions of this work revised by Wilkins, and much improved by Johnson in thick quarto. Indeed the last mentioned work is now the only Persian Dictionary available to the student. Besides, however, being bulky and expensive, the author and editors have not had the advantage of consulting all available sources of information, some published before, and some since, their works appeared, and from these, and other causes, we have, at present, no work that seems in every way to meet the wants of the Public. The consequence is, that students in India, as a rule, study Persian, with the imperfect assistance of a *Munshee*—but without *any* dictionary. The result of such a system of study must obviously be extremely unsatisfactory, and it is with the view of remedying this evil that it is proposed to publish a complete new Persian, Arabic, and English Dictionary.

There is now in the course of publication, a Persian Dictionary by Professor Vulliamy of Bonn. This is a most excellent and valuable work; but it is more useful for the advanced scholar than the student, for besides being in four volumes and in *Latin*, it is purely a Persian Dictionary, containing very rarely an Arabic word.

As regards the study of Arabic, the same objections apply to the splendid Dictionary of Mr. Lane, the first volume of the first part of which appeared within the last few months. The value to Arabic scholars of this noble monument of the industry and scholarship of this eminent author and translator will be inestimable; but it will not, nor is it intended to supply the want which is now felt in India,—the want of a complete and accurately-compiled Dictionary for the use of students of the modern or composite Persian.

Without trenching then on the fields about to be occupied by either of these scholars, it is our desire, if we can successfully accomplish our task, and our laborious undertaking be supported, to take up an intermediate position—to supply, as it were, that link between the two, which for the study of modern Persian appears wanting.

In compiling the present dictionary, the general arrangement of the older Persian Dictionaries has been followed; but this work differs from them in that 1st, though very much less bulky, it contains every Persian and Arabic word to be found in the authorities mentioned below; 2nd the masculine, and, except to the lazy student, the useless practice of giving the meanings of irregular plurals and feminines of adjectives has been discontinued, the plurals themselves only being inserted and a reference made to the proper singulars or masculines; 3rd, in the case of Arabic verbs having several equivalent forms of the verbal noun, ordinarily the meaning of the most usual or ruling

form only is given, a reference sufficing for the rest; 4th, the insertion of a great many Persian words of doubtful orthography, which only confuses the student without adding any thing to his knowledge, has been abandoned, as has been already done by Vallers.

By these means a great deal of space has been gained, a portion of which has been made use of in the following manner:—

A great many new words have been inserted, and the authorities for them quoted. The prospectus sheet alone contains four Persian words and one Arabic word not to be found in any European Dictionary, the grammatical construction of verbs, prepositions, adjectives, &c., hitherto omitted in English and Persian-Arabic Dictionaries has been invariably given, together with an unusual number of idiomatic phrases which will materially help the student in translating from English. To aid the student in the formation of the *tenues* of Persian verbs, with infinitives, imperatives, also, are given; and for Arabic infinitives of the other forms the *nomena verbi* of the 1st (if existent) has been given; so that the meaning of the 1st form may easily be fixed. The *siplotes* also have been marked; and that the study of the Dictionary may go hand in hand with the study of the language, occasional references have been made to the Grammar (Wright's). For the study of Arabic, the student will find in this Dictionary, all that is to be found in most Dictionaries of the Arabic language, though arranged with special reference to the wants of the student of Persian. A few Indian words have been given, and to many Persian words has been added the Indian Pronunciation. A fixed system of orthography—a modification of the system so long advocated by Sir Charles Trevelyan, has been adopted, and this has been found of the greatest service in rigidly economizing space, and thus lowering the price of the work and reducing it to portable dimensions. A complete Geographical Index will be added in an appendix, so be published separately, an addition which will render the work as useful to the student of history and antiquities as to the student of Philology.

I have associated with myself in this undertaking Mr. Blochmann, Professor of Mathematics in the Dorréon College, Calcutta, a gentleman who commenced his oriental studies under Professor Fleischer of Leipzig, who continued them under Professor Reinand of Paris, and who came to India to complete them. I have supplied him with the materials and have sketched the outline and plan of the work; I have assisted him in the scientific articles and otherwise when in difficulty, and given a general superintendence to his labours; but at that patient toil—that indefatigable industry which form the essential ingredients in the compilation of a dictionary, the merit is all Professor Blochmann's. Where praise is due, it will be given to Mr. Blochmann—where blame to me.

The Dictionary will contain about 1,450 pp. and will be published in four parts, the price to subscribers of each part being Rs. 7-8: to non-subscribers Rs. 10, or in England to subscribers 15s., and to non-subscribers £1. The greater portion of the work is ready for the press.

*Fort William College, Calcutta, 1st Oct. 1863.*

W. Nassau Lees.

Die Buchhandlung *Williams & Norgate* in London und *F. A. Brockhaus* in Leipzig nehmen Bestellungen auf dieses Werk an.



# Studien

über

## Geschnittene Steine mit Pehlevi-Inschriften.

Von

**Dr. A. Mordtmann.**

Ausser den Münzen und Inschriften auf Denkmälern besitzen wir noch eine Reihe von sassanidischen Alterthümern in den geschnittenen Steinen, welche fast ebenso früh wie die Sassaniden-Münzen die Aufmerksamkeit der Orientalisten erregten. Schon Ouseley beschäftigte sich mit ihnen, und einzelne Versuche in diesem Fache haben wir noch von Thomas, Spiegel, Dorn, Beufey, ohne dass jedoch ihre Erklärung bedeutende Fortschritte gemacht hätte. Die Ursache dieser verhältnissmässig geringen Fortschritte ist klar. In den Münzen besitzen wir officiële Denkmäler, geprägt in den königlichen Münzstätten und gravirt von Künstlern, welche in ihrer Zunft eine gewisse hervorragende Stellung hatten. Die ersten Erklärungen der Münzen wurden durch die zweisprachigen Inschriften von Nakschi Rostem erleichtert, wo Ardeschir I. und Schapur I. fast dieselben Titel führen wie auf den ihnen angehörigen Münzen, und die Münzen der folgenden Könige sind bis auf geringfügige Kleinigkeiten in der Hauptsache, das heisst in der Bestimmung des Münzherrn vollkommen gesichert. Ganz anders steht es mit den geschnittenen Steinen. Um sie zu lesen ist es vor allen Dingen nothwendig, sie vorher abzudrucken; es sind also Siegel, und zwar die mir vorgekommenen Steine ohne Ausnahme; ich habe noch keinen geschnittenen Stein, weder im Original, noch im Abguss gesehen, welcher die Pehlevi-Inschrift anders als im Spiegelbild enthält. Von diesen Siegeln gehört eine ziemlich große Anzahl fürstlichen Personen an, wie sich dies nicht nur aus der Figur ergibt, welche fürstliche Embleme



zeigt, sondern auch aus der Inschrift selbst. Die Mehrzahl dieser fürstlichen Siegel ist sehr schön gearbeitet, die Inschrift deutlich; dagegen gehören bei weitem die meisten der anderen Siegel Privatpersonen an, und hier zeigen sich die Schwierigkeiten des Gegenstandes in ihrem vollen Umfange. Während die Namen königlicher Personen nur beschränkt und meistens anderweitig bekannt sind, bieten die Namen der Privatpersonen eine unendliche Mannichfaltigkeit dar, die durch nichts begränzt ist, denn selbst die Beschränkung in dem Umfang der Sprache hält nicht Stich, da wir unter den Siegeln auch hebräische und arabische Namen finden. Die Vieldeutigkeit des Pehlevi-Alphabetes legt einer abschliessenden Deutung grosse Schwierigkeiten in den Weg, und diese Schwierigkeiten werden noch dadurch vermehrt, dass der Privatmann sich wegen der Anfertigung seines Siegels meistens an den ersten besten Graveur wendet, und die Geschicklichkeit dieser Leute ist sehr ungleich. Der königliche Hofgraveur ist in der Regel ein ausgezeichnete Künstler und für die correcte Ausführung seiner Arbeit verantwortlich, weil das königliche Siegel die Beglaubigung aller Regierungshandlungen ist; der Graveur im Bazar aber, welcher zu Jedermanns Disposition ist, hat sich nur wegen offener Fälschungen und Nachahmungen zu verantworten und hängt sonst wegen seines Erwerbes von seinem Rufe und von seiner Geschicklichkeit ab.

Im Orient ist das Siegel von einer sehr grossen Wichtigkeit, da es die Unterschrift vertritt. Da die Fähigkeit des Lesens und Schreibens viel weniger verbreitet ist, als in Europa, so werden alle Urkunden, sowol öffentliche als Privatdokumente nicht unterschrieben, sondern untersiegelt, und sobald ein Dokument Gegenstand gerichtlicher Verhandlung wird, so bildet die Anerkennung oder Nichtanerkennung des Siegels abseiten der Parteien den Ausgangspunkt des Verfahrens. Eben deshalb ist die Zunft der Graveure strengeren Vorschriften unterworfen, als die anderen Zünfte; so z. B. sind noch in diesem Augenblicke alle Mitglieder der Zunft in Constantinopel Mohammedaner; die wenigen europäischen Graveure, welche sich in den Vorstädten Pera oder Galata aufhalten, haben keinen Anspruch auf öffentlichen Glauben vor den Gerichten.

Hr. Thomas hat in dem XIII. Bande des *Journal of the Asiatic Society* eine ziemliche Anzahl dieser Gemmen-Inschriften veröffentlicht, jedoch sich meistens der Erklärung enthalten und nur die Transcription in modernem Pehlevi gegeben. Indem ich

also den ersten umfassenden Versuch einer Erklärung des mir zu Gebote stehenden Materials mache, bin ich mir vollkommen der damit verknüpften Schwierigkeiten bewusst, und kann daher keinen Anspruch auf Erschöpfung des Gegenstandes machen.

Eine chronologische, artistische oder sonstige Anordnung der Arbeit ist mir nicht möglich; der einzige natürliche Weg wenigstens bei dem jetzigen Stande dieser Studien besteht darin, dass man so viel als möglich von dem Bekannten ausgeht, und mit Hülfe der gewonnenen sicheren Resultate zur Erklärung des Unbekannten fortschreitet. Ich bemerke hier im Allgemeinen, dass ich im Folgenden immer den Abdruck und nicht das Original meine, wenn ich z. B. von der rechten oder linken Seite einer Gemme spreche; die Legende fängt in der Regel auf der rechten Seite (des Abdrucks) an, geht von da in die Höhe und weiter zur linken Seite abwärts; jedoch hält auch diese Regel nicht in allen Fällen Stich, und man ist daher zuweilen wegen des Anfangs der Legende zweifelhaft.

## No. 1.

Thomas a. a. O. Pl. II. No. 43

Die Legende besteht aus zwei Wörtern, von denen das erste vollständig, von dem zweiten aber nur der Anfang und das Ende vorhanden ist. Von den sieben Buchstaben des ersten Wortes sind nur der zweite und der letzte, beide dieselben, zweifelhaft. Thomas liest dieses Wort A. u. t. ch. sch. th. r. Da aber der zweite Buchstabe mit dem letzten gleich ist, so steht nichts im Wege, dass wir hier den bekannten Namen Artaschsetr lesen; um so mehr, da auch in der Folge noch häufige Fälle vorkommen, wo der Buchstabe, welcher in der Regel ein v oder u ist, offenbar als r gelesen werden muss. Von dem zweiten Worte ist der erste Buchstabe k, der zweite wahrscheinlich ein m, die beiden letzten un. Die ganze Legende lautet also:

18. 02. 2019, Artachschetr kam, an

Ardeschir, der Sohn des Kam...

Es ist also das Siegel eines Privatmannes und nicht eines der drei sassanidischen Könige dieses Namens, weil der Anfang des Vaternamens auf keinen passt. Auch die Beschreibung der Figur, welche Thomas S. 416 sub No. 4 gibt, passt nur auf eine Privatperson.



## No. 2.

(Aus dem Cabinet des verstorbenen Hrn. H. P. Borrell in Smyrna.)

Die Legende besteht aus sieben Buchstaben, alle sehr schön und deutlich geschnitten und mit Ausnahme des sechsten ohne alle Zweideutigkeit; der sechste Buchstabe ist wieder derselbe; welcher in der Regel u oder v bedeutet, jedoch diesmal von dem vierten, welcher in dieser Legende ganz unzweifelhaft u ist und u bedeutet, merklich verschieden. Wir lesen also:

𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰 Schachpachri Schapur.

Ob aber das Siegel einem der drei sassanidischen Könige dieses Namens, oder vollends welchem von diesen dreien angehörte, wage ich nicht zu sagen; die Figur zeigt durchaus kein fürstliches Emblem, und es ist daher alle Wahrscheinlichkeit vorhanden, dass es nur das Siegel eines Privatmannes ist.

## No. 3.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 80.)

Der von Thomas beschriebene Stein ist durch meine Hände im J. 1847 gegangen, und war damals im Besitz des Hrn. Barker, der ihn wahrscheinlich dem British Museum überlassen hat. Unter meinen Papieren finde ich neben dieser Notiz eine Copie der Legende, welche von der oben citirten nur darin abweicht, dass sie am Schlusse noch einen Buchstaben mehr enthält. Den Abdruck aber finde ich nicht wieder, er ist wahrscheinlich auf irgend einer Flucht vor Feuerbrünsten verloren gegangen. Die Figur stellt eine Blume vor, jedoch nicht ganz deutlich; Hr. Thomas sagt ebenfalls: A singular object, seemingly designed for a flower. Die Legende besteht aus zwei Wörtern; das erste bietet wieder für u und r dasselbe Zeichen dar, und zwar diesmal augenscheinlich identisch. Hr. Thomas liest jedoch diesmal das Zeichen nicht beidemal u, sondern zuerst u und nachher r, wie dies auch selbstverständlich ist. Das zweite Wort enthält vier Buchstaben; auf der oben erwähnten Tafel nur drei, aber in der Transcription S. 427 zeigt Hr. Thomas durch Striche an, dass noch ein vierter Buchstabe da war, den ich auch wirklich gesehen habe. Man liest:

𐭪𐭫𐭬𐭭𐭮𐭯𐭰𐭱 Schachpachri Rathi.

Das erste Wort ist wieder der bekannte Name Schapur. Das zweite Wort findet sich nach auf einer Gemme, welche Hr. Dorn in seiner Abhandlung: »Ueber eine Pehlewy-Inchrift und die Bedeutung des Wortes Avesta, 14./26. Jan. 1859«, S. 506 fg. sehr gut erklärt; ich habe schon 1854 dieselbe Erklärung in einer vor

der hiesigen Société Orientale vorgelesenen Abhandlung gegeben, und zwar ebenfalls auf Grund des Burhani-Kati, und ich habe durchaus keine Ursache dieses Wort jetzt anders zu erklären, um so mehr, da auch Hr. Dorn dieselbe Erklärung gibt. Nur muss ich aus meiner oben erwähnten Abhandlung noch einen Zusatz machen. Rath bedeutet nämlich, wie das Burhani-Kati sagt, einen Helden, einen Tapfern, einen Verständigen, einen Vorgesetzten, also wol, wie Hr. Dorn sehr sinreich und richtig bemerkt, einen Rath. Auf der von Thomas und mir beschriebenen Gemme aber hat der erste Buchstabe eine Form, welche von dem r des Namens Schachpuchri wesentlich abweicht und nichts anderes ist als die allgemein übliche Form des r, welche auch l lautet (wie in Malka u. s. w.). Es fiel mir also ein, neben dem Worte  $\text{𐬵𐬀}$ , auch das Wort  $\text{𐬵𐬀}$  im Burhani-Kati nachzuschlagen, und da finde ich unter anderem auch die Bedeutung »Blume«. Dass diese hier nicht ganz passt, und auf der Dorn'schen Gemme gar nicht, versteht sich von selbst; es ist mir aber nicht ganz unwahrscheinlich, dass die auf der Barker'schen Gemme geschnittene Blume diese Anspielung enthält. Die Legende bedeutet also:

Der Rath Schapur.

#### No. 4.

(Thomas a. a. O. Pl. II. n. III. No. 30 u. nach No. 73.)

Ein Büffel, dessen Füße von einer zweiköpfigen Schlange umwickelt sind. Die Legende besteht aus zwei Wörtern; das zweite ist wieder der Name Schachpuchri, und zwar wieder für u und r augenscheinlich dasselbe Zeichen. Das erste Wort besteht aus fünf Buchstaben a. r (oder l) . v . n . d, also:

𐬀𐬵𐬀𐬵𐬀𐬀 (𐬀𐬵𐬀𐬵𐬀) Elvend oder Ervend Schachpuchri.

Das Neupersische hat die Ungewissheit des ersten Wortes beibehalten, man findet  $\text{اروند}$  und  $\text{الوند}$ . Die Ableitung aus dem Zendworte arvat, »der Laufende«, ist schon aus Burnouf bekannt, es ist der Name verschiedener Berge und Flüsse in Asien, z. B. des Tigris, des Orontes, des Gebirges von Hamadan; ebenso der Name verschiedener Personen; letzteres ist wol auf unserer Gemme der Fall, welche also das Siegel irgend eines Privatmannes, Namens Elvend (oder Ervend) Schapur war.

#### No. 5.

Der unter dieser Nummer abgebildete Stein, ein Achat von





führen noch einen dritten an, welcher 457—458 n. Chr. regiert haben soll, von welchem aber weder bei den Griechen, Armeniern und Syrern, noch in der Numismatik eine Spur zu finden ist.) Ich habe früher die Vermuthung ausgesprochen, dass der auf unserer Gemme dargestellte König der erste dieses Namens sei, und zwar schloss ich dies aus dem artistischen Charakter der Arbeit; da mir andere Anhaltspunkte zu einer nähern Bestimmung fehlen, so sehe ich keinen Anlass jene Ansicht fallen zu lassen. (Bei einer Revision dieser schon längst geschriebenen Abhandlung erwähne ich, dass Hr. S. Alishan eine Gemme acquirirt hat, deren Legende und Figur mit der soeben beschriebenen ganz identisch ist, es ist aber ein anderer Stein.)

## No. 6.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 70.)

Ich hatte diesen Stein 1849 in Händen; er befand sich damals im Besitz des Obersten Rawlinson, der ihn dem British Museum überliess. Die Zeichnung stellt eine Lotusblume vor. Die Legende ist mit Ausnahme des mittleren Wortes sehr deutlich; auch das mittlere Wort ist auf meinem Abdruck deutlicher, als auf der oben citirten Tafel von Thomas; letzterer liest die Legende: **ورحان زی فوزی ورحران**. Indem ich wegen der unzweifelhaften Lesung des ersten und letzten Wortes Thomas vollkommen beipflichte, musz ich in Betreff des mittleren Wortes von ihm abweichen; der erste Buchstabe ist ein g und nicht zi; es ist das Relativpronomen oder Izafet des Huzvaresch, worüber man Spiegel, Grammatik der Parsisprache, §. 37 (p. 52) und Desselben, Grammatik der Huzvareschsprache, §. 50 (p. 65 und vorzüglich p. 66, Anm. 2) nachlesen kann. Unser g scheint die Mitte zwischen dem weichen ya, welches bis zu i abgeschwächt wurde und dem heutigen **ک** zu halten. Auch auf den Münzen von Schapur III. und Bahram IV. kommt es häufig vor. — Nach gi kommen drei Zeichen, welche Thomas **فزو** liest: das erste ist unzweifelhaft ein m; das zweite kann ein z sein, auf meinem Abdruck aber ist der Verticalstrich etwas gekrümmt und auch länger, als der Horizontalstrich, sodass es auch l (oder r) sein kann; der dritte Buchstabe aber sieht auf meinem Abdruck ganz anders aus; er ist namentlich viel länger und gleicht jedenfalls eher einem n als einem u; dann folgt noch einmal g. Ich lese daher die Legende:



Varahran gi Malk(a) gi Varahrman

d. h. Bahram, der König, der Sohn des Bahram.

Von den 6 sassanidischen Königen dieses Namens kennen wir nur einen, dessen Vater auch Bahram hiess, nämlich Bahram III. (reg. 291 n. Ch. G.), Sohn Bahrams II.

#### No. 7.

(Thomas a. a. O. Pl. II u. III No. 13.)

Auch diesen Stein sah ich im Jahre 1849 in der Sammlung des Obersten Rawlinson. Mein Abdruck stimmt mit dem des Hrn. Thomas vollkommen überein, und ich lese die Legende ebenso wie dieser, nämlich:

נרסח שחא Nersech Schah.

Der Name weicht von der Form auf den Münzen ab, indem das Schluss-i fehlt; dagegen fällt das Wort Schah auf, welches auf den Münzen nicht gebräuchlich ist, obgleich wir aus einer Stelle im Ammian. Marcellin. (l. XIX.) sehen, dass auch zur Zeit der Sassaniden der uralte und noch jetzt übliche persische Königstitel im Gebrauch war. Auch die Orthographie des Wortes Schah ist auffallend. Es ist aber gar kein Zweifel, dass wir hier das Siegel des Sassanidenfürsten Nersi vor uns sehen, denn das Bildniss gleicht in seinem Typus vollständig dem Bildniss desselben Monarchen auf seinen Münzen.

#### No. 8.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 89.)

Ich sah das Original im J. 1847 in der Sammlung des Hrn. Barker; mein Abdruck stimmt genau mit dem des Hrn. Thomas überein, und die Legende rechtfertigt zugleich meine Auslegung des zweiten Wortes auf der soeben sub No. 6 beschriebenen Gemme, indem wir hier zweimal dieselbe Form des k antreffen. Die Legende ist viel schöner und deutlicher als die Figur gearbeitet, und lautet:

קואה מלכאן מלכא שראש

Die drei ersten Worte sind deutlich und bedeuten:

Kohad, der König der Könige.

Das letzte Wort ist deutlich geschrieben, und höchstens könnte der vorletzte Buchstabe Anlass zu Zweifeln geben, da es möglicherweise ein n sein könnte, was aber unerheblich ist. Desto unbekannter ist das Wort selbst; zwar hat es im Zend seine

wohlbegründete Bedeutung als »Ferner« oder Urtypus, aber ich kann mich nicht entschliessen diese Bedeutung hier anzunehmen. Im heutigen Persisch ist **فر** »Macht«, »Majestät«, und damit mag wol unser Wort zusammengesetzt sein; in der That gehört **وش** zu den Bildungssyllben der neupersischen Sprache, aber sie bedeutet »ähnlich«, **فروش** wäre also »der Majestät ähnlich«, eine Bedeutung, die mir nicht angemessen scheint. Ich muss also die Auslegung dieses Wortes Ändern überlassen. Auch Hr. Dorn, der die Legende aus dem oben angeführten Werke von Thomas citirt, scheint die Auslegung dieses Wortes aufgegeben zu haben.

## No. 9.

(Ein Amethyst im Cabinet des Baron Tecco, k. sardinischen Gesandten in Madrid.)

Die Arbeit dieser Gemme ist von der schönsten Vollendung, und die Legende ist vollkommen deutlich; sie lautet:

𐬔𐬀𐬭𐬀𐬎𐬌 Chordath

ohne Zweifel der Name der abgebildeten Person. In der Geschichte kommt dieser Name nicht vor, doch nennt Firdousi in seinem Schahname einen Chordad **خورداد**, General des Chusrav Nuschirvan.

## No. 10.

(Aus dem k. Cabinet von Paris.)

Den Abdruck, sowie alle anderen Abdrücke von den Gemmen des kaiserl. Cabinets in Paris verdanke ich der Güte des Hrn. Cayol, welcher während seines Aufenthalts daselbst mir dieselben besorgte. Die Figur stellt unzweifelhaft eine fürstliche Person vor, gerade wie No. 5, mit welcher sie eine grosse Aehnlichkeit hat. Die Legende besteht aus vier Wörtern, deren Lesung durchaus keine Schwierigkeit darbietet, denn dass die Buchstaben **r** und **v** (**u**) dieselbe Figur haben, ist schon wiederholt erwähnt worden; unsere Gemme bietet dieses Zeichen wieder siebenmal dar, und zwar dreimal als **u** und viermal als **r**. Das erste Wort besteht aus drei Buchstaben, **j, z, d**; **jəzd** oder **jəzd**, Gott, göttlich; — das zweite Wort besteht aus sieben Buchstaben und gibt den bekannten Namen Schachpuchri, Schapur; — es folgt ein **g**, welches hier wie sonst das Zeichen des Genitivs ist (**izafet**); — dann ein Wort von acht Buchstaben **Artascheetri**, **Ardeschir**; — endlich ein Wort von sechs Buchstaben, **d, ch, m, n, t, f**;



unter dem *f* steht noch ein isolirtes *t*. Die ganze Legende ist also:

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ

Die Uebersetzung der drei ersten Wörter bietet keine Schwierigkeit dar, sie lautet:

»Der göttliche Schapur (Sohn) des Ardeschir.«

Es bleibt uns bloß das vierte Wort übrig; auch dies ist leicht; man erkennt darin ohne Mühe den bekannten Tahmirath **طهمورث**; unsere Pehleviform hat durchaus nichts auffallendes, sobald man sich nur an die älteren Formen des Wortes erinnert; im Zend *takhma arupis*, »der starke Fuchs«, und im Parsi **طهمورث**; im Gegenheil ergibt sich hieraus, dass das *ث* in der neupersischen Form eine ganz moderne Abänderung ist. Soll aber vielleicht das isolirte *t* unter dem letzten Buchstaben andeuten, dass schon damals die moderne Form als vulgär üblich war?

Vergleicht man die Figuren No. 5 und No. 10, so fällt ihre Aehnlichkeit in die Augen, und da wir in unserer No. 10 offenbar das Bildniß von Schapur I., Sohn Ardeschir's I. vor uns haben, so gewinnt unsere Vermuthung, dass No. 5 Hormuzd I. vorstellt, eine neue Bestätigung.

#### No. 11.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Es ist dieselbe Gemme, welche Ouseley beschreibt (cf. Thomas a. a. O. p. 415). Es ist wieder ein königliches Siegel, was man jedoch weniger aus der Figur als aus der Legende entnimmt; diese ist sehr schön und deutlich geschnitten. Das erste Wort ist *ch, u, s, r, u, i*, also Chuarav; ich mache besonders auf den letzten Buchstaben aufmerksam, welcher, wie es mir scheint, der Controverse über diesen Namen ein Ende macht, denn der Buchstabe ist nur *i* und kann gar nichts anderes sein. Es folgt *g*, »welcher ist«; dann *m, l, k*, *melik*, der König; dann wieder *g*, »welcher ist«; dann folgt ein langes Wort von sieben Buchstaben, *u, th, u, r, p, r, u*. Die Legende lautet also:

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ

Das letzte Wort ist augenscheinlich aus den beiden Wörtern *athur* und *per* (*fer*) zusammengesetzt; *athur* bedeutet bekanntlich »Feuer«; die Bedeutung des Compositums aber ist nicht so ganz klar; wir werden es noch auf mehreren Gemmen finden, und scheint mir ungefähr dem heutigen »von Gottes Gnaden« und

dem byzantinischen *iv Xp̄ōrā* zu entsprechen, also etwa »von Feuers Gnaden«.

Die ganze Legende bedeutet also:

»Chosroes, König, von Feuers Gnaden«.

### No. 12.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Mit Ausnahme des zweiten Wortes ist die Legende vollständig klar. Das erste Wort ist *v, a, r, a, n*, also *Varan*, eine ganz seltsame Form desjenigen Namens, welcher im Huzvaresch *Vararan* oder *Varahran*, und im Neupersischen *بهرام* lautet; will man nun kein Versehen des Graveurs annehmen (dass er den zweiten Buchstaben, ein *r*, vergessen habe) so bleibt nichts anderes übrig, als hierin einen Uebergang von der Huzvaresch-Form zur neupersischen Form zu suchen. Dann folgt *gi*, »welcher ist; — es folgen dann mehrere Zeichen, deren Anlegung mir noch nicht gelungen ist; das erste ist ein *m*, dann folgt *g* (auch könnte es *z*, *i*, oder im Vergleich mit No. 11 *l*, *k* sein); dann *v*, *r*, und zuletzt *tch*; ich vermute, dass letztere drei Buchstaben ein Wort bilden, das zur Composition verwendet wird; es wäre von dem Huzvaresch-Wort *varditann*, neupers. *وردین* abzuleiten, welches »arbeiten«, auch »gewinnen«, »erwerben« bedeutet; lesen wir dann die drei vorhergehenden Zeichen *m*, *l*, *k*, so hätten wir ein Compositum, welches dem neupersischen *جهانگیر* vollkommen entspräche. Dann folgt in sieben Zeichen das Wort *Atharfern*, welches wir schon unter No. 11 erläutert haben; und schliesslich in vier Buchstaben *b, g, a, n*, *Bagan*, »der Sohn des Bag (Gottes)«. Die ganze Legende wäre also:

וֵאֵרָאן ג' טַלְכִּירֵל אַתְרִפֶּרֶן בַּגָּן

»Varan, der Reichseroberer, von Feuers Gnaden, der Sohn des Bag (Gottes)«.

Es bliebe noch zu erörtern übrig, welcher von den sechs Bahram, welche in der sassanidischen Dynastie gezählt werden, hier vorgestellt ist; einen von ihnen, den dritten dieses Namens, haben wir schon sub No. 6 kennen gelernt; das Beiwort scheint auf einen kriegerischen Monarchen hinzudeuten, und in dem Falle wäre es unstreitig Bahram V., den wir aus der Geschichte als einen »Staateneroberer« hinreichend kennen.



## No. 13.

Eine in vieler Beziehung interessante Gemme. Sie ist doppelt vorhanden; die im British Museum befindliche hat Thomas a. a. O. Pl. II. und III. No. 26. abgebildet; von der des Pariser Cabinets besitze ich einen Abdruck. Der Typus erinnert genau an die Gestalten Ardeschir's I. und Schapur's I. auf den Basreliefs von Nakshi Rostem, und ich bin überzeugt, es werden viele schon bedauert haben, dass die Legende der Gemme im British Museum so gut wie unleserlich ist. Dagegen ist die des Pariser Cabinets bis auf eine Kleinigkeit am Schlusse vollkommen klar und deutlich; die Buchstaben gehören der Epoche der ältesten Sassaniden an. Die Legende besteht aus zwei Wörtern:

...𐎠𐎡𐎹𐎡𐎹𐎡𐎹 Artani gi Tamata ...

Ich vermute, dass am Schlusse bloss ein *n* fehlt, sodass das letzte Wort den Namen des Vaters gibt; leider scheint die britische Gemme an dieser Stelle noch mehr verstümmelt zu sein als die Pariser. Die Legende bedeutet also:

»Artanes, Sohn des Tumat«.

Mit Hilfe des pariser Steins erkennt man jetzt deutlich, dass die Gemme des British Museum dieselbe Person vorstellte; der erste Name ist augenscheinlich derselbe, auch in dem zweiten erkennt man einzelne Elemente wieder.

Wer dieser Artanes, Sohn des Tumat, war, wissen wir nicht; was wissen wir denn überhaupt von der Geschichte Persiens jener Zeit? Sogar kommt der Name ziemlich oft vor, z. B. 1) Artynes, König von Medien, cf. Diodor. II. c. 34. Mos. Choren. I, 21. — 2) Artanes, Sohn des Hystaspes, also ein Bruder von Darius I., fiel bei Thermopylä, cf. Herod. VII, 224. — 3) Artanes, ein Sophemier, der auch eine Zeitlang sich des südlichen Armeniens bemächtigte; cf. Strabo L. XI. c. 14. Von allen diesen Leuten kann aber hier nicht die Rede sein; auch war unser Artanes keine königliche Person, denn auf dem Bilde trägt er kein Diadem; es war offenbar ein Grosser aus der Zeit Ardeschir's I. oder Schapur's I.

## No. 14.

(Ich erhielt diesen Abdruck von Dr. Oppert, als er von Babylon zurückkam.)

Die aus zwei Worten in acht Buchstaben bestehende Legende ist sehr deutlich und einfach; sie lautet:

𐎠𐎡𐎹𐎡𐎹𐎡𐎹 Nersi Duchi.

Es ist also eine weibliche Person, deren Siegel wir hier sehen, und wie sich dies schon unzweifelhaft aus der Figur ergibt. Die Form des Namens Nersi ist schon völlig in die neupersische Form übergegangen.

## No. 15.

(Von Dr. Oppert erhalten.)

Die Legende ist schön und deutlich geschnitten, und lautet:

𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥 Varatsch Ochromazdi.

Der erste Name kommt häufig genug vor, z. B. Βαρατζ, Esther I, 10. (in der LXX.); Βαρατζης, Agath. IV, 13. Βαρατζαυς, Cedren. I, p. 753 ed. Bonn. Οὐβαράτζης, Proc. de B. G. IV, 13; 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥, Moz. Chor. II, 7, und in ähnlicher Zusammensetzung wie auf unserer Gemme 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, Varaz Schabuh im Elisaens p. 160. Varaz, 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥 im Armenischen bedeutet einen Eber, eine Bedeutung, gegen welche sich wol nicht viel einwenden lässt.

## No. 16.

(Thomas n. n. O. Pl. II. N. 83.)

Ich sah diesen Stein bei Hrn. Barker, der ihn später dem Hrn. S. Alishan überliess; die Nachbildung der Schrift auf der Tafelplatte des Hrn. Thomas ist nicht ganz genau; die Vergleichung mit dem Abdruck ergibt, dass der dritte Buchstabe des letzten Wortes anders aussieht; bei Thomas sind die beiden Striche von gleicher Form und Grösse, im Original ist der erste Strich höher, fast doppelt so gross, und, wie die Betrachtung durch die Loupe ergibt, in der Mitte gebrochen, sodass es also offenbar ein a ist, dem der zweite Zug, entweder ein u oder ein i angehängt ist. Die Legende, welche aus zwei Wörtern besteht, lautet im Pehlevi 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥, was ich diesmal ausnahmsweise in arabischer Transcription wiedergebe:

راشید مهدیان

Raschid, der Sohn Mehdi's,

indem ich es weiteren Untersuchungen überlasse, ob wir unter dem ehemaligen Besitzer dieses Siegels den bekannten Harun el Reschid, Sohn Mehdi's zu suchen haben.

## No. 17.

(Thomas n. n. O. No. 86.)

Wiederum eine sehr einfache und leichte Legende; sie be-



steht aus zwei Wörtern, und die einzige Schwierigkeit, die sie darbietet, liegt in dem vierten Buchstaben, vom Ende an gezählt, von dem es mir zweifelhaft ist, ob er zum ersten oder zum zweiten Worte gehört. Die Legende ist:

אֶתְהוּדָתִי שִׁיר Athurdatuschir.

Athurdat bedeutet »vom Feuer gegeben«, und entspricht den griechischen Namen Zenodotos, Theodotos u. s. w. Die drei letzten Buchstaben Schir bedeuten im Parsi »Löwe«.

#### No. 18.

(Thomas u. s. O. No. 41.)

Die Legende scheint etwas beschädigt zu sein, doch bleibt noch genug übrig, um sie zu lesen; schwierig sind nur der dritte und fünfte Buchstabe. Thomas liest den ersten *r* und den letzteren *i*, nach seiner Abbildung aber scheint gerade das Gegentheil richtig zu sein; der erste Buchstabe ist unstreitig *k* und der zweite *i*; den dritten halte ich für *u*; der vierte ist *m*, der fünfte *r*, der sechste *t* und noch der Finalstrich. Die Legende lautet also:

כִּימֶרֶת כִּימֶרֶת Kejumerth.

ein bekannter Name, zu dessen Erläuterung es überflüssig ist, hier etwas beizufügen.

#### No. 19.

(Es sind zwei Abdrücke, der eine giebt die ganze Figur des Steines, jedoch ist der Abdruck nicht gelungen; der zweite Abdruck gibt die Legende und das Profil sehr deutlich wieder.)

(Aus dem Cabinet des k. k. Minist.-Raths v. Mihanovich.)

Die Legende lautet:

נֹתָרִי Nothari oder Nuthari,

und ist vielleicht die Originalform des Namens Nobodares, Amm. Marc. XIV, 3.

#### No. 20.

(Von Dr. Oppert mir mitgetheilter Abdruck.)

Die Legende ist sehr deutlich und lautet:

יֶזְדִּידָתִי Jezdidath,

welcher Name dem griechischen Theodotos, dem franz. Dieudonné, dem arabischen Atallah, dem türkischen Tauriverdi und dem neu-persischen Chodâdâd genau entspricht.

## No. 21.

(Aus dem kaisert. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist:

𐭠𐭮𐭥𐭥 Daniel,

was wol nichts anderes ist als der bekannte Name Daniel.

## No. 22.

(Aus dem kaisert. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist:

𐭠𐭮𐭥𐭥 Bapa,

ein Name, zu dem sich einige Analogien finden, z. B. armenisch 𐭠𐭮𐭥𐭥 (Pap), Mos. Choren. I. c. 30, 𐭠𐭮𐭥𐭥, Baba, Assen. Bibl. Or. I. p. 358, Βάβας, Agathins. III. c. 18.

## No. 23.

(Aus dem kaisert. Cabinet von Paris.)

Laut einer dem Abdruck beigefügten Bleisfedernotiz ist der Stein von Lajard veröffentlicht worden, der die Figur für Venus Urania hält; mir ist jedoch diese Arbeit Lajard's nicht zu Gesicht gekommen. Die sehr schön geschnittene Legende lautet:

𐭠𐭮𐭥𐭥 𐭠𐭮𐭥𐭥 Arthur Schachpuchri.

Die gängliche Abwesenheit der Ixaset erlaubt es nicht, die Legende durch »Feuer des Schapur« zu übersetzen, sondern ist bloß als ein zusammengesetzter Name anzusehen.

## No. 24.

(Cabinet S. Allahan. Schwarzer Jaspis.)

Die Legende ist deutlich und schön geschnitten, und lautet:

𐭠𐭮𐭥𐭥 oder vielleicht 𐭠𐭮𐭥𐭥

Aptilai oder Aptulai,

welches wol den semitischen Namen Abdullah vorstellt.

## No. 25.

(Gipsabdruck aus dem grossherzogl. Cabinet von Florenz.)

Eine Gemme, deren Abdruck auf eine grosse Vollendung des Originals schliessen lässt. Die Legende besteht aus mehreren Wörtern: das erste enthält fünf Buchstaben, j, u, s (oder sch), k, i; — dann folgt gi, »welcher ist«; — ferner m, l, k, der letztere Buchstabe weniger markirt, als in dem ersten Worte; — dann

s, u, k, tsch, i, u, womit wieder ein Wort abzuschliessen scheint, und zuletzt m, u, r, ch, i, also:

ԵՍԵԿԻ ՔԵՐԵՆ ԴԻՆ Զ ԵՍԵԿԻ

Juseki oder Jusaki ist offenbar der Name der auf dem Siegel vorgestellten königlichen Person; der Name ist nicht unbekannt; im Mos. Chor. III. c. 12 haben wir *Ξουφίλ*, Jusig, und wahrscheinlich ist *Ἰούμανος*, der Sohn des Artaxerxes (Pausan. VI. c. 5), derselbe Name. Die beiden folgenden Wörter bedeuten offenbar »König der Segistaner« oder »König von Segistan«. Das letzte Wort aber vermag ich durchaus nicht zu erklären; es scheint eine Art Geschlechts- oder Dynastienname zu sein, aber ich habe bisher kein Analogon finden können.

#### No. 26.

(Zwei Abdrücke.)

Von dieser Gemme sind mir zwei Exemplare vorgekommen, das erste im Cabinet des Hrn. Serope Alischan; der Stein hatte am oberen Ende eine kleine Beschädigung erlitten, wodurch auch der erste Buchstabe des zweiten Wortes etwas verletzt war. Später sah ich im Cabinet des k. k. Ministerialraths v. Mihanovich denselben Stein, aber ohne jene Verletzung, die Schrift war jedoch bei weitem nicht so schön und deutlich. Ich bedaure, dass der ältere Abdruck durch langes Liegen schon etwas gelitten hat. Die Legende ist:

ԵՐԴԱԹ ԳԻ ԵՐՋԱՆ ԵՐԴԱԹ ԳԻ ԵՐԴԱՆ

Tirdath gi Jarpan oder Tirdath gi Jalpan.

Das erste Wort ist der bekannte armenische Name Tiridates, im Original Dertad, d. h. vom Herrn gegeben; zu dem zweiten Namen habe ich noch kein Analogon auffinden können. Die Legende bedeutet: Tiridates, der Sohn des Jarap oder Jalap.

#### No. 27.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 68.)

Denselben Abdruck sah ich beim Obersten Rawlinson; die Copie die ich davon nahm, weicht nur ganz unbedeutend von der Copie Thomas' ab. Die Legende ist ziemlich lang, aber im Ganzen deutlich und verständlich. Das erste Wort ist a, th, u, é. Dann folgt ein Zeichen, welches offenbar ein u ist, ferner z, d, a, u, dann d, u, th; ich vermute also, dass der Graveur das fünfte



Zeichen verkehrt gemacht hat, und dass es ein i sein soll. In diesem Falle hätten wir

אֶתְרִי יֶזְדָּאן דָּאֶתְרִי Arthur Jezdan-dath,

ein zusammengesetzter Eigennamen, dessen Bedeutung klar und einfach ist. Es folgt nun weiter das g des Isafet; dann wieder a, th, u, r und endlich sch, ch, p, u, r, a. Der zweite Theil der Legende lautet also:

אֶתְרִי שַׁחַפּוּרָא : gi Arthur Schachpura.

Auch hier vermuthet ich einen Fehler oder vielmehr einen Mangel, nämlich am Schlusse noch ein n, in welchem Falle das Patronymicum vollständig wäre. Ich mache hier noch aufmerksam auf das fehlende h in der zweiten Hälfte des Namens Schachpachri, wodurch schon der Uebergang zur modernen Form angebahnt oder vielmehr fast vollzogen ist. Die Legende bedeutet also:

Athur-Jezdandath, Sohn des Athur Schachpur.

No. 28.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende besteht aus zwei Wörtern:

אֶזְזִי אֶזְזִי אֶזְזִי afzot otai,

welche nichts anderes bedenten, als vive le roi! — Das Wort afzot ist aus den Münzen hinlänglich bekannt, und das Wort otai ist auf der Gemme genau so geschrieben, wie in Spiegel's Grammatik der Huxvaresch-Sprache, S. 171.

No. 29.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist bis auf den Anfang, der, wenigstens in dem Abdruck, zu fehlen scheint, deutlich, und lautet:

חֶזֶק נֶרְסֶחִי . . . chz Nersechi,

welches letztere der bekannte Name Nerses ist.

No. 30.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Die Legende lautet:

שַׁחַפּוּרִי נַחֲמִי Schachpachri Nachui

Der erste Name ist bekannt, der zweite aber ist mir ganz unbekannt und ich vermag ihn nicht zu erklären.

Bisher habe ich bloß solche Gemmen erklärt, welche ganz bekannte Namen oder Wörter enthalten, oder doch wenigstens solche, welche unzweifelhaft Eigennamen sind, wenngleich sie sich nicht anderweitig belegen lassen. Aus diesen 30 Gemmen ergibt sich schon das sichere Resultat, dass die Orthographie auf diesen Dokumenten sehr schwankend ist, und dass wir nicht bloß echt-persische, sondern auch armenische und selbst semitische Namen finden. Ich gehe nunmehr zur Erklärung solcher Gemmen über, welche auch andere Elemente enthalten, und beobachte dabei durchaus keine Ordnung, sondern nehme die Stücke vor, wie sie mir in die Hände fallen.

## No. 31.

(Cabinet des Dr. Rosen [Jerusalem].)

Die Legende lautet:

𐎠𐎼𐎫𐎡𐎴 rasti,

ein Wort, welches, wie wir schon von den Münzen wissen, »rechts«, »richtig«, bedeutet. Ein Eigename kann es nicht sein, denn es kommt zu häufig und in verschiedenen Formen vor; ob aber das Siegel damit den Eigenthümer als einen homo justus legitimiren soll, oder ob es umgekehrt die damit versehenen Dokumente legalisiren soll, vermag ich nicht zu sagen.

## No. 32.

Dies ist diejenige Legende, welche am meisten vorkommt, und welche daher auch die meisten Erklärungsversuche hat erdulden müssen. Schon Sylv. de Sacy versuchte es sie zu deuten, ferner Spiegel, Benfey, Dorn, ob noch andere, ist mir nicht bekannt; Rawlinson nennt sie sacred, fügt aber nichts zu ihrer Auslegung hinzu; Thomas enthält sich ebenfalls jeder Auslegung. Von allen verschiedenen Deutungen, welche mir bekannt geworden sind, scheint mir die von Spiegel die einfachste und genügendste zu sein.

Die vollständige Legende lautet:

𐎠𐎼𐎫𐎡𐎴 𐎠𐎹𐎡𐎴𐎧𐎺 Apastan ver Jezdan.

Apastan entspricht genau dem armenischen *աբաստան*, apastan, Asyl, welches wiederum am *ապագան*, abayen, Zuversicht, Vertrauen, und dem bekannten Worte *ստան*, *ستان* zusammengesetzt ist, also »ein Ort des Vertrauens, der Zuversicht«, »ein Asyl«, »ein Zufluchtsort«.



Das zweite Wort ver entspricht genau dem armenischen ՊԷՐ, Էրայ und dem neupersischen پر, »auf«.

Das dritte Wort ist das armenische Աստուծ, Asduads, das neupersische یزدان, »Gott«.

Das Ganze bedeutet also »Vertrauen oder Zuflucht zu Gott«.

Diese Auslegung ist so einfach und handgreiflich, dass man eigentlich nicht begreift, weshalb man noch nach einer andern sucht; sie ist so einfach, dass sie eigentlich gar keines Beweises bedarf. Ich bin jedoch im Stande, diese von Spiegel so glücklich aufgefundenene Auslegung von einer ganz andern Seite her zu bestätigen, indem ich an eine Thatsache erinnere, die zwar allgemein bekannt ist und von Niemanden in Abrede gestellt wird, aber doch sonderbarerweise das Schicksal erlebt hat, dass man die aus dieser Thatsache gefolgerten Schlüsse nicht recht anerkennen will.

Die Araber vor Mohammed hatten nie einen Staat gebildet; Staatsverwaltung, Staatsregierung, Staatsgesetze, Staatswissenschaft u. s. w. waren für diese Leute also völlige Luxusartikel, womit sich kein Mensch unter ihnen befasste. Als nun wenige Jahre nach Mohammed's Tode die Araber, vermuthlich zu ihrer eigenen Ueberraschung, einen Staat, und zwar nicht nur einen Kleinstaat, sondern einen Grossstaat im vollen Sinne des Wortes erobert hatten, wussten sie nicht recht, was sie mit dem Dinge anfangen sollten und da gab es denn zu Anfang die drolligsten Verlegenheiten, bis endlich einige gefangene Perser ihnen aus der Noth halfen, und nun wusste Omar nichts besseres zu thun, als den ganzen Mechanismus der Staatsregierung von Persien zu copiren, so weit es der Islam zulies, und er that daran Recht. Persien war schon seit mehr als einem Jahrtausend im Besitz der Staatswissenschaft, und so finden wir von den Historikern eine Menge Entlehnungen aus dem persischen Administrativverfahren speciell angegeben; andere Entlehnungen werden uns durch Denkmäler bewiesen, z. B. das Münzwesen.

Aus dieser Thatsache darf man nun umgekehrt den Schluss ziehen, dass alles, was wir an öffentlichen Einrichtungen in den Khalifenstaaten finden, und was nicht nachweislich dem Koran zugeschrieben werden kann, ursprünglich in Persien zu suchen ist, und wir lernen dadurch manche Einrichtung des Sassanidenreichs kennen.

Dies vorausgeschickt kehre ich zu unserer Legende zurück,



und da muss es denn überraschen, dass wir dieselbe Legende zu Hunderten auf alten kufischen Siegeln finden, nämlich entweder allein **يَتَّقِي بِاللّٰهِ**, oder mit irgend einem Namen versehen; im letzteren Falle ist die Anordnung der Schrift wie folgt:

بِاللّٰهِ  
حَمْدُ بَنِي عَبْدِ اللّٰهِ  
يَتَّقِي

Das Bild fällt natürlich, als religionswidrig, weg.

#### No. 33.

Der Abdruck dieses Siegels ist mir verloren gegangen und ich erinnere mich nicht mehr, was darauf abgebildet war; ich finde aber unter meinen Papieren die Copie der Legende, welche lautet:

וידאפראסי Vidafrafi,

ein interessanter Name, indem wir ihn auch auf dem Felsen von Bihistan unter der Form

𐭠𐭣.𐭠𐭣.𐭠𐭣.𐭠𐭣.𐭠𐭣.𐭠𐭣, Vidafrafi

finden, also genau so geschrieben, wie auf unserer Gemme.\*)

#### No. 34.

(Thomas z. u. O. Pl. II. u. III. No. 35.)

Die sehr deutliche Legende lautet:

רַסְתִּי וּבִהְמוּתִּירָא rasti Vohumithra.

Das erste Wort ist bereits erklärt; das zweite Wort ist ein Compositum: vohu, gut, und Mithra, ein Name, der in der Form, welche in der zweiten Keilschriftgattung vorkommt, und in welcher bekanntlich das thr in ss übergeht, Vomisa lautet; diese Form erscheint dann wieder in der achämenidischen Keilschrift als

𐭠𐭣.𐭠𐭣.𐭠𐭣.𐭠𐭣.𐭠𐭣, Vahumisa,

und im Griechischen als *Ῥυσίος* (Ael. Var. Hist. I, 33).

Die Legende bedeutet also: »Der gerechte Vomises z.

#### No. 35.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: **רַסְתִּי** rasti, »rechts, »gerecht.

\*) Ich habe später den Abdruck wiedergefunden, er stellt eine Büste dar.



החמיתרא ראתי יחומם Hamithra Rati Jachumusch.

Die beiden ersten Wörter sind bereits sub No. 34 und No. 3 erläutert. Zur Erklärung des dritten Wortes weis ich nichts beizubringen.

No. 42.

(Thomas a. a. O. PL II. u. III. No. 62.)

Die Legende besteht aus zwei Wörtern; das erste enthält fünf Buchstaben, sch, m, u, d, i, womit ich nichts anzufangen weiss; nimmt man aber den dritten Buchstaben als u, von dessen Figur er nicht stark abweicht, so haben wir

שחמד, welches genau dem neupersischen شمشد, »schemende« entspricht, welches nach dem Burhani Kati »tapfer«, »mutig« bedeutet. Cf. Zapirvond, Agath. II, 24.

Das zweite Wort enthält den bekannten Namen

מיתרדאד Mithradat (mit dem Finalstrich).

Die Legende bedeutet also: »Der tapfere Mithradat«.

No. 43.

(Aus dem kais. Cabinet von Paris.)

Legende: ראסתיחי יחומם Rastichi Jachomo.

Jachomo ist wahrscheinlich der bekannte semitische Name Jojakim; die Legende bedeutet also: »Der gerechte Joachim«.

No. 44.

(Von Dr. Oppert.)

Legende: מיתרמאחי אורמזדאן Mithramahi Ochramazdan.

Das heisst: Mithramah, Sohn des Hormuzd. Der erstere Name ist noch heut zu Tage hierorts unter der Form ميثروماه, jedoch nur als Frauenname im Gebrauch.

No. 45.

(Thomas a. a. O. PL II. No. 84. Cf. ibid. p. 422. No. 84.)

Nach den Andeutungen, welche Thomas im Text gibt, ist die Legende nicht ganz richtig corrigirt; jedenfalls scheint sie lückenhaft zu sein; sie lautet:

הרמזדי אפסטן ור יזדאן Hormazdi Apastan ver Jezdan.

»Hormuzd, Vertrauen auf Gott«.



## No. 46.

(Aus dem kais. Cabinet von Paris.)

Legende: אֶתְרִפֶּרֶן בֶּג אthurferen Bag,

also fast identisch mit der sub 39. beschriebenen. Der Name Athurfer kommt auch Assem. Bibl. Or. T. I. p. 192 unter der Form  $\text{𐭠𐭮𐭲𐭠𐭥𐭥𐭥𐭥}$  vor.

## No. 47.

(Aus dem kais. Cabinet von Paris.)

Legende: אֶתְרִתַּחְמִי Athurtachmi,

welches man durch Pyrogenitus übersetzen könnte.

## No. 48.

(Aus dem kais. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist, gleich der ganzen Arbeit, sehr schlecht ausgeführt, man erkennt jedoch bei guter Beleuchtung, dass sie lautet:

נֶחֱרִי יֶזְדָּאן tschetri Jezdan,

d. h.: German divinum. Die beiden Wörter sind aus Münzen und Inschriften hinlänglich bekannt.

## No. 49.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen. Gypsabdruck.)

Die Arbeit zeigt einen gewissen Grad von Barbarei; die Wölfin gleicht einem hölzernen Thier und die beiden jungen Wölfe sind kaum zu erkennen. Die Legende besteht aus drei Wörtern:

דֻּחַת אֲבָנֹורִי רַאֲסִי Ducht Abanuri Rast.

Das erste Wort zeigt an, dass es das Siegel eines Frauenzimmers war. Der zweite Name erinnert an *Ἀβενρήρατος*, König Spasim Charax (Joseph. Antiq. XX. c. 2). Das dritte Wort ist rast, »gerecht«. Die ganze Legende lautet also:

»Die gerechte Frau Abanuri«.

## No. 50.

(Cabinet S. Alihan. Carnool.)

(Dieselbe Legende s. auch Thomas a. a. O. Pl. II. No. 36 u. 60.)

Legende: רַאֲסִיחִי פַּרְסֻמִּי Rastichi Parsumi,

»Der gerechte Parsumi«.

Der Name scheint identisch mit dem in der Kirchengeschichte so berühmten Namen Barsuma, Bischof von Nisabın, zu sein.

## No. 51.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 79.)

Ich sah den Stein bei Hrn. Barker. Die Legende ist:

אֶתְרִיִּין בֵּן מֶלֶךְ Atharieren Ben Melik.

«Von Feuers Guden, der göttliche, der Könige».

## No. 52.

(Zwei Abdrücke.)

Beide Gemmen, im Besitz des Hrn. Cayol hieselbst, stellen denselben Gegenstand vor, einen geflügelten Löwen. Auch die Legenden sind fast identisch, nur ist auf der ersten noch ein Buchstabe mehr.

אֶפַסְטָן בֶּן יֵזֶדָן Apastan ben Jez(dan).

«Vertrauen auf Gott».

Die zweite Gemme enthält bloß die beiden Worte apastan ben.

## No. 53.

(Cabinet S. Allahan. Carnool. Böste.)

Legende: רַאסְטִי יַחְוָאנֶשׁ Rasti Jachuvansch.

Vergleicht man diese Legende mit No. 41, so findet man in dem Eigennamen eine kleine Differenz, indessen ist es möglich, dass die ziemlich roh ausgefallene Schrift von No. 41 dieselbe Orthographie hat. Der Name scheint mir mit «Johannes» identisch zu sein.

## No. 54.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: מִיתְרָוִיטִשׁ Mithravitsch.

Der Name ist unstreitig mit Mithra zusammengesetzt, aber die Endung ist mir ganz unerklärlich.

## No. 55.

(Von Dr. Oppert.)

Legende: אַבָּס יֵזֶדָן Abas Jezdan.

Das erste Wort vergleiche ich mit dem Zendworte avaah, Nom. avaç, «Schutze», sodass die Legende bedeutet:

«Schutz der Götter».

## No. 56.

(Von Dr. Oppert.)

Legende: אֶרְדַּאשְׁחֶרִי פַאשְׁחִי Ardachscheri Pasachi.

Der erste Name ist bekannt und zeigt in seiner Form schon den Uebergang zur modernen Form. Der zweite Name findet sein Analogon in *Badāwag*, Procop. de B. P. I, 5. *Βαδωάγης*, ib. II, 3.

## No. 57.

(Aus dem kaisert. Cabinet von Paris.)

Zwei Abdrücke, welche beide dasselbe vorstellen und dieselbe Legende haben, nur dass der erste Abdruck eine Arbeit von geringer Schönheit zeigt. Die Legende ist:

𐭠𐭮𐭮𐭮𐭮 Apastan. »Vertrauen«.

## No. 58.

(Aus dem kaisert. Cabinet von Paris.)

Legende: 𐭠𐭮𐭮𐭮𐭮 𐭠𐭮𐭮𐭮𐭮 apastan ver Jezdan.  
»Vertrauen auf Gott«.

## No. 59.

(Aus dem kaisert. Cabinet von Paris.)

Legende: 𐭠𐭮𐭮𐭮𐭮 Apastan. »Vertrauen«.

## No. 60.

(Aus dem Cabinet des Baron Tecco.)

Legende: 𐭠𐭮𐭮𐭮𐭮 Varabran. »Vertrauen«.

## No. 61.

(Gypsabdruck aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Die Legende ist verkehrt dargestellt, nämlich so, wie sie auf der Gemme sich zeigt, sie lautet:

𐭠𐭮𐭮𐭮𐭮 Ochramszdi. Hormuzd.

## No. 62.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Legende: 𐭠𐭮𐭮𐭮𐭮 schplthri (Die Sphäre).

Ohne Zweifel dasjenige Wort, welches zur Bildung der Namen *Σπιδροδάρης* (Arr. Esp. Alex. I, 12. Plut. Var. Scr. II, 100. Xen. Agesil. c. 3.), *Σπιδροβάρης* (Diod. XVII, 19) dient.

## No. 63.

(Aus dem Cabinet Subhi Beja. Zwei Abdrücke.)

Legende: 𐭠𐭮𐭮𐭮𐭮 𐭠𐭮𐭮𐭮𐭮 Damini matichi.  
»Der gerechte Damin«.

Für den Eigennamen habe ich noch kein Analogon auffinden können.



## No. 64.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 6.)

Legende: יַעֲקֹב oder יְהוֹרֵם יִצְחָק

Jakup! Jannastschi (oder Schemestschi).

Der erste Name ist deutlich und ohne Zweifel der semitische Name Jakob; der zweite Name scheint auf der Gemme sehr undeutlich ausgefallen zu sein.

## No. 65.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 21.)

Die Legende: סְטָאן אֶתְרוּר Stan Athuri, welches man durch »Ort des Feuers« übersetzen könnte, was aber keinen angemessenen Sinn für ein Siegel giebt. Man könnte auch annehmen, dass das erste Zeichen kein s, sondern j, z wäre, also jextan, eine Orthographie, welche häufig genug ist, und dann hätten wir »Die Izedi des Feuers«, Endlich könnte man noch stan von dem Zeitworte sita, »loben, anbeten«, ableiten; und dann wäre es, »Der das Feuer preist«, welche letztere Auslegung mir die wahrscheinlichste ist.

## No. 66.

(Aus dem Cabinet des Hrn. Cayrol.)

Legende: אֶרְטָקִי Artaki.

Vergl. אֶרְטָקִי, Ardag oder Artak. Elisaeus p. 71.

## No. 67.

(Von Dr. Oppert.)

Die Legende ist zum Theil nicht mehr recht deutlich; man erkennt folgendes:

אֶפְסְטָנָם אֶפְסְטָנָם apastanam (ver) Jezth.

»Mein Vertrauen ist auf Gott«.

## No. 68.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אֶפְסְטָנָם אֶפְסְטָנָם Apastan Jezth. »Zuflucht (ist) Gott«.

## No. 69.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אֶפְסְטָנָם Afnd. »Augestur«.

## No. 70.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Der Charakter der Darstellung erinnert genau an die Epoche

der Münzen von Hormazd II. bis auf Bahram V.; es ist nämlich ein Feueraltar mit einem Kopf in der Flamme. Die Legende füllt zunächst den ganzen äussern Umfang der Gemme und ausserdem noch die leeren Räume zu beiden Seiten des Feueraltars; sie fängt diesmal ausnahmsweise nicht auf der rechten Seite an, sondern auf der linken; dies ergibt sich augenscheinlich aus dem Worte Schachpuchri, wovon die drei ersten Buchstaben noch im äussern Umfange, die vier letzten aber links vom Feueraltar stehen; augenscheinlich fängt also die Legende links von den drei Buchstaben sch, ch, p, an.

Das erste Wort besteht aus fünf Buchstaben, m, n, i, r, i, *𐭌𐭎𐭕𐭓𐭕*, welches ich für ein semitisches Wort halte und der Ableitung nach durch »Feueraltar« oder »Leuchtend« übersetzen möchte.

Auf das g des Izafet folgt a, t, sch, i; — man könnte auch u, r, statt sch lesen, wogegen ich nichts einzuwenden hätte, aber die beiden Züge sind unten verbunden; die Bedeutung ändert sich aber auf keinen Fall; das zweite Wort ist also *𐭌𐭕𐭓𐭕* oder *𐭌𐭕𐭓𐭕*, ateschi oder athuri, »Feuer«.

Dann folgt wieder das g des Izafet, und m, th, r, i, *𐭌𐭎𐭕𐭓𐭕*, »Mithra«.

Ferner ch, d, dann j, z, d; die Bedeutung der drei letzten Buchstaben ist bekannt; die beiden ersten scheinen mir auch nichts anderes zu bedeuten; zwar sind mir keine Pehlevi-Texte zu Gebote, um das Wort belegen zu können, aber da im Zend und im Neupersischen dieses Wort »Gott« bedeutet, so kann es auch wol im Pehlevi dasselbe bedeuten; also Choda Jezd, »Gott der Ized«, ungefähr wie im Hebr. *יְהוָה אֱלֹהִים*.

Es folgt sch, ch, p, n, ch, r, i, *𐭌𐭎𐭕𐭓𐭕* Schapur.

Endlich noch u, d, n, r, i, *𐭌𐭕𐭓𐭕*, Aduri; dies könnte »Der Azerbeidschane« bedeuten; ich glaube aber, dass es vom Zendworte áthrava, »Der Priester«, abgeleitet ist. Die ganze Legende bedeutet also:

»Leuchtendes Feuer des Gottes Mithra (errichtet durch)  
Schapur den Priester«.

#### No. 71.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: *𐭌𐭎𐭕𐭓𐭕* Mithrati, ein Name, in welchem ohne Zweifel Mithra als Componenten vorhanden ist, den ich aber sonst nicht belegen kann.



## No. 72.

(Aus dem Cabinet des Baron Tesco.)

Legende: 𐎠𐎡𐎴𐎧𐎺 Verzascht, ein Name, der von 𐎧𐎺𐎠𐎡𐎴 »schaffen«, »hervorbringen«, abzuleiten ist, den ich aber nicht weiter belegen kann.

## No. 73.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen. Auch abgebildet bei Niebuhr, Reisebeschr. T. XX. d und e.)

Die sehr schön geschnittene Legende ist äusserst interessant; sie fängt, wie der Sinn und Zusammenhang ergibt, unter den Füßen des Löwen an. Das erste Wort ist a, x, b, u, t, a, u, 𐎠𐎡𐎴𐎧𐎺, Azbutan, vielleicht ein Patronymikum; ich stelle zur Vergleichung folgende Namen:

*Aoxodivys*, Herod. III, 70.*axox* Esther IX, 7.*Aoxidys*, Theophan. p. 258 (ed. Bonn.) ein Frauenname.*Aoxirois*, id. p. 228.

Es folgt a, dsch, a, t, 𐎠𐎡𐎴𐎧𐎺, ein Wort, welches nach den uns schon bekannten Sprachgesetzen dem neupersischen آزاد »frei« entspricht.

Ferner m, r, t, 𐎠𐎡𐎴𐎧𐎺, gleich dem neupers. مرد, Mann.

Ferner z, m, i, n, i, 𐎠𐎡𐎴𐎧𐎺, gleich dem neupers. زمین, Land.

Endlich a, u, t, 𐎠𐎡𐎴𐎧𐎺 oder a, n, t, 𐎠𐎡𐎴𐎧𐎺, welches nach unserer Gemme offenbar der Name des Landes ist. Als geographischen Namen kennen wir es längst auf den Münzen, doch war die Deutung bisher angefochten; zuerst hielt ich es für Antioch in Chuzistan, dann mit Dorn für Enderabé in Chorasan. Später hat Hr. Khanykov die geographischen Namen »ungezweifelt« und Hr. v. Bartholomäi, der es mir nicht verzeihen kann, dass seine Abhandlung über Chusrud, Chusraved, mir nicht zu Gesicht gekommen ist, hält es für den abgekürzten Namen eines Stempelschneiders, vielleicht Anton; — dann sollte es ein Münzwerthezeichen sein, — schliesslich ein Epitheton ornans der königlichen Majestät. Allen diesen Vermuthungen macht unsere Gemme ein Ende; sie erklärt es geradezu für ein Land, und es bleibt uns nun überlassen, dieses Land aufzusuchen, und das ist bald geschehen. Herodot (III, 93. VII, 68) kennt die *Oðroi* als eine persische Nation, und die Felseninschrift von Bihistan kennt einen District Yutla in Persien. Die ganze Legende heisst also:

Azbutan, ein freier Mann aus dem Lande Ut.



## No. 74.

Der Besitzer der Gemme ist mir unbekannt geblieben. Die Legende besteht aus drei Wörtern, nämlich:

מֶרְטַת גִּי מַלִּיק גַּזְרְתָּה Mertať gi Melik Gazurtha, d. h.  
»Mertať, König von Gazurtha«.

Gazurtha ist wol die aramäische Form der bekannten Stadt  
جزيرة ابن عمر, Dschézire ibn Omer.

## No. 75.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 8.)

Legende: אֶתְהַרְדֻּחִי דִּיחַשְׁכִּי Athurduchtí Duchaschí.

Die Zusammensetzung des ersten Namens ist deutlich, und weist auf ein Frauentummen als Besitzerin des Siegels hin, wie auch die Beschreibung von Thomas p. 417 an No. 8 bestätigt. Das letzte Wort vergleicht sich sehr bequem mit dem neopers. روشن, welches nach dem Burhān Kāfi 1) würdig, 2) Licht, Glanz, 3) Blitz, 4) Wunsch, Verlangen, bedeutet; alle vier Bedeutungen eignen sich sehr gut zu einem Frauennamen.

## No. 76.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 33.)

Legende: מַהֲלַתִּי מַלְכָּא גִלְנָא . . . אֶן Mahlathí melká Gilná . . . an

Der erste Name, Mahlathí, entspricht dem griech. *Μηνόδορος*; man vergl. מֶלֶךְ, Esther III, 1; Madates (Curtius V, 3); מַלְכָּא (Assem. Bibl. Or. I, p. 191).

Das zweite Wort ist melik (König) mit dem g der Izafet.

Das dritte Wort ist Geluā mit dem g der Izafet, und bedeutet »Gilanera«.

Das vierte Wort ist verstümmelt; man erkennt nur noch den Anfang d, und den Schluss a; n; soll es vielleicht Dilenian sein?

Die Legende lautet also:

»Mahdath, König der Gilaner und D . . . . .«

## No. 77.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אֶפְסְטָאן וֵרִיזְדַּתִּי Apastān ver Jezdathí,

»Vertrauen auf den von Gott gegebenen«.

## No. 78.

(Von Dr. Oppert.)

Legende: אֶפְסְטָאן apastānām. »Mein Vertrauen«.

## No. 79.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: פראַבאַש Feravesch. (Vgl. No. 8 u. No. 30.)

## No. 80.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: יִרְמְיָהּ רַאסְתִּי Varahram rasti,  
»Der gerechte Varahram«.Die Form des Namens Varahram nähert sich dem neupers. وارھرام.

## No. 81.

(Thomas s. u. O. Pl. II. u. III. No. 31.)

Legende: מֵרְטָנָן שְׁמִינִי Mertanan Schemini.

Der erste Name ist offenbar ein Patronymicum von Mertan, dem der bekannte Name مردان in Zusammensetzungen entspricht, worauf auch schon Thomas aufmerksam gemacht hat. Den zweiten Namen weis ich anderweitig nicht zu belegen.

## No. 82.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: אַפּאַסְטָאן apastan. »Vertrauen«.

## No. 83.

(Aus dem Cabinet des Hrn. Cayol.)

Legende: אֶבְרָהָם אֶבְרָהָם Oeb(rahm)zali. Hurmuzd.

## No. 84.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: רַאסְתִּי rasti. »Der Gerechte«.

## No. 85.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Legende: אַבְדֻלְלָהּ Aptulai. »Abdullah«.

## No. 86.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Arbeit ist sehr roh und es ist ungemein schwer die einzelnen Charaktere zu erkennen; die Gemme gehört vielleicht der parthischen Zeit an. Indem ich eine Deutung der Legende versuche, bemerke ich im Voraus, das es nur ein Herumtappen ist, um möglicherweise einen erträglichen Sinn herauszubringen.





Der Name kommt auch unter der Form **תאד**, Tād, in Mos. Choren. II. c. 7 vor.

## No. 92.

(Thomas s. u. O. Pl. II. No. 77.)

Legende: **שמיט אתרפאטן אפאנד שמיט**

Schmit Athurpatan afand schum.

»Schmit, Sohn des Athurpat (Atropates), dessen Name erhöht werden möge!«

Der erste Name ist mir anderweitig nicht vorgekommen; dagegen ist der zweite Name sehr bekannt; vgl. *Ἀτροπάτης*, Arr. Exp. Alex. III, 8; Atropates, Curt. X, 4.

## No. 93.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist nicht ganz deutlich; ich glaube **פראבאש**, Frayavesh zu lesen, welches nun schon einige male (No. 8. 36. 79.) vorgekommen ist; — auch scheint noch etwas zu folgen, wovon ich aber nichts erkennen kann.

## No. 94.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: **טיראדאטי** Tiradesti,

ein Name, der mir unbekannt ist; es wäre möglich, dass der sechste Buchstabe, **ט**, ein **א** wäre, die sich sonst ziemlich ähnlich sehen, und dann hätten wir den bekannten Namen Tiradati, aber das **א** ist hier ungemein deutlich, und lässt eine Verwechslung mit **ט** nicht zu.

## No. 95.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: **מיסאקי** oder **מיסאקי** Mithra Misaki oder Masiki.

Der zweite Name ist mir ganz unbekannt.

## No. 96.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Die Legende fängt an der üblichen Stelle an, geht aber nicht rechts in die Höhe, sondern links; sie lautet:

**רעסטי** rēsti. »Der Gerechte.«

## No. 97.

(Cabinet St. Allahan. Carnool.)

Die Legende lautet: **נאני דרעסין זאבן** Zaven Dereschin Nani,

Der erste Name kommt unter der Form *Owēb*, Zaven im Mos. Chor. III, c. 40 vor; der zweite Name ist mir noch nicht anderweitig vorgekommen. Der letztere Name ist sehr undeutlich auf der Gemme ausgedrückt; Nani ist übrigens bekannt als die Artemis der Perser.

## No. 98.

(Von Dr. Oppert, der den Abdruck, laut einer beigelegten Note, bei Tommasini in Aleppo nahm.)

Legende: 𐭠𐭣𐭥𐭥 Varachra(n), Bahram.

Der letzte Buchstabe fehlt auf dem Abdruck.

## No. 99.

(Thomas a. a. O. Pl. II. No. 1.)

Nach der Beschreibung stellt die Gemme eine königliche Figur vor. Mit Ausnahme des Hauptnamens ist die Legende deutlich, und der Hauptname ist auch wol nur deshalb undeutlich, weil er unbekannt ist; mir ist wenigstens kein ähnlicher vorgekommen. Auch der Schluss der Legende ist defect. Sie lautet:

𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥 𐭠𐭣𐭥𐭥

Ataurfereu Bag Jachzen gi Athurpath Ba(gan).

»Von Feuers Gnaden, der göttliche Jachzen, Sohn des göttlichen Atropates.«

## No. 100.

(Cabinet von Paris.)

Die Legende ist undeutlich in dem Abdrucke ausgefallen. Das erste Wort scheint mir m, z, d, i, m, m, n, also 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥, Mazdimanan, zu sein, doch ist der dritte Buchstabe sehr undeutlich.

Das zweite Wort ist 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥 rastihi, »der gerechte«.

Das dritte Wort beginnt mit dem g der Izafet und lautet 𐭠𐭣𐭥 Thadi.

Das vierte Wort ist 𐭠𐭣𐭥 rathi.

Das erste Wort scheint mir nicht den Namen des Siegelinhabers zu bezeichnen, sondern vielmehr »Ich bin der Hormuzdverehrer« zu bedeuten, doch will ich gern zugeben, dass ich mich irre. Demnach bedeutet die Legende:

»Ich bin der gerechte (aufrichtige) Hormuzdverehrer, der Rath Thadi.«

## No. 101.

(Aus dem Cabinet Subhi Beys.)

Die Legende zeigt mehrere Schwierigkeiten, sie beginnt auf der linken Seite; das erste Wort ist a, i, ch, sch, i, t, 𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥 Atachschit, ein Name, zu dessen Erklärung ich nichts weiter beibringe.

zubringen weiss, als  $\text{שָׁחַד}$ , Esther IV, 5. Das zweite Wort ist sch, v, z, s, p,  $\text{שָׁחַדָּא}$  Schavaspa, womit man den armenischen Namen  $\text{Շավաթ}$ , Schavaab, Mos. Chor. III, 55; Eliä. p. 343 vergleichen kann. Dann folgt noch  $\text{אַתָּאִשְׁחִי}$  ver. Die Legende heisst also: «Ataschit (Ataxites) Schavaspa; Vertrauen auf (Gott)».

## No. 102.

Legende:  $\text{שָׂחַק אֶפְרַיִם}$  Schatak afnd.  
«Schatak möge erhöht werden».

Man vergl.  $\Sigma\acute{\alpha}\rho\eta\varsigma$ , Xen. Hell. I, cap. 3.

## No. 103.\*)

(Thomas a. a. O. Pl. II, No. 63.)

Legende:  $\text{מַי מִיְּתְרָא פֻּן בּוּמִי}$  mai Mithra pon Bumī.  
Ich weiss dies nicht anders zu übersetzen als «Mond und Sonne auf der Erde». Das erste Wort ist bekannt genug; das zweite ebenfalls; das dritte ist eine Huzvaresch-Präposition; das letzte Wort findet sich im Sanskrit, in den persépolitänischen Keilschriften und in dem neupersischen Compositum  $\text{مهر و خورشید}$ .

## No. 104.

(Thomas a. a. O. Pl. II, No. 81.)

Legende:  $\text{פִּירֻשׁ דּוּחִי מַתְּחִי מַתְּחִי}$   
Pirusch duchī Mathuserian : zd.

Dies ist offenbar der Name einer weiblichen Person, der an sich deutlich genug ist; dagegen weiss ich für den Namen des Vaters keinen anderweitigen Beleg beizubringen. Die beiden letzten Buchstaben sind vielleicht eine fehlerhafte Orthographie oder eine Abkürzung für  $\text{דָּחִי}$  «Gott».

## No. 105.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende:  $\text{זַסְתִּי}$  Zasti;  
ein mir ganz unbekannter Name.

## No. 106.

(Gypsabdruck.)

Diese prachtvolle Gemme befindet sich in dem königl. Cabinet von Kopenhagen; ich erhielt davon einen Schwefelabdruck, der aber bei der ungeschickten Behandlung in der hiesigen Manth

\*) Stimmt nicht mit der Legende auf Taf. IV, wohl aber mit Thomas' Zeichnung.



in viele Stücke zersprang und dadurch unbrauchbar ward. Auf mein Gesuch erhielt ich durch die Verwundung des Hrn. Etatsrath Thomsen einen zweiten Gypsabdruck, welcher sehr schön ausfiel und unverletzt in meine Hände gelangte. Leider ergibt sich, dass die Legende sehr undeutlich ist, und man erkennt nur einzelne Wörter. Was ich mit Sicherheit zu lesen vermochte, beschränkt sich auf folgendes. Vor der Thür im innern Kreise liest man: *جنت فرخان* jachan. Der erste Name ist sehr bekannt; am Hinterkopf, im innersten Kreise *تاج افغان*. Unter der Brust liest man

1818783 111217 12 1128 afm Bag Chasrudi Mahanop.

»Es lebe der göttliche Chorroes, Sohn des Mahan.«

Dies ist das erste Mal, dass mir die Form Chusrudi zu Gesichte gekommen ist, deren Existenz ich übrigens niemals bezweifelt habe, indem es mir nicht einfallt zu glauben, dass Hr. v. B. etwas anderes berichtet als was er gesehen hat. Der Name Mahan kommt in der persischen Geschichte oft vor; namentlich spielt ein gewisser Mahan, Fürst im nördlichen Chorasan, eine traurige Rolle in der Geschichte des letzten Sassanidenkönigs Jездگرد IV.

Auf das Wort Mahann scheint mir מַהַנּוּן Iran zu folgen, doch ist mir dies nicht recht klar.

Das ist alles, was ich mit Sicherheit habe erkennen können. Einen Königstitel vermochte ich nirgends aufzufinden.

## No. 107.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Legende: 107: 758 And Nachschl.

Der Name ist offenbar semitischer Ursprungs; Nachasch scheint der Name eines Götzen gewesen zu sein; in den mir zugänglichen Quellen habe ich aber nichts darüber auffinden können.

## No. 105.

(Aus dem kais. Cabinet von Paris.)

Die Legende scheint beschädigt zu sein, denn auf dem Abdruck fehlt der Anfang und das Ende. Was noch übrig ist lautet:

188

... ein unfreier Mann aus dem Lande ...

Von dem Namen des Mannes erkennt man nur noch den Schluss a, u. Dann folgt mart, مرد, Mann; ferner banti, بندہ, Sklave, gebunden; endlich zemin, زمین, Land. Zur Vergleichung mit No. 73 ist es recht unangenehm, dass die Legende so verstümmelt ist.

## No. 109.

(Cabinet Subhi Bey's.)

Legende: טג יראשתי Tag iroetchi. »Der aufrichtige Tag.«  
Diese Legende haben wir schon sub No. 88 kennen gelernt.

## No. 110.

(Aus dem kais. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist ziemlich lang und lautet:

באב קוזאמי מאב אהרו זאבן אל

Bap Kuzammi Mab Athro Zavan al.

Der erste Name ist häufig; man vergleiche *Báßag*, Agath. III, 18. כז, Assen. Bibl. Or. Th. I. p. 358; כז, ib. p. 351. Der zweite Name ist mir unbekannt; man könnte ihn auch Karzami lesen. Auch der dritte Name ist mir unbekannt; doch vergleiche man *Maßázog*, Arr. Exp. Alex. III, x. Dann kommt Athrozavan, ein zusammengesetzter Name, vgl. No. 97. Das letzte ist vielleicht eine Abkürzung für afzad.

Thomas beschreibt sub No. 6 eine Gemme, deren Legende von der unsrigen nicht sehr verschieden zu sein scheint.

## No. 111.

(Aus dem kais. Cabinet von Paris.)

Legende: ניראבשמי Niraveschmi,

ein Name, den ich anderweitig nicht gefunden habe.

## No. 112.

(Aus dem kais. Cabinet von Paris.)

Die Legende besteht ausschliesslich aus vieldentigen Buchstaben, und es ist daher nicht leicht den richtigen Namen herauszufinden. Ihrer Gestalt nach erinnert sie an denjenigen Prägeort, in welchem ich bisher die Stadt Zuzen gefunden zu haben glaube. Dorn in den »Forschungen in der Pehlewy-Münzkunde« 1/13. April 1859, bemerkt S. 618, dass es wol dachudschan sein könnte, was in der Sprache des Zend und im Pehlewy eine Silbermünze von 48 Gran bedeutet; damit ist hier natürlich nichts anzufangen. Dann fährt Dorn S. 619 fort, es sei vielleicht judschán, »Der Reinigender«, als Amt, was natürlich ebenso unzulässig ist. Hier haben wir durchaus einen persönlichen Eigennamen vor uns, dessen Lesung aber bei der Vieldentigkeit der einzelnen Buchstaben so gut wie unmöglich ist.

No. 113.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Legende: 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 Sarospathani Mazd(acam).

In Betreff des ersten Namens vergleiche man Σαρσασθάνης, ältesten Sohn des Phraates IV., der ihn mit dessen drei Brüdern als Geißel zum Kaiser Augustus schickte; Strabo lib. XVI. c. 1 in fine.

No. 114.

(Gypsabdruck aus dem grossherzogl. Cabinet von Florenz.)

Legende: 𐭪𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 Kärtil (Kartir) Schachpuhri.

Den ersten Namen kann ich nicht belegen.

No. 115.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Die Legende ist am Schlusse defect und lautet:

𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 Schahdust Ners(ehi)

Der erste Name ist sehr gewöhnlich und bedeutet »Des Königs Freund«; man vergl. Assem. Bibl. Or. I. p. 188.

No. 116.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: 𐭪𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 amaspa.

Ein Name, der mir sonst nicht vorgekommen ist.

No. 117.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Legende: 𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 fervesch.

Eine Legende, die uns schon mehrere male vorgekommen ist.

No. 118.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Legende: 𐭪𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 Balatschaki Ridapusch.

Der erste Name ist die Huzvareschform des Namens Vologeses, der von den griechischen Schriftstellern auf mancherlei Weise verunstaltet wird. Der zweite Name ist mir unbekannt.

No. 119.

Legende: 𐭪𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲𐭮𐭲 Athurferen Bag Mazi.

»Von Feuers Gauden der göttliche«.

Das letzte Wort ist mir undeutlich, und ich weiss nicht, ob es für Melik, König, steht, oder abgekürzt für Mazdajasn.



## No. 120.

(Aus dem Cabinet Subhi Bey's.)

Legende: אַפַּסְטָאן וֵר יֶזְדָּאן אַפַּסְטָאן ver Jezdan.  
 »Vertrauen auf Gott«.

## No. 121.

Legende: אַפַּסְטָאן וֵר אַפַּסְטָאן ver.

Dies würde »Vertrauen auf« heißen, aber es folgt nichts weiter; sollte nicht in diesem Falle ver gleich dem neupersischen *بر* eine Nachahle sein, welche, von *بردن* abgeleitet, »bringend« bedeutet? also »einen Zufluchtsort gewährend«.

## No. 122.

Legende: אַפַּסְטָאן וֵר יֶזְדָּאן אַפַּסְטָאן ver Jezdan.  
 »Vertrauen auf Gott«.

## No. 123.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Legende: אַפַּסְטָאן וֵר יֶזְדָּאן אַפַּסְטָאן ver Jezdan.  
 »Vertrauen auf Gott«.

## No. 124.

(Aus dem Cabinet Subhi Bey's.)

Legende: אַפַּסְטָאן וֵר אַפַּסְטָאן אַפַּסְטָאן oder אַפַּסְטָאן Apsarat oder Apsadat.  
 Ein Name, den ich nicht weiter belegen kann.

## No. 125.

Legende: אַפַּסְטָאן וֵר אַפַּסְטָאן אַפַּסְטָאן. »Mein Vertrauen«.

## No. 126.

(Thomas s. a. O. Pl. II. No. 7.)

Die Legende ist mehrfach beschädigt; ich glaube jedoch folgendes zu lesen:

מִיָּהֳרָה אֶתְרִיעֶרֶן בַּגִּי מִיָּהֳרָה Mihrā Athurferen Bag.

»Mihrā. Von Feuers Guden der Göttliche.«

## No. 127.

(Cabinet Subhi Bey's.)

Die Legende ist rechts nicht ganz deutlich, auch scheint nur der Anfang links zu sein, und ich lese:

פֶּרְהָאן Ferhan,

ein aus den Münzen von Taberistan sehr bekannter Name.

## No. 128.

Eine kleine aber sehr dunkle Legende. Die Gemme stellt einen geflügelten nackten Knaben vor, welcher in der rechten Hand ein Diadem hält; es scheint also der Besitzer des Siegels jedenfalls eine sehr hochgestellte Person gewesen zu sein, vielleicht ein Thronfolger. Die ersten vier Buchstaben sind deutlich, es sind b, a, p, tsch; dann folgt ein Zeichen, welches s, oder zi, oder ir sein kann; zuletzt wieder i; es wäre also Bapatschasi oder Bapatschazi, oder Bapatschir, ein Name, den ich durchaus nicht erklären kann.

## No. 129.

(Cabinet Subhi Bej's.)

Die Legende besteht aus zwei Wörtern, jedes von drei Buchstaben; sie ist so geschrieben, dass man die Gemme (oder den Abdruck) umkehren muss, um das zweite Wort zu lesen; das Wort, welches zur Rechten steht, ist gerade das Wort zur Linken umgekehrt, oder wenn ich es in Zahlen ausdrücken soll, 7 '9 '9 .... 3, 2, 1. Das erste Wort ist 𐭮𐭥𐭥 schum, »der Name«; das zweite Wort ist 𐭮𐭥𐭥 tschap oder tschaf, welches mir nicht bekannt ist; es könnte auch 𐭮𐭥𐭥 pap sein. Der Stein ist an dieser Stelle etwas verletzt.

## No. 130.

Legende: 𐭮𐭥𐭥 Mithra.

## No. 131.

Legende: 𐭮𐭥𐭥 rastlich. »Der Aufrichtige«.

Der Künstler hat wol einen Irrthum begangen, indem er rastlich statt rastlichü gravirte.

## No. 132.

Legende: 𐭮𐭥𐭥 Dadi.

Ein mir unbekannter Name; vielleicht aber muss man Dadschid lesen, welcher Name sich mit dem armenischen Namen Տաճիմ Dadschid (Moz. Chor. II, 25; Elis. p. 46) vergleichen lässt.

## No. 133.

Legende: 𐭮𐭥𐭥 Amapas oder Amatus.

Ein mir unbekannter Name.

## No. 134.

Legende: 𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀 Ochrmazd Artachschetr.  
Hormazd Ardeschtr.

## No. 135.

Die überhaupt nicht besonders schön ausgeführte Legende sieht am Schlusse aus, als wären die beiden letzten Buchstaben, oder wenigstens der letzte Buchstabe umgekehrt. Man liest:

𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀 rastichī Arsuma. »Der aufrichtige Arsuma.«  
Man könnte bei diesem Namen an *Agšdunz* (Herodot I, 209; Aeschyl. Pers. 137. 308 u. s. w.) denken, aber dieser Name wird mit einem sch geschrieben, 𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀. 𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀, Arschūma, armenisch Բաշմա oder Բաշմ (Artscham und Arschar) Mos. Chor. I, 23. Eher könnte es vielleicht *Agšdunz* des Arr. Exp. Alex. II, 14 sein, welches sich auch in Betreff der Vocale dem Namen auf der Gemme besser nähert.

## No. 136.

Legende: 𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀 Chrtschui. Ein mir unbekannter Name.

## No. 137.

Eine sehr undeutlich ausgeführte Legende, die ich nicht anders als 𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀 rastachī lesen kann.

## No. 138.

Legende: 𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀 Afzud.

## No. 139.

Legende: 𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀 Tag Rastichī.  
»Der aufrichtige Tag«

## No. 140.

Zwei Abdrücke, jeder mit der Legende:

𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀𐬎𐬎𐬵𐬀 Apastan ver Jezdan.

## No. 141.

Die Legende besteht aus zwei Wörtern, von denen das zweite deutlich und bekannt ist: das erste aber ist sehr undeutlich; der erste Buchstabe ist ein n (könnte aber auch ein v sein); dann folgt in oder zu; dann ein Buchstabe, welcher t oder m sein



könnte; jedoch ist die Form des t in dem zweiten Worte der ersteren Annahme zuwider; es bleibt also nur m, oder wenn man eine Ligatur annehmen will, k mit u; dann folgt ein Horizontalstrich, mit welchem ich nichts anfangen weiss; endlich ein i. Wir haben also:

niumi oder nazami, oder ninkui oder nazakui rasti.

«Der aufrichtige Niumi, Nazumi etc.»

Am nächsten kommt diesem Namen *Ḥuquq*, Ninkar, Mos. Chor. I, 12.

No. 142.

(Aus dem Cabinet S. Allahan.)

Ein Vogel, eine Fliege und eine Hand. Legende:

**𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭪𐭭𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲 𐭮𐭲𐭮𐭲**

Das erste Wort ist Schachpuchri = Schapur; das zweite ist Kalui oder Karui; ich vergleiche diesen Namen *Κάλυγ* beim Theophrast p. 224 ed. Bonn; das dritte Wort ist Athuran, vielleicht ein Versehen des Graveurs für Athurferen, indem er bei dem ersten r schon das zweite geschnitten zu haben glaubte; dann steht noch oberhalb des Vogels, nicht in dem Umkreis der Legende, Bag Tich oder Tach. Nimmt man es für einen einzigen Namen, was mir jedoch nicht wahrscheinlich ist, so liesse sich damit *αγγας* (Esther I, 10), *Βαγαθῶν* (Joseph. Antiqu. XI, 6) vergleichen. Sind es aber zwei Wörter, so ist das erste Bag, und das zweite vergleicht sich mit *Ιδων* (Zosim. III, 27), *Τῶν* (Thucyd. VIII, 16), *Ἰων*, Tag (Eüz. p. 343), *Ταχῶ* (Diod. XV, 18).

No. 143.

(Aus dem Cabinet S. Allahan.)

Ein Widderkopf, ein Halbmond und ein Stern. Legende:

**𐭮𐭲𐭮𐭲** Schahrazat. **𐭮𐭲𐭮𐭲** «Der Königssohn».

No. 144.

(Aus dem Cabinet S. Allahan.)

Eine stehende Figur mit einem krenzförmigen Stab in der Hand. Legende: **𐭮𐭲𐭮𐭲** Meram.

Cf. *Μυράμ*, Joh. Malala p. 452 ed. Bonn.

No. 145.

(Aus dem Cabinet S. Allahan.)

Ein Adler mit ausgebreiteten Flügeln auf einem Löwenkopf.

Agatstein. — Die Legende enthält zwei Namen, aber von dem ersten ist fast alles zerstört; man sieht nur noch ein t am Schlusse, der zweite Name ist: **Օհրամազ** Ochramazd:

No. 146.

(Aus dem Cabinet S. Allahan.)

Büste. Legende:

**Աոդակի Ապստան Յեզան** Aodaki Apastan yer Jezan.

No. 147.

(Aus dem Cabinet Subhi Bey's.)

Ein nach rechts schreitender Löwe. Legende:

**Տիսթամի Կիսի**

Das erste Wort ist mir ganz undeutlich; zuerst kommt eine Ligatur zweimal vor, welche ungemein vieldeutig ist: sie kann kin, kin, schin, su, achan, san, ja selbst din, div gelesen werden; dann folgt ein deutliches m, und zuletzt ein Buchstabe, den ich gar nicht kenne, wenn es nicht ein z ist. Man könnte also Schuschumaz lesen, und allenfalls *Σισσύμας* (Aeschyl. Pers. 822, 983), *Σισσύμης* (Herod. V, 25), *Σισσύμαχος* (ib. V, 121), *Σισσύμιθρης*, Sysimithres, Sysamithres (Plat. Alcib. c. 89; Curt. VIII, 2) u. s. w.; ferner Sisygambis, *Σισύγγαμβος* (Curt. III, B. V, 2; Diod. XVII, 37), Scismas (C. Nepos in Datame c. 7) vergleichen.

Der zweite Name ist leichter zu ermitteln; er enthält die Buchstaben z, r, t, u, sch, t, also Zaratuscht, d. h. Zoroaster, welche Form sich genau an die armenische Form *Օրամազդ*, Zraddascht anschliesst.

No. 148.

(Aus dem Cabinet Subhi Bey's.)

Ein knisendes Eleuthier, nach rechts; unter seinem Maule ein Stern, und hinten über der Croupe ein Halbmond.

Legende: **Մարիա** Mariab.

Vergl. *Մարիա* (Mariab), Mos. Chor. II, 99; *Μάρις*, Chron. Pasch. p. 635 (ed. Bonn) und selbst *Μάριος*, Aesch. Pers. 778.

Auch könnte man sich versucht fühlen, in dem Eleuthier eine Anspielung auf den Namen desselben, **مارخوار**, zu finden.

## No. 149.

(Aus dem Cabinet Südtl. Belg.)

Ein Steinbock, nach rechts gewandt. Die Legende ist in der letzten Hälfte beschädigt, sodass nur die unteren Theile der Buchstaben sichtbar sind; sie lautet:

... ہرگز اور نہ

Das erste Wort ist Pirudsch, entweder Nomen proprium, Piruz, oder Adj., siegreich, »Sieger«; — das zweite Wort ist zemin, »Land«; der Verticalstrich zwischen den beiden Wörtern ist wol das Isafot, obgleich es kein i ist, sondern ein u oder n. Der Name des Landes aber ist unleserlich, weil man die etwaige Verbindung, Verlängerung, Krümmung oder sonstige Gestalt der Buchstaben an der oberen Hälfte nicht erkennen kann.

## No. 150.

(Cabinet des Hrn. F. Blum in Hannover. Böttg.)

Die Legende fängt auf dieser Gemme ganz sonderbar an, nämlich da, wo man auf den ersten Blick das Ende vermutet, bei den Haaren vor der Stirn, wo ein i steht; die nächstfolgenden drei Buchstaben sind am Hinterkopf, z, t, i, doch bin ich wegen des letzten Buchstaben nicht sicher, da ich den Stein nur im Abdruck kenne; es ist möglich, dass ich mich täusche, was übrigens diesmal nicht von Belang ist. Dann folgt der Rest der Legende vor dem Gesichte; sie lautet:

ᠵᠡᠳᠳᠠᠳᠤᠰᠤᠨ Jexdidar-kan. „Der Sohn des Jexdidad“.

Den selben Namen haben wir schon früher erkannt, und gestützt auf diese ganz unzweifelhafte Gemme habe ich auch auf einer Münze Bahram's V. denselben Namen erkannt. Hr. Dorn bestreitet freilich diesen Namen und stellt nur die nach seinem eigenen Geständnis ganz undeutlichen und verwirrten Legenden seiner Münzen entgegen, und bringt eine Deutung heraus, welche schwerlich irgend einen Numismatiker befriedigen kann. Es ist übrigens dies nicht das einzige, was ich aus den Gemmen für die Erklärung der Münzen verwerthet habe; da ich das Studium der Gemmen ebenso früh begann, als die Untersuchung der Pehlevi-Münzen, so war ich dadurch im Stande manches aus den erstereu zu entnehmen, was für die Auslegung der letzteren brauchbar war, sowie umgekehrt die Münzen sehr häufig den Schlüssel zu der Erklärung der Gemmen darboten. Ich konnte jedoch bis dahin manches nur andeuten, weil Umstände, deren Beseitigung nicht



in meiner Macht stand, mir bisher nicht erlaubten diesen Theil meiner Studien zu veröffentlichen.

No. 151.

(Cabinet von Paris: Büste.)

Legende:

אחורמיתרה

Der erste Buchstabe ist a; der zweite ist undeutlich; ich vermute, dass es ein t ist; der dritte und vierte ist gleich, und ist entweder u oder r; der vierte ist ch; der fünfte ist wieder undeutlich und gleicht einem r oder x; dann folgt m, t, u (oder r) und i. Das ch krümmt sich links wieder in die Höhe, sodass auch dort noch ein Buchstabe sein könnte. Das Ganze befriedigt wenig, doch vermute ich, dass der Name des Eigenthümers Athur Vohumithra, d. h. der Feuerverehrer Vohumithra, war.

No. 152.

(Cabinet von Paris.)

Ein bucklichter Ochse. Legende:

אחורמיתרה

Das erste Wort ist unstreitig Apest; dann folgt bei den Vorderfüßen noch ein a, ein ch und noch ein Zug, den ich aber nicht erklären kann. Die erste Hälfte ist bereits häufig erklärt; mit der letzteren Hälfte weiss ich zur Zeit nichts anzufangen.

No. 153.

Eine Büste mit der Legende:

אחורמיתרה

welche man, ohne sich lange zu besinnen, Apdinai liest; ein solcher Name lässt sich aber nirgends nachweisen, und ich bin daher geneigt, den ersten Buchstaben für ein a zu nehmen, also Spadinai, ein Name, welcher viele Analogien darbietet, z. B. *Ἀσπαδίνης* (Herodot III, 70), *Σπαδίνος* (Lucian. Icaromen. 15) u. s. w.

No. 154.

(Cabinet von Paris.)

Ein religiöses Symbol, nebst Halbmond und Stern.

Legende:

אחורמיתרה

Von diesen Buchstaben ist nur der zweite zweifelhaft, da er n oder u sein kann; der Name wäre also Birtin oder Butin. Für den ersteren Namen weiss ich kein passendes Analogon, denn

*Bardôys* (Theophan. p. 407 ed. Bonn.; Theophyl. IV, 3) wird im Pehlevi wahrscheinlich anders geschrieben. Der Name *Budin* aber dürfte dem *Ἡδύων* des Diod. XIX, 14 entsprechen.

## No. 155.

Visconti beschreibt in seiner *Iconographie Grecque* Tom. III, p. 242 eine Gemme, welche er nach ebendaselbst, T. VIII, No. 10 abbildet nach einem Abdruck. Sie stellt eine königliche Figur dar, ganz wie auf den übrigen Gemmen, welche Sassanidenfürsten darstellen; die Legende ist nicht ganz klar, und derjenige Theil derselben, welchen Visconti noch einmal besonders darstellt, stimmt nicht genau mit der Gemme überein. Dieser Theil, das erste Wort der Legende, lautet nach dem besondern Abdruck:

**𐭮𐭥𐭥𐭥** Papeki,

auf dem Abdruck der Gemme selbst aber steht höchstens *Papedi*. Dann folgt *gi, qui*; hierauf ein Wort, welches gegen das Ende verstümmelt ist; man könnte es *Chusrui* lesen. Das letzte Wort ist *Ochrumazdi*, obgleich nicht alle Theile desselben vollkommen klar sind. Da nun gerade der letzte Chosroes ein Sohn des Hormuzd III. war, so möchte ich geneigt sein, den *Papeki* führen zu lassen, und zu vermuthen, dass darunter ein anderes Wort steckt, z. B. *azud* oder dergleichen; jedoch wage ich ohne Ansicht des Originals nichts zu entscheiden. Visconti hat die Abbildung nach einem Abdruck anfertigen lassen, und er selbst scheint nicht zu wissen, wo das Original befindlich ist.

## No. 156.

(Cabinet des Marquis de Lagoy in Aix. Büro.)

Legende: **𐭮𐭥𐭥𐭥 𐭮𐭥𐭥𐭥 𐭮𐭥𐭥𐭥** Apestan ver Jezdan.

## No. 157.

Büste und vor dem Gesichte ein Fenerkultar.

Legende: **𐭮𐭥𐭥𐭥 𐭮𐭥𐭥𐭥** Nerzehi Mazd(aian)

«Der Hormuzdverehrer Narsi».

## No. 158.

(Gemme aus dem Pariser Cabinet.)

Eine männliche Figur, nur mit einem Hut und einer Leinwand bekleidet, in der Rechten einen Bogen, in der Linken einen Pfeil haltend, dessen unteres Ende aber mit dem oberen nicht in gerader Linie ist.

Legende: **𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥**

Der erste Name Marid, welcher an Maruth **𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥** (Assen. Bibl. Or. I, p. 15), *Maroudrâs* (Théophranes p. 128 ed. Bonn.) erinnert. Der zweite Name ist nicht ganz deutlich, da von den letzten Buchstaben die obere Hälfte fehlt; es bleibt aber genug übrig, um darin einen gefeierten Namen zu erkennen, nämlich Bartsch Mitra, welcher augenscheinlich das Pehlevi-Original zu dem wohlbekannten Buzardsch mihr ist.

No. 159.

(Cabinet des Hrn. S. Allahan.)

Grüner Achat. Ein Löwe, welcher einen Hirsch zerfleischt.

Legende: **𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥** Rastichas.

No. 160.

(Cabinet des Hrn. S. Allahan.)

Hand-Achat. Ein Reiter. Legende:

**𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥** Rastichi.

ein Name, den ich nicht anderweitig belegen kann.

No. 161.

(Cabinet des Hrn. S. Allahan.)

Carneol. Eine stehende Figur mit einer Tulpe in der Linken. Dies ist ein ganz modernes Siegel, aber als Bilinguis von einigen Werthe. Rechts **𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥**. Der erste Buchstabe vor dem *m* ist nicht deutlich; nach dem arabischen müßte es ein *a* sein, also Amotschi. Links ist die arabische Transcription **اماسي**, Amassi.

No. 162.

(Cabinet des Hrn. S. Allahan.)

Bunter Jaspis. Ein Adler, an dessen Halse zwei menschliche Köpfe wie Janusköpfe angefügt sind. Legende:

**𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥** Martaschasti (?)

ein Name, den ich nicht belegen kann.

No. 163.

Ein Pegasus. Legende:

**𐭠𐭣𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥𐭥**

In dieser Legende sind mehrere Buchstaben ungewiss; so z. B. ist der erste Buchstabe sehr undeutlich, kaum aber schwerlich



etwas anderes sein als d; dann folgt a und k, miteinander verbunden; der vierte Buchstabe sieht aus wie ein umgekehrtes m oder p, je nachdem man annimmt, dass er von links nach rechts oder von oben nach unten gekehrt ist; dann folgt i, z, s, u, z, m, i. Alles dieses ist so unäcker und fügt sich so wenig zu einem bekannten Namen, dass ich jede Vermuthung unterlasse.

## No. 164.

(Cabinet des Hrn. S. Allahan.)

Carnool. Büste. Legende:

**𐭠𐭣𐭠𐭠** Budschari,vielleicht der Name *Bórys* bei Herodot VII, 107.

## No. 165.

(Cabinet des Hrn. S. Allahan.)

Achat. Eine Ente und eine Blume. Legende:

**𐭠𐭣𐭠𐭠𐭠** Sumafes oder Schamafes,

ein unbekannter Name.

## No. 166.

(Cabinet des Hrn. S. Allahan.)

Baud-Achat. Legende:

**𐭠𐭣𐭠𐭠** Tschamtu.

## No. 167.

(Cabinet des Hrn. S. Allahan.)

Grüner Jaspis. Büste. Legende:

**𐭠𐭣𐭠𐭠𐭠**

Der vierte Buchstabe hat die Form einer Triquetra, und ist vielleicht ein Compositum, ti, sodass der ganze Name Rasfi lauten würde.

## No. 168.

(Cabinet des Hrn. S. Allahan.)

Büste. Legende:

**𐭠𐭣𐭠𐭠𐭠𐭠** Tamzispes,

wahrscheinlich eine Zusammensetzung von Tam und Tschispes (Teispes), wie Tamchosrav, Tamuchapur, Tampiruz u. s. w.

## Anhang.

### Einige Gemmen mit Legenden in anderen Sprachen.

Bei dem massenhaften Material, welches mir in der türkischen Hauptstadt zu Gesichte gekommen ist (ich habe noch wenigstens 300 andere Abdrücke von Pehlevi-Gemmen), konnte es nicht ausbleiben, dass neben den unvermeidlichen Siegeln mit kufischen Schriftzügen hin und wieder auch eine Gemme mit nicht häufig vorkommenden Charakteren mir in die Hände fiel. Meistens begnügte ich mich mit einem Abdruck, da es mir an Zeit gebricht mich mit allen diesen Mannigfaltigkeiten eingehend zu beschäftigen. Da aber nicht alle Kenner in ähnlicher Lage sein dürfen, so will ich hier wenigstens einige solche Gemmen veröffentlichen, in der Hoffnung, dass die Kenner der betreffenden Sprachen sie leicht erklären werden. Ich beginne mit einigen Siegeln, welche parthische Charaktere haben.

#### No. 1.

(Cabinet des Hrn. F. Bahr in Hannover.)

Eine ausgezeichnete Arbeit. Vor einem Feueraltar steht eine schöne männliche Figur mit sorgfältig frisirtem Haupthaar, Schnurrbart und Kinnbart; er ist bekleidet mit einem enganschliessenden Kleidungsstück und mit den persischen Beinkleidern und trägt ein Schwert. Die rechte Hand nähert sich der Flamme. Die schön und deutlich geschnittene Legende kann ich leider nicht ganz lesen. Das erste Wort neben dem Feueraltar ist 𐭠𐭣𐭠 Rāman;

das zweite Wort über dem Kopfe ist mir undeutlich; zuerst ein m, dann ein vieldeutiger Buchstabe, k, d, l, r, z, kurz ein Buchstabe, an dessen Ermittlung ich bis jetzt verzweifelte; dann ein i, zuletzt wieder ein unbekannter Buchstabe, sodass man מליך oder vielmehr מליک lesen könnte; doch will ich dieses nicht für sicher halten. Das letzte Wort ist b, f, r, a, m, n, בפראמן oder vielleicht بافرمان. Für den, der sich etwa an die Umstellung der Vocale stossen möchte, erinnere ich, dass das Wort غرمان, āq-morā, im armenischen *Spanduit*.

## No. II.

(Königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Die Arbeit ist in künstlerischer Hinsicht sehr schwach; der Stein zeigt eine Figur, von welcher man weder das Geschlecht noch die Art der Bekleidung ermitteln kann; auch der ungemein lange linke Arm, der Kopf, die Stellung der Beine u. s. w. zeugt von sehr geringem Kunstsinn. Die Figur hält in der Rechten ein Diadem empor, und in der abwärts gehaltenen Linken eine Blume oder eine Traube. Die aus fünf Buchstaben bestehende Legende lese ich Bardan, der bekannte Name Bardanes.

## No. III.

Eine Büste von besserer Arbeit; auf der Brust ein aufwärtsstehendes Flügelpaar. Die Legende ist mir nicht ganz klar. Der erste Buchstabe ist m, der zweite t, dann folgen vier sich ziemlich gleichende Züge, jedoch nicht ganz identisch; ich lese sie (Irrthum vorbehalten) r, i, i, z; dann folgen zwei t. Diesen ersten Theil der Legende lese ich also Mitrī Jeztat, ein Name, welcher an Μιθρανόστης (Arrian. Exped. Alex. III, 8) erinnert. Das letzte Wort ist u, r, t, a, v, z, und noch zwei bis drei undeutliche Buchstaben; ich vermute, dass es Artavazian ist, also Mithraustes, Sohn des Artavazes. Bezüglich des letzteren Namens vergleiche man Ἀρταβάζης, Joseph. Antiq. XV, 4; Ἀρτάβαζος, Arr. Exp. Alex. II, 1; Diod. XI, 31; Herod. I, 192; Thucyd. I, 129; Lucian. Macrob. 16; Plut. in Aristide c. 19; in Crasso c. 19; Artabazus, Curt. III, 13; Ἀρταβάζης, Strabo vol. II, p. 460 (ed. Tauchn.); Artabasdes, Trebell. in Valerian. c. 6; Ἀρταβάζης (Artavazd) Mox. Chor. I, 29; Eusebius p. 343 (ed. Venet.); Ἀρ-



ταόςος, Xen. Arab. II, 4; Ἀραονάσσης, Dio. Cass. XLIX. c. 25.  
Artavasdes, Tac. Ann. II, 4 u. s. w.

## No. IV.

(Pariser Cabinet. Büste.)

Von der Legende kann ich nur den Anfang lesen, Spit. . . ob der folgende Buchstabe ein m sein soll, wage ich nicht zu entscheiden; alles übrige ist mir ganz unsicher. Es ist vielleicht der Name Spitamenes, welcher häufig genug vorkommt (Arr. Exp. Alex. III, 28; Curt. VII, 5; Strabo vol. II. p. 434 (ed. Tauchn.) — ferner Spitama, Ctes. II. s. w.

## No. V.

Hr. Dr. Oppert nahm den Abdruck bei dem Antiquar Tomasini in Aleppo und überliess ihn mir später. Es ist eine ächt parthische Figur, aber von der Legende kann ich nur einzelne Buchstaben lesen.

## No. VI.

Ueber den Charakter dieser Gemme bin ich nicht ganz klar; es scheint eine Mischung von sassanidischen und parthischen Schriftzügen zu sein, also etwa aus der Zeit, wo das parthische Reich zusammenbrach. Eine Deutung der Legende will ich gar nicht versuchen.

Auffallend ist bei allen diesen Gemmen, selbst bei denen, deren parthischer Charakter ganz unzweifelhaft ist, dass die Büsten nach rechts gerichtet sind, wie auf den Gemmen und Münzen der Sassaniden, während die Büsten der parthischen Könige auf ihren Münzen nach links gerichtet sind.

## Gemmen mit syrischen Legenden.

## No. VII.

(Aus dem königl. Cabinet von Kopenhagen.)

Ein Feueraltar, auf welchem jedoch statt der Flamme ein Kreuz ist; der Altar ruht auf einem Vogel, welcher aber verkehrt steht, d. h. den Kopf nach unten hat und mit den Füßen auf dem Altar steht.

## No. VIII.

Der Name des Inhabers ist so angeordnet, dass sie die beiden Theile desselben kreuzweis durchschnitten

**Gemme mit hebräischer Legende.**

No. IX.

Die Legende lautet:

יצחק בן משה Isak, der Sohn Moses.

**Diverse Gemmen.**

No. X.\*)

Eine Gemme von barbarischer Arbeit; links ein Löwe, rechts ein Scorpion oder ein Taschenkreb; die Legende ist in Schriftzügen, die mir ganz unbekannt sind.

No. XI.

Ein Reiter, welcher mit seinem Spiess eine zweiköpfige Schlange tödtet. Die Legende sieht theils wie Pehlevi, theils wie arabisch aus. Die Gemme ist im königl. Cabinet in Kopenhagen.

No. XII.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Links ein Rost, rechts oben und unten Nügel und kleine Krenze, sowie eine Legende, welche wie Pehlevi aussieht, Assu oder dergleichen.

No. XIII.

(Aus dem Cabinet Sulhi Bej's.)

Im Umkreise die Namen der 12 Imame; in der Mitte aber sind Charaktere, von denen ich gar nichts verstehe.

No. XIV.

(Aus dem kaiserl. Cabinet von Paris.)

Ich verstehe gar nichts von der Legende.

No. XV.

Mir ganz unbekannte Schriftzüge.

No. XVI.

(Aus dem Cabinet des Hrn. Cayol.)

Es scheint ein Siegel in modernem Pehlevi an sein, doch vermag ich nichts davon zu lesen;\* die untere Zeile sieht fast aus,

\*) Ist auf Taf. VI falsch mit XI bezeichnet, und sofort alle Zahlen um eins zu viel.  
Die Red.







## Ueber eine lateinisch-griechisch-phönizische Inscription aus Sardinien.

Von

Dr. M. A. Levy.

In Sardinien herrscht seit dem letzten Decennium eine allgemeine Regsamkeit zum Auffinden und Erhalten der Alterthümer dieser Insel, und das Museum von Cagliari liefert den besten Beweis, dass die Bemühungen zu diesem lobenswerthen Zwecke nicht fruchtlos gewesen, indem es eine reiche Sammlung von Antiquitäten besitzt, deren Grund Carl Felix, zur Zeit, als er Vizekönig von Sardinien war, gelegt hat, und die durch den rühmlichsten Eifer von Alterthumsfreunden gar sehr bereichert worden ist. Ein wissenschaftliches Blatt, das *Bullettino archeologico Sardo*, hat es sich vorzugsweise zur Aufgabe gemacht jenen Eifer rege zu erhalten, die gemachten Funde für die Alterthumswissenschaft zu verwerthen, und weitere Kreise mit denselben bekannt zu machen. Seit einer Reihe von Jahren hat besonders der Redakteur des genannten Blattes, Can. G. Spano, eine achtungswerthe Thätigkeit entfaltet, wovon die neun Jahrgänge der gedachten Zeitschrift ein sprechendes Zeugnis ablegen<sup>1)</sup>. Dieses Blatt war es auch, welches zuerst von dem merkwürdigen Funde, mit dem wir uns eingehender zu beschäftigen haben, Nachricht gab<sup>2)</sup>. Später hat die Academie der Wissenschaft zu Turin diesem Gegenstande ihre Aufmerksamkeit geschenkt und eine uns vorliegende Arbeit, die ihren Verhandlungen<sup>3)</sup> entnommen ist, dient nun für das Folgende als Grundlage, um an dieselbe unsere abweichenden Ansichten zu knüpfen. Sie führt den Titel:

*Illustrazione di una base votiva in bronzo con iscrizione trilingue Latina, Greca e Fenicia trovata in Pauli Gerrei nell'isola di Sardegna del Canonico Giovanni Spano, con appendice di Amedeo Peyron (Torino 1862).*

1) Es wäre nur zu wünschen, dass diese Zeitschrift leichter, als dies bisher der Fall war, auf buchhändlerischem Wege dem Auslande zugänglich würde.

2) Anno VII p. 57.

3) *Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino*, Serie II, Tom. XX. Ich verdanke den Sonderabzug der Güte des Herrn Gehelcarath's Noldehaus, dem eifrigsten Verbreiter der italienischen Literatur in unserm Vaterlande.



In der Umgegend von Pauli Gerrei wurden in dem Orte Santulaci durch Landleute beim Pflügen mehrere Bronzefragmente gefunden, welche sorgfältig gesammelt und zusammengesetzt eine Basis mit einem Theil einer Säule bilden. Auf dem Säulenfuss befindet sich eine dreisprachige Inschrift in lateinischer, griechischer und phönizischer Sprache<sup>1)</sup>, welche in der Grösse des Originals abgezeichnet der Abhandlung beigegeben worden, und die wir hier getreu wiedergeben (s. die beiliegende Lithographie).

Ehe wir auf die Erklärung derselben näher eingehen, führen wir die Bemerkung Spano's an, dass an dem Orte, wo die eiserne Basis gefunden worden, eine zahlreiche Bevölkerung vorhanden gewesen sein muss, wenn auch ihrer von ältern Geschichtschreibern keine Erwähnung geschieht. Durch die Tradition hat sich im Lande die Nachricht von dem Vorhandensein einer Stadt erhalten, deren Kerker die alten Bauern noch gekannt haben wollen, weil in einem Ueberrest eines Gebäudes sich eiserne Ketten gefunden hätten. Auch ist daselbst ein Brunnen vorhanden, genannt der von Santulaci, von alter Bauart, von Steinen in runder Form. Auch die ganze Umgegend ist überstreut mit wohl behauenen Steinen, und haben sich hier vor einigen Jahren eine Anzahl phönizischer Münzen, Henkel von bronzenen Gefässen und alte Waffen in Form von Hämern gefunden; desgleichen in derselben Gegend einige Sarkophage von griechischem Marmor und noch vor Kurzem ein grosses Grab, bedeckt mit einem grossen Steine aus einem Stück; in jenem lagen auch viele irdene Geräthe, und viele bronzene Fragmente, über deren Gebrauch, weil man sie nicht aufgehoben, sich nichts weiter sagen lässt. Jedenfalls aber muss hier, wie aus der gefundenen Inschrift sich ergibt, in sehr alter Zeit ein Heiligtum, geweiht dem phönizischen Esmun, dem Asklepios der Griechen, oder dem Aesculap der Lateiner, gestanden haben, dem die dortigen Bewohner verschiedener Zunge ihre Gaben gebracht haben. Auch der Name von Santulaci zeigt noch deutlich, dass ein heiliger Ort daselbst gewesen sein muss, ebenso wie Santadi die Gegend genannt wird, wo ein Tempel dem Sardopater errichtet war.

Sehen wir jetzt die Inschriften genauer an. Die lateinische, die kürzeste von den dreien, lautet:

CLEON. SALARI. SOC. S. AESCOLAPIO. MERRE. DONVM. DEDIT.  
MERITO. MERENTE LIBENS

d. h. Cleon Salariorum societatis sodalis Aesculapio Merre donum dedit libens merito merente.

Zu dieser leicht verständlichen Inschrift giebt Spano einige Erläuterungen. Die bedeutendsten Salinen Sardinien's waren zur Zeit der

<sup>1)</sup> Es ist diese die dritte trilinguis, zwei andere sind bereits früher in Lep- tis gefunden und im Journal asiatique 1846 und daraus in dem Werke von Jussieu: étude démonstrative de la langue phénicienne pl. 7 veröffentlicht worden. Die leptitischen sind in denselben Sprachen, wie die vorliegende abgefasst.



Römer in Cagliari; früher cultivirten sie die Karthager, dann die Römer, und mit dem gewonnenen Salze wurden die Magazine in Rom versorgt. „per la qual cosa è molto probabile che Cleone vi-vesse in Cagliari, ossia nelle saline, e che di qui abbia portato il voto a nome suo e dei compagni a quel rinomato santuario di Ger-rei distante trenta miglia circa“. Cavedoni, von Spano befragt, glaubt: Cleon sei von Geburt ein Grieche, der Handelsgeschäfte halber, oder aus sonstigen Gründen nach Sardinien übergesiedelt sei, der Name bläule sich auch Murat. p. 1578, 6. Auch wird auf die alterthümliche Form Aesculapio statt Aesculapio, merente statt merenti (auf Aesculapio bezogen) aufmerksam gemacht.

Etwas ausführlicher ist die griechische Inschrift:

ΑΣΚΛΗΠΙΩΙ ΜΗΡΡΗ ΑΝΑΘΗΜΑ ΘΕΜΑ ΒΡΜΟΝΕΣΤΗ  
ΣΕΚΛΕΡΝΟΕΙΠΤΩΝ ΑΛΩΝ ΚΑΤΑΠΟΣΤΑΓΜΑ

d. h. Ἀσκληπιῶ Μήρρῃ ἀνάθημα θεμὸν βρμόν ἐστῆσι Κλέων ὁ ἐπὶ τῶν αἰῶν κατὰ πρόσταγμα.

Aus dieser Inschrift ergibt sich also: Cleon, welcher bei den Salinen angestellt war, weihte dem Aesculap einen Altar gemäss erhaltenem Auftrage, nämlich von der Genossenschaft der Salzsieder <sup>1)</sup>. Weniger passend scheint es uns, wenn der zweite Erklärer unserer Inschrift, Herr Peyron, κατὰ πρόσταγμα auf den Gott bezieht, weil die phönizische Inschrift, richtig aufgefasst, diesen Sinn nicht begünstigt. Wir wenden uns zu dieser selbst. Sie hat durch die verschiedenen Erklärer verschiedene Entzifferungen und Deutungen erfahren, die wir kurz aufzählen wollen.

Herr Spano liest:

לארן לאשטן מארה מזבת נחשת מסקל לסרם סארי אש נר אכלין סתן  
יג אש בסמלתה סם-

ד לארם אנית שפסם חטל כתן כבואשטן בן חטלן.

„Domino Hesmum Merech (Adiatori) aram aeneam ponderatam Thermis (sacrario) donavit vir vovens Hacton qui gratiam accepit, et etiam est vir sodalis salinarum (eo quod Hesmum) custodivit infirmos patres Suffetes (ordinatores, qui jusserunt donum) sit propitius (et qui exaravit, fuit): Chithin (cithæus) Abdesmum filius Chamfouh“.

Ähnlich liest Herr Professor Caruoci in Rom, von Spano um seine Ansicht befragt, nur dass er nach סם einige Punkte setzt <sup>2)</sup> und nach סססס den Namen הסכנת hat. Er übersetzt:

„Domino Hesmum Merre aram aeneam pondo librarum centum..... voto suscepto Cleon, eo quod exausilvit (eum) et ex salinis reduxit. Curator ab actis Patrum Suffetum Himilcathon Esmuni caltor, filius Hemilonis.“

1) So hat auch Spano den Sinn der griechischen Inschrift aufgefasst, und wir werden ihn auch im allgemeinen in dem phönizischen wiederfinden.

2) „Il segno che occorre dopo סם, del quale noi abbiamo formato un lod, dice d'esser una sorte di punteggiatura“ liest es das. S. 10. Dass dieses Zeichen eine Zahl bedeute, wird weiter unten gezeigt werden.

Endlich ist noch eine dritte Entzifferung von dem Grafen Alb. Della Marmora in Verbindung mit Amedeo Peyron anzuführen, welche ebenfalls auf den Wunsch von Spano dieselbe ihm mitgetheilt haben. Diese lesen:

לארן לאשמן מארה מזבה נחשת מוקל לסרס טאה ... אש נדר אכלין  
שחלם נס אש בטטלהת שט[?]

[ק]ל ארסא בזה שטטס חללח ובראשטן בן חטלן

„Domino Esmun Merach aram aeneam ornatam (pondo) literis centum ... vir vovens Cleon Siculus, etiam vir Salinarum. (Esmun) andiviv vocem. sanavit. In tempore Jadicum Chamaleuth et Abdesmum, filii Chamion.“

Was zur Erläuterung dieser verschiedenen Entzifferungsversuche hinzugefügt ist, werden wir zum Theil weiterhin berücksichtigen, wenn wir zur Erklärung des Einzelnen übergehen. Zunächst müssen wir die richtige Bestimmung der einzelnen Charaktere der Inschrift festzustellen versuchen, weil dies Verfahren auf so mancher irthümliche Deutung unserer Vorgänger näher einzugehen uns überhebt. Die letzte Entzifferung hat im Ganzen schon die meisten Zeichen richtig erkannt, bis auf die der Worte שחלם, ארסא und בזה. Der erste Buchstabe in dem Worte שחלם ist schwerlich ein Schin, da derselbe durch die andern Formen in der Inschrift hinlänglich festgestellt, ganz anders gestaltet sein müsste; eben dasselbe gilt von dem vermeintlichen Lamed desselben Wortes, vielmehr ist das erste Zeichen ein Jod, wenn auch nicht so deutlich, wie in dem Wort אכלין, man darf aber nur die einzelnen Theile aneinander rücken =  und man gewinnt eine Jodform, die auch sonst nachweisbar ist. Dagegen ist nach dem Cheth das Ganze, das als Lamed und Samech gelesen worden ist, ein einziger Buchstabe und zwar ein Samech, wie es ähnlich in der Massil. Inschr. und ganz besonders auf den von Davis gefundenen Steinen von Karthago (s. Pl. XV, no. 43 in dem Worte הכסר) sich findet. Demnach ist das Wort zu lesen: יחכ, gens, familia, societas (s. weiter unten). Ferner nehmen wir das Zeichen in der 2ten Zeile nach dem ersten Aleph als ein Beth, so dass בטיא zu lesen ist; endlich glauben wir, dass ein Ain in der Form, wie es in בזה sich finden soll, nirgends in phönizischen Monumenten nachweisbar ist; das einzige Beispiel, das aus Gesenius' Monum. dafür angeführt werden könnte, wäre tab. 38, Panormus G, allein auch dieses ist noch sehr dem unserer Inschrift unähnlich, und beruht ohnehin auf falscher Copie <sup>1)</sup>. Das fragliche

1) Wir besitzen aus neuerer Zeit sehr zuverlässige Abbildungen dieser sogenannten Panormus-Münzen in Ugolini's Werk: sulle monete Panico-Sicilicav II und in dem von Müller: Numismatique de l'Ancienne Afrique II, p. 75 fz. aber beide haben keine Münzlegende die ein Ain-Zeichen, das dem von Gesenius Lit. G. gleich wäre, aufwies. Die Legende bei Ugolini No. 33 (a. a. O.) ist noch sehr von den bei Gesenius und ganz and. aus den übrigen verschieden. — Dass der Künstler, der unsere Inschrift eingetrieben, gar sehr mit dem spärlichen Material zu kämpfen hatte, wie die lateinische und noch mehr



Wort lesen wir daher כשר „anno“. Die ganze Inschrift ist nach unserer Ansicht daher zu lesen:

למזן למשכן מארח מזבח נחשת משקל לשרם מאח  
 אש נדר אכלין יחס גס אש במטלתה שם  
 (מ) לא בפיא בשח שפסס חטלת ינדראשמן בן חמלו

„Dem Herrn Esnun Merre ein eherner Altar, welchen gelobte Cleon; auch die Genossenschaft der Salzsieder legte ihr Gelöbniß in seinen Mund. Im Jahre der Richter Himileo und Abdesmun Söhne Hamlon's.“

Der Gegenstand der Widmung ist ein Altar; merkwürdiger Weise ist dieses das zweite Mal, dass in neuerer Zeit eine Widmung eines solchen Gegenstandes auf phönizischem Boden an's Tageslicht gekommen. Die kürzlich von de Vogüé erworbene Inschrift von Cypern<sup>1)</sup> nennt ebenfalls einen Altar, welcher einem Gotte geweiht worden und zwar fast in ähnlicher Ausdrucksweise, nur dass statt des אש נדר in unserer Inschrift dort אש יזן gebraucht wird; in beiden Inschriften ist aber stillschweigend zu ergänzen: „ist verehrt worden“ und zwar der Gegenstand selbst, welcher die Inschrift trägt; auf diesen Zweck weist der Dativ, mit dem die Widmung beginnt, ganz natürlich hin, wie dies unzähligmal auf phöniz. Weiheinschriften nachweisbar ist. Der Gott dem das Weihgeschenk dargebracht worden ist der Esnun, lateinisch Aesculapius, griechisch Ἀσκληπιός, wie die Beischriften unserer Inschrift zeigen, eine Vergleichung, die durch die Tradition bereits bekannt ist. Esnun wird der achte der Cabiren, der Sadykskinder, genannt: οἱ ἐντὶ Σαδύκ παιδὲς Κάβιροι καὶ ὀρθοὶ αὐτῶν ἰδελγὸς Ἀσκληπιός<sup>2)</sup>. Ueber die Ableitung des Wortes ist viel geschrieben worden, ohne dass man zu einem bestimmten Resultat gelangt sei<sup>3)</sup>. Dagegen ist die grosse Verbreitung des Esnun-Cultus in Phönizien selbst und seinen Colonialländern<sup>4)</sup> durch Monumente, wo der Name dieses Gottes in Nomn. prr. oft erscheint, hinlänglich bezeugt: אשנן (auch auf lateinischen Inschriften Nordafrikas, vgl. Renier: Inscriptions de l'Algérie, no. 2773: Aemna Muttiembalis f. und Asmunius, Bischof von Tienalta in Numidien

die griechische Beischrift beweist, macht es erklärlich, dass ihm einzelne Formen missglückt sind.

1) S. Revue archéologique nouv. sér. III (Oct. 1862) p. 247 fg.

2) Sancho. p. 38 ed. Grell. Vgl. Movers: Encycl. von Ersch und Gruber, III. Sect. XXIV, S. 394 fg.

3) S. Bunsen, Aegypten I, S. 454 fg. und Peyron a. a. O. p. 24.

4) Vgl. Movers a. a. O. Spao (a. a. O. p. 11) bemerkt in Bezug auf Aesculap: „Di nessun'altra divinità infatti vi sono rinvenuti nell'isola tanti monumenti in bronzo ed in marmo, che di questa, e basti di ricordare il vaso di bronzo di C. Sterlino (sic) ist auf Tav. II abgezeichnet und hat um den Hals die Inschrift: Αεσκληπιό etc.“ Aus dieser und noch andern namhaft gemachten Inschriften zieht derselbe Gelehrte den Schluss: che fosse introdotta (questo nume) in Sardegna nel tempo che ne avevano il dominio i Cartaginesi: e forse molto tempo prima per mezzo delle colonie primitive che vi trasportarono i Fenici.



bei Harduin, Acta Concil. 1, p. 1080, u. Meyers u. a. O. S. 396 Anm. 92) כְּבֹרָאֲתָן, בְּרֹאשִׁי, אֲסִינְעֹר, אֲסִינְתָן, אֲסִינְצֹלָה, אֲסִינְצֹלָה, אֲסִינְשֶׁר, אֲסִינְשֶׁר<sup>1)</sup> finden sich ebensowohl in Phönizien selbst, als auch in seinen Colonialländern, besonders in Carthago. Dadurch aber ist das Wesen des Gottes selbst nicht aufgeklärt, denn mit der Parallelisirung desselben mit griechisch-römischen Gottheiten bei Damascius, Sanchunjathon u. A. ist so gut wie gar nichts erklärt. Werthvoll ist daher der Zusatz, den wir in unserer Inschrift haben: סָאָרָה, ein Wort, das freilich selbst nicht so leicht sich deuten lässt. Das lateinische Merre, und das griechische *Μέρος* bieten keine Hilfe, und die italienischen Gelehrten, welche unsere Inschrift zu erklären bemüht waren, haben aber dasselbe nur eine Vermuthung ausgesprochen<sup>2)</sup>. Herr Peyron führt von seinem Collegen Ghirunghello folgende Hypothese an: Der Stamm סָאָרָה bedeute: *irrit, incessit*, daher סָאָרָה *incessus, iter*, und metaphorisch: *vivendi, agendique ratio*, סָאָרָה aber *demensum, portio*. In dem Participium סָאָרָה läge nun die Bedeutung: *ille qui statuit, determinat vivendi agendique rationem* (τῆς δεικνῶν), daher = *δεικνῶν* und so entspräche סָאָרָה dem Epitheton „salutaris“, welches Griechen und Lateiner dem Aesculap beilegen. „La dichiarazione è ingegnosa“, meint Peyron, „rimane che sia la vera“. Dass sie in der That nicht die richtige sei, liegt auf der Hand. Beide Nomina סָאָרָה סָאָרָה *portio* lassen sich auf eine Bedeutung zurückführen, wie dies auch Gesenius in den Nachträgen zu seinem Thesaurus (p. 72) nach dem Vorgange von Maurer thut. Die Grundbedeutung von סָאָרָה ist *extendere* (recken, dehnen, reihen), daher: 1) *protinus tendere* (ziehen, vgl. סָאָרָה), *profricari* 2) wie das deutsche: *richten, zurichten* (vgl. סָאָרָה), *definire*. Eine Bedeutung wie *salutaris* ist daher in dem סָאָרָה gar nicht nachzuweisen und ist überhaupt erst vorweg aus der Zusammenstellung mit Aesculap postuliert.

Wir finden in dem סָאָרָה, das wir סָאָרָה vocalisiren, ganz dieselbe Bedeutung, die es im Späthebräischen hat, „einen Gast aufnehmen“ (vgl. das Nom. סָאָרָה *viator*). So findet sich in der Mischna (Demai 2, 2. 3): וְאֵין סָאָרָה אֶצֶל עַם הָאֶרֶץ יוֹאֵר „Er (der Chaber, d. i. Mitglied der pharisäischen Gelehrtenkaste) soll sich nicht bei einem Am-harez (Idioten) aufhalten, und diesen nicht bei sich als Gast aufnehmen (סָאָרָה) in seinen Kleidern“<sup>3)</sup>. Demnach hätte das Beiwort, welches dem Eamun beigelegt wird, ganz dieselbe Bedeutung wie *ξένος*,

1) Die beiden letzten Namen finden sich auf den durch Davis nach dem brit. Museum gebrachten Inschriften, die andern sind längst bekannt.

2) Herr Spina (u. a. O.) macht darauf aufmerksam, dass im Sardischen *Idham* noch heute *Mere* bedeute: *patrons, mijstor, enhventer*, so dass dies Wort seit den Zeiten der Phönizier sich erhalten hätte.

3) Das Nähere s. bei Geiger: *Lehr- und Lesebuch zur Mischna im Glössar* auf der Stelle.





sehen **ססל** im Gebrauch war (vgl. d. Inschr. v. Marseille und die des ehernen Gewichtes aus Nordafrika, Zeitschr. d. DMG. XIV, S. 710), so ist das Sain wohl nur undeutlich ausgehauen und ein Schön beabsichtigt worden. Jedenfalls darf man, selbst wenn **ססל** unzweifelhaft dastünde, dies nur = **ססל** auffassen, nicht aber nach einer falschen Etymologie ornatus, expolitus, wie Peyron übersetzt (vgl. a. a. O. p. 22).

Sehr interessant für die Metrologie des Alterthums ist das darauf folgende **לטרי**, ebenfalls zum ersten Male auf phönizischen Monumenten gefunden. Das Wort **לטרי**, offenbar = *λίτρα*, wird hier ganz wie ein einheimisches gebraucht, indem es für die Mehrzahl die gewöhnliche Endung **ס** annimmt. Nach der Ansicht bedeutender Metrologen<sup>1)</sup> ist das litra corruptirt worden aus libra, und zwar durch handeltreibende Griechen in Süditalien, besonders in Sicilien, wo schon im dritten Jahrhundert nach Roms Erbauung dasselbe in den gemeinen Sprachgebrauch eingedrungen war. Nach Böckh (a. a. O.) hat *λίτρα* keine Etymologie im Griechischen, schwerlich auch im Semitischen, so dass man mit J. D. Michaelis (lex. syr. p. 463) annehmen könnte, es sei durch Vermittlung der Phönizier erst nach Sicilien und von da aus weiter verbreitet worden<sup>2)</sup>. Die Mishna kennt dies Wort noch nicht, wohl aber der Thalm. Jerus. (Theruma c. 10) und das Syrische. Bar-Babli (bei Bernstein, lex. syr. chrest. Kirsch.) erklärt: eine Litra (**ܠܝܬܪܐ**) hat zwölf Unzen, arab. **ظُرَّة**, etc. Vgl. auch Bar-Hebraeus chron. p. 282.

Das Zeichen, dass auf **סס** folgt, ist ganz dasselbe, welches wir in der Marzeiller-Inschr. Z. 6 zur Bezeichnung von hundert finden; das unserer Inschr. ist wiederum durch die Härte des Materials etwas mehr zerfahren angefallen. — Der Name *Kléon* wird durch ein vorgesetztes **κ** dem Phönizier mandgerichtet, wie dies bei Uebertragung aus dem Lateinischen und Griechischen in's Aramäische längst bekannt ist; die Endung **ן** — in diesem Namen rührt von

1) S. Böckh: Metrolog. Untersuch. S. 293 und Mommsen röm. Geschichte I, 187. 2te Aufl.

2) „Id quon verbiis **לטרי** antiquum Phoenicum pondus fuisse, unde et nomen Graecum Siculis maxime usitatum. Vide Juli Pollucis lex. IV. § 173. Meminerimus, Phoenicum et Carthaginiensium diu fuisse, ut vel ipso Sieheorum nomenclata. Ileria Phoenicia insignis, ostendunt Siciliam.“ S. auch Peyron a. a. O. p. 11. Die mit phönizischen Zeichen versehenen Münzen Siciliens sind jedoch nicht so gar alt, wie Michaelis zu seiner Zeit in gleichen scheint und selbst, wenn in unserer Inschrift **לטרי** wie ein einheimisches Wort behandelt wird, so beweist dies nur, dass es seit langer Zeit schon eingebürgert war. Wenn Masse und Gewicht ursprünglich von Babylon ausgegangen, so müsste man zunächst im Aramäischen eine Etymologie für dieses Wort suchen, was jedoch hiejetzt nicht gelingen ist, und daher nichts übrig bleibt, als an ein verdrertes *libra* zu denken.



der Elgentümlichkeit der phönizischen Sprache her, dass ihre Vocalisation mehr zu den dumpferen Vocalen hinneigt, daher e (im Hebräischen Segol und Zere) meistens durch i ausgedrückt wird<sup>1)</sup>. Das folgende Wort kann, wie wir schon oben bemerkt haben, schwerlich anders als יחס gelesen werden. Wir vocalisiren יחס, nach dem Hebräischen יח, in welcher Form es nur einmal in der Bibel, Neh. 7, 5 sich findet; desto häufiger aber in den Thatgumim: יחס und יחז, in der Bedeutung: genus, familia, entsprechend dem hebr. משפחה. Hier steht es im Sinne des lat. societas. Dies יחס aber verbunden mit dem darauf folgenden: גם אש במטלתה סס סלא גם אש gibt ausführlicher das, was im Griechischen kurz durch *κατὰ προσαίρεσιν* ausgedrückt ist. Der ehernen Altar war nämlich nicht durch Kleon allein dem Esamu gewidmet, sondern auch die ganze Salzsieder-Genossenschaft hatte daran Theil, wenn vielleicht auch Kleon hauptsächlich den Anlass dazu gab, oder doch der Ausführung sich unterzog. Er mochte bei der Aufstellung gegenwärtig und der Vermittler der Wünche der Genossenschaft gewesen sein, wie es auch in den Worten: „sie legte ihr Wort in seinen Mund“ ausgedrückt sein kann. — Die Zuflucht der salzsieder wird durch יחס אש במטלתה „societas (eorum), qui apud salinas“ ausgedrückt; das letzte Wort steht offenbar für מטלתה von dem Nom. מטל 2) Salz gebildet, nach Analogie von מטלבת von טלך. Dass aber Sardinien reich an Salz und Salinen war, besonders in der Gegend von Cagliari, haben schon die früher genannten Erklärer unsrer Inschrift nachgewiesen (s. oben und a. a. O. S. 7 und 26). — Am Ende der ersten Zeile ist nach unserer Ansicht kein fehlender Buchstabe zu ergänzen, da die über derselben stehenden Zeilen der lateinischen Reischrift die Gewähr der Vollständigkeit an der linken Seite des Steines geben; wohl aber weist der kleine Strich in der zweiten Zeile zur rechten Seite darauf hin, dass hier noch ein Buchstabe gestanden habe. Wir glauben nicht zu irren, wenn wir diesen Strich zu einem Mem ergänzen, so dass wir גם אש lesen. Schon auf andern Inschriften<sup>3)</sup>

1) S. Beispiele bei Meyers Encyclopädie a. a. O. p. 425. Im Syrischen wird bei Uebersetzung aus dem Griechischen selbst für y ein Jod gesetzt, während für e meistens ein He steht. Vgl. Renan: Etudes sur la prononciation grecque p. 14 fg.

2) Auch die spanische Stadt Malaga (jetzt Malaga) will Meyers (d. phöniz. Alterth. II, 632. Anm. 117) nach dem Vorgange Bochart's (Geographia sacra p. 190 und 583) von מלחה „μαλαχία ἔξω πεινίας“ Strabo III, 4, 1<sup>o</sup> ableiten.

3) Bourgade haben d'or No. 5 heisst es in letzter Zeile: שמע מלא ברכא „höre sein Wort (Flehen, Gelübnis), segne ihn“, wo also מלא an der Stelle des gewöhnlicheren קלא steht. Aehnlich lautet die Phrase auf einer zu Constantine gefundenen Inschr. (s. Zeitschrift XIII, 557): על מלי אש נדרתי „auf mein Gelübnis, das ich gelobte.“ Herr Judas, welcher diese letztere Inschr. zuerst veröffentlicht hat, giebt zwar in dem Annuaire de la soc. archéologique de Constantine 1860—1861, Pl. I, I eine etwas veränderte

haben wir dies טלא „sein Wort“ „sein Gelohniss“ nachgewiesen, das Nomen טל (= hebr. טלה) steht hier ganz wie das hebr. דבר. Die Redemart טום דבר בסי' 4 (2 Mos. 4, 15. 4 Mos. 22, 38 u. ö.) verbum alieni suggerere ist sehr häufig, und wird daher auch im Phönizischen nicht gefehlt haben, nur dass hier statt דבר das Nom. טל gebraucht wurde. Das angehängte Aleph drückt, wie stets im Phönizischen, die dritte Person des pron. poss. = hebr. י oder ה an, daher טלא, ebenso bei טיא. Dies Nomen ist ganz nach Analogie von טיא (אבא) „sein Vater“ mit diesem Pronom verbunden, s. die Inschr. bei Bourgade 23, vgl. unsere Phön. Studien II. 84. Die Genossenschaft der Salzsieder hat sich demnach an der Widmung des Altars in sofern theiligt, dass auch sie ihre Wünsche oder Gelohnisse durch Kleon dem Gotte vorträgt. Deshalb konnte es auch im Griechischen heissen: κατά ποσάτῃνα, das also, wie wir bereits oben bemerkt haben, nicht auf den Gott, sondern auf die Genossenschaft bezogen werden muss. — Es bleibt uns nur noch übrig über die Stellung des נם ein Wort zu sagen; dass es nach dem Nom. יחם seine Stelle gefunden, rührt von der Eigenthümlichkeit des pron. relat. אש her, das sich gerne mit solchen Partikeln verbindet, wie im Hebräischen: עד אשר, יכן, אחה, עד אשר, כשי, נל, דקב, יכן, אחה, עד אשר, כשי, und diese Eigenthümlichkeit scheint denn auch das Phönizische zu theilen.

Endlich folgt in den letzten Worten die Zeitbestimmung, wann das Weihgeschenk aufgestellt wurden war: בשת שסס „im Jahre der Rlechter N. N.“. Schon durch andere phöniz. Inschriften sind wir mit einer Datirung durch בשת (= בשנת) mit darauf folgenden Eigennamen vertraut; die Melit. 2. (Gesenius Mon. tab. 7) hat: ירה טרפאם בשת חבצל בן ברמל „im Monat Marpaem im Jahre Hannibal's, Sohnes Bodmelm“, die Carth. 11 (u. a. O. tab. 47): ירה טרפאם שח ארנכל סנן ששחח „im Mount M. des Jahres Adonbaal (und<sup>1</sup>) Magon-Astoreth“. Man hat in dieser Verbindung des Jahres mit Personennamen, in diesen letztern Suffeten gesehen,

Absehrift, doch glaube ich, dass grade in der besprochenen Stelle die alte Abschrift richtig ist, der Theil des Lamed zur rechten Seite der neuen Abschrift ist ganz wie das Lamed der alten dagegen, wenn man den zur Linken mit dem folgenden Zeichen vereinigt, so würde das Jod nur noch deutlicher werden. Nicht oft genug kann bei neuphönizischen Inschriften darauf hingewiesen werden, dass Copien nach Abkatsch gefertigt durchaus nicht hinlängliche Gewähr der Genauigkeit geben. Die Schrift ist, in der Regel nur ganz oberflächlich eingekratzt, der Stein hat oft vielfache Beschädigungen und Risse, dass nur durch Autopsie eines gewissen Kenners solcher Inschriften eine möglichst treue Copie angefertigt werden kann. Wir haben in dieser Beziehung die merkwürdigsten Erfahrungen gemacht an Steinen, welche das britische Museum besitzt und deren Inschriften in dem gedachten Werke von Bourgade, selbst in der 2. Ausgabe, vorliegen, wie wenig zuverlässig die von ihm gegebenen Texte sind.

1) S. Blau in dieser Zeitschrift XII, 725, der die Vermuthung aufstellt, dass die beiden Suffeten des Jahres, ohne Copula wie die römischen Consuln, neben einander genannt wären.



die ein Jahr lang ihr Amt verwaltet, und nach denen daher das Jahr bezeichnet wurde, ähnlich wie die *ἐπονομαί*, nach denen in den verschiedenen griechischen Staaten das Jahr benannt wurde. In unserer Inschrift finden wir dies bestätigt, hier heisst es ausdrücklich **בשנת שש** „im Jahre der Sechseten“. Der eine der hier genannten wäre ohne den Namen des Vaters, wenn man **ש** als Sing. nimmt, = hebr. **ש**, während dieser bei dem zweiten hinzugefügt ist. Möglich ist aber auch dass **השנ** sich auf beide bezieht und man hätte dann zu lesen **בשנ** als **[ש]ש**, was allerdings im Phönizischen zulässig, und hier vielleicht vorzuziehen ist. — Der erste Name **המלכ** ist bisher nur durch die Carth. 8 bekannt gewesen, findet sich aber auch Carth. 1<sup>1)</sup> in letzter Zeile, wenn man das dritte Zeichen als **ל** und **כ** ansieht und ansehen muss, denn einen Namen wie **המלכ** mit Gesenius a. a. O. p. 175 heranzulesen, ist gewiss unrichtig; ferner höchst wahrscheinlich Bourgade 25, 2 und endlich fast ein dutzendmal auf den von Davis gefundenen Weiheinschriften von Carthago. Das Wort wurde von den Römern *Himilco*, von den Griechen *Ἡμίλκωρ*, *Ἡμίλκος* (s. d. Stellen bei Gesenius Mon. p. 498) ausgesprochen, ist aber nicht mit diesem Gelehrten aus **המלכ** *gratia Melcaris* oder **המלכ** *gratia regni*, **המלכ** *gratia reginae*, i. e. *Deae Caelestis* ant *Astartes* (a. a. O. p. 180) entstanden, sondern aus **המלכ** *amīca* (verkirzt **המלכ**), i. h. *amīca reginae* i. e. *Deae Caelestis*, *Astartes*. Einen schlagenden Beweis für die Richtigkeit dieser Ableitung giebt der Name **המלכ**, Name eines Weibes (unter den genannten Davis-Steinen, No. 41), der offenbar aus **המלכ** *amīca reginae* entstanden ist. Zu **המלכ** sind zu vergleichen die biblischen Namen **המלכ** u. **המלכ**, dagegen das phönizische **המלכ**<sup>2)</sup>. Auch der Name **המלכ** ist bisher

1) Diese Inschrift ist auch noch von einer andern Seite betrachtet nicht ohne Interesse. In switzer Zeile finden wir (was Gesenius verkannt hat) die entstellte orthographische Form **המלכ** statt **המלכ**, was bei dem alten Schrifttypus der Inschrift nicht selten ist. Ein ähnliches Beispiel giebt die Schreibart **המלכ** auf einem der von Davis nach dem britischen Museum gebrachten Steine s. die Abbildung bei Frazer: On recent excavation and discoveries on the site of ancient Carthago, p. 10 No. 1. Vgl. die Inschrift von Constantine in dieser Zeitschrift XIII, S. 650, wo von uns **המלכ** als gleichbedeutend mit dem ältern **המלכ** nachgewiesen worden ist.

2) Vgl. E. Meier: Erklärung phönizischer Sprechdenkmale, Tübingen 1860, S. 10 fg. Die dort angeführten Beispiele bedürfen jedoch mancher Berichtigung, besonders ist **המלכ** zu verwerfen: die bekannte Mithalegende des Königs Juba kann nicht anders als **המלכ** gelesen werden. — Dass die Endung **ה** bei Nomen, fem. im Phönizischen in griechischer und lateinischer Uebersetzung so oft abgeworfen worden, rührt wohl aus der sanfteren Aussprache dieser Endung bei den Phöniziern her; es scheint, als wenn hier eine ähnliche Aussprache wie im Arabischen beim **ה** Statt gefunden habe, wie denn auch im Hebräischen die ursprüngliche Form des **ה** mit aspirirtem **ה** — allmählig zum **ה** sich erweicht und endlich jenen Consonanten verloren hat. Das Phönizische hat es



nicht bekannt gewesen, findet sich aber auch ein Mal auf Davis' Steinen im brit. Museum No. 65. Die Bedeutung ist leicht aus dem Verb.  $\text{פּעפּערעט}$  abzuleiten (vgl.  $\text{פּעפּערעט}$  N. pr. 1 Mos. 46, 12); im Späthebräischen heisst  $\text{פּעפּערעט}$  der Barmherzige =  $\text{רַחֻמָּה}$  vgl. auch  $\text{רַחֻמָּה}$ .

Was nun die Zeit der Abfassung unserer Inschrift anbetrifft, so haben wir an der alterthümlichen Schreibweise des Wortes Aesculapio statt Aesculapio, merente statt merenti der lateinischen, sowie an dem  $\text{ΑΣΚΛΗΠΙΩΝ}$  der griechischen Beischrift einen Fingerzeig, dass dieselbe wenigstens ein oder zwei Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung abgefasst wurden <sup>1)</sup>. Dies bestätigt auch die alterthümliche Schriftform des Phönizischen. Da nun Sardinien nach dem ersten punischen Kriege den Römern von den Karthagern überlassen werden musste <sup>2)</sup>, und die Sieger den Eingeborenen weiter ihre innere Verfassung nach ihren Glauben beeinträchtigt haben mochten — eine Politik, welche die Römer den unterworfenen Völkern gegenüber stets befolgt haben — so möchten wir wohl nicht fehl greifen, wenn wir die Abfassung unserer Inschrift nicht unter das zweite Jahrhundert vor Chr. herabrücken, in welcher Zeit gewiss noch das Vorhandensein lateinischer, griechischer und phönizischer Sprache neben einander möglich war. Diese Bestimmung trägt ebensowohl der alterthümlichen Schrift und Sprache des Lateinischen, als auch der des Phönizischen Rechnung.

Breslau Maj 1863.

zu dieser Erweichung nicht gebracht, bis jetzt ist kein phönizisches Nomen bekannt, dass auf  $\text{נ}$  — auslautet.

1) Vgl. Spinn u. a. O. p. 9. Derselbe glaubt, man müsse die Abfassung gegen das Ende des dritten Jahrhunderts v. Chr. setzen, während Peyron sie für jünger hält, und Caradoni wegen der archaischen Schreibart der griechischen und lateinischen Beischrift bis etwa auf das erste Jahrhundert v. Chr. hinaufsteigt.

2) S. Polybios I, 79. 88. Liv. 2<sup>5</sup>, 4.



### III (*Oxonensis I*)

[illegible]

*II (Oxonensis II)*

15547 24685 95 245 45 45  
 7 245 245 245 245 245 245  
 15 245 245 245 245 245 245  
 15 245 245 245 245 245 245

*I. (O. coniensis III.)*

[illegible][illegible][illegible]

VII.

ארבעת אלפים ושלש מאות ושלשים  
 שש מאות ושלשים ושלשים  
 ז' אלפים ושלשים ושלשים  
 ח' אלפים ושלשים ושלשים  
 ט' אלפים ושלשים ושלשים

VIII.

637 תיקוני תורה  
 638 תיקוני תורה  
 639 תיקוני תורה  
 640 תיקוני תורה

VI

[illegible]

IX.

637 תיז ערדדך תז 266 ז א3463  
ד תגז אז אגא א6 א תז תז ליי  
אדללי שעתא עד דת עילא ז

X.

633 תי' 777 ת' 66 א' 376  
 777 ת' 777 ת' 777  
 י' 777 א' 777 ת' 777  
 א' 777 א' 777 ת' 777  
 א' 777 א' 777 ת' 777

XIII.

טאשטענעלעכע און געזעצטע  
 און געזעצטע און געזעצטע  
 און געזעצטע און געזעצטע

XI

נתינת השרות לנאמני  
המלך

XII

אברהם אבינו ואלה שמות בניו  
אברהם ויצחק ויעקב ויהודה ויששכר וזבולון







## PALMYRENSISCHE INSCHRIFTEN.

XVI.

ܢܒܠܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ  
 ܢܒܠܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ  
 ܢܒܠܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ  
 ܢܒܠܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ

XVII.

ܢܒܠܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ  
 ܢܒܠܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ  
 ܢܒܠܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ

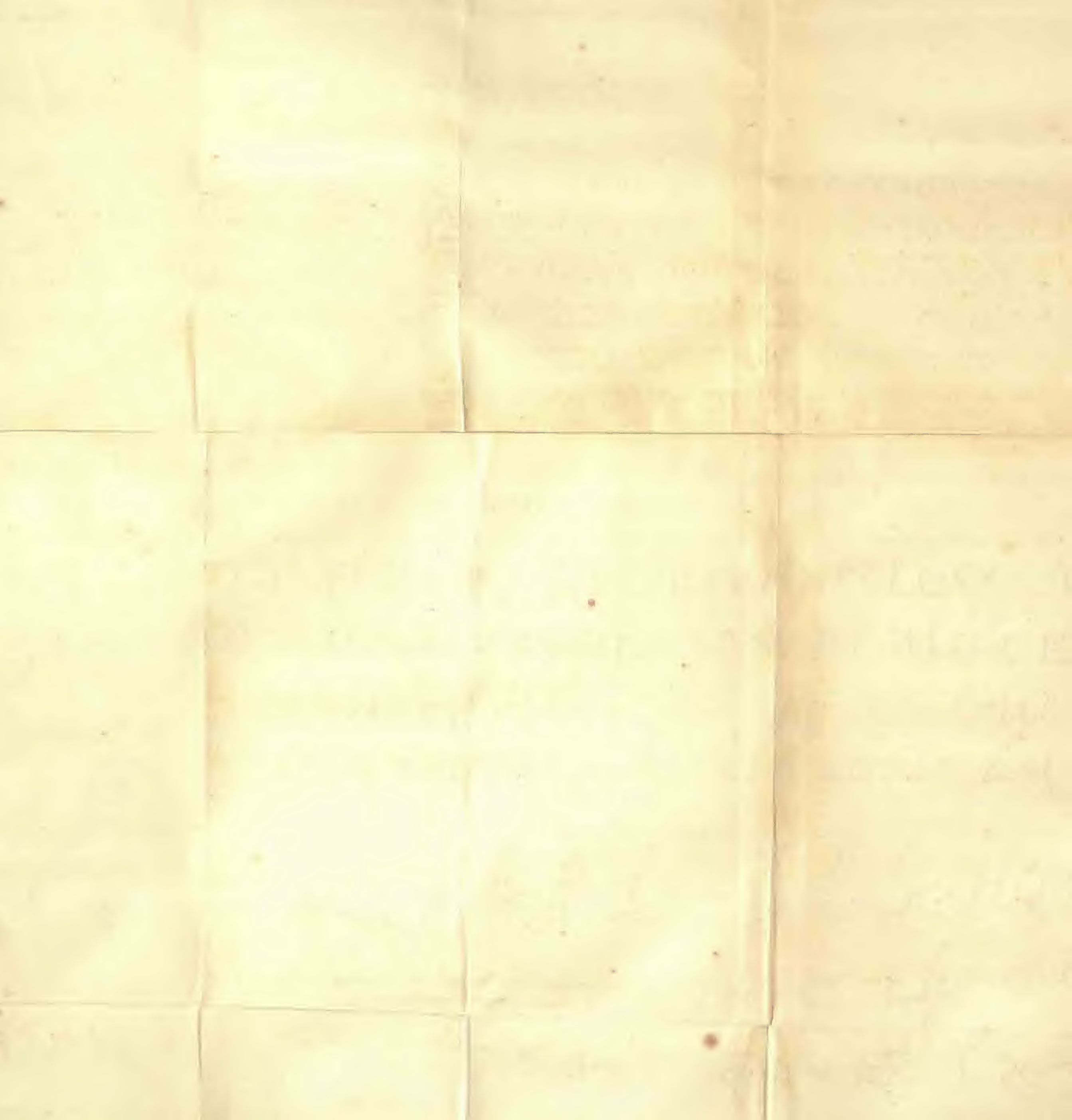
XIV.

ܢܒܠܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ  
 ܢܒܠܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ  
 ܢܒܠܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ ܒܢܝܢܝܢ

XV.









# Die palmyrenischen Inschriften

mit Beiträgen aus dem handschriftlichen Nachlasse

von

**E. F. F. Beer**, weil. Professor in Leipzig,

erklärt von

**Dr. M. A. Levy.**

V o r w o r t.

Bei einem Besuche der Universitäts-Bibliothek zu Leipzig im Juli 1860 machte mich Herr Professor Fleischer auf den handschriftlichen Nachlass des um die Paläographie so sehr verdienten E. F. Beer, den die genannte Bibliothek besitzt, aufmerksam, und äusserte den Wunsch von den umfangreichen Schriften seines verstorbenen Freundes, unter denen sich gewiss noch manches Branchbare für die heutige Wissenschaft befände, dass Eine oder das Andere an's Licht treten zu sehen. Ich theilte nach flüchtigem Einblick in die mit grosser Sorgfalt von seinen Freunden gesammelten literarischen Ueberreste des grossen Gelehrten ebenfalls diesen Wunsch und glaubte unter diesen die „Palmyrena“ als diejenigen bezeichnen zu können, deren Herausgabe noch immer zeitgemäss wäre. Es war mir daher nur erwünscht, als mir von Herrn Professor Fleischer im Namen des Vorstandes der deutschen morgl. Gesellschaft der ehrende Auftrag geworden, diesen Theil des Beer'schen Nachlasses für die Zeitschrift der erwähnten Gesellschaft zu bearbeiten. Wenn ich mich nun auch seit längerer Zeit mit den palmyrenischen Inschriften befasst und eine Erklärung aller bisher bekannt gewordenen herauszugeben beabsichtigt hatte, so trat ich gerne vor einem so bewährten Meister zurück, zufrieden ein kleines Scherflein zu seinem Ehren-  
denkmal beizusteuern. — Leider jedoch war der Nachlass Beer's in diesem Zweige der Paläographie, wie ich mich bei genauerer Durchsicht seiner „Palmyrena“ überzeugte, von sehr geringem Umfange, ausser einer einzigen vollständig erklärten Inschrift sind nur einzelne Notizen über die übrigen vorhanden; deunoch schien mir das Unternehmen eine vollständige Revision und Sammlung der bisher bekannt gewordenen Inschriften zu veranstalten kein unnützes, einerseits weil die Bemerkungen Beer's noch immer sehr werthvoll sind und bekannt gemacht zu werden verdienen, anderseits weil es den Lesern dieser Zeitschrift erwünscht sein dürfte, das weithin zerstreute

Material hier gesammelt und mit einem kurzen Commentar begleitet zu finden. Es sind nun bereits fast vier Decennien verflossen, seitdem Eichhorn im Jahre 1827 eine ausführliche Erklärung sämtlicher palmyrenischen Inschriften gegeben, ohne dass etwas Erkleckliches für diese ersten und ältesten Denkmäler der syrischen Literatur geschehen wäre, wiewohl hier noch sehr Viel zu thun war <sup>1)</sup>. Keiner wäre aber wohl mehr zu einer gründlichen Bearbeitung derselben befähigt gewesen, als der verewigte Beer, und doch scheint seine Bescheidenheit, oder anderweitige Ursachen ihm an der Vollendung des Werkes, zu dem er so gründliche Vorarbeiten gemacht hatte, abgehalten zu haben. Ohne Zweifel aber sind diese noch vor dem Jahre 1827, ehe Eichhorn's Schrift erschienen ist, gemacht worden, denn nirgends wird diese genannt, oder auf dieselbe Rücksicht genommen, wiewohl ihm nichts Wesentliches in diesem Zweige der Literatur entgangen ist. Auch muss er in späterer Zeit nicht wieder Hand an die Vollendung gelegt haben, da sonst aus seinen gründlichen Studien über die nabatäischen Inschriften der Sinaitabinsel irgend eine Notiz in seine Untersuchungen über die Denkmäler von Palmyra, die nicht ohne Beziehung zu jenen stehen, übergegangen wäre. Seine mit Nahrungssorgen kämpfende Existenz erklärt es indessen zur Genüge, wie sowohl diese Untersuchung, wie so manche andere, zu der er die ersten vorbereitenden Schritte gethan, unvollendet geblieben ist. Dessen jedoch können die Leser dieser Blätter sich versichert halten, dass ich mit der grössten Gewissenhaftigkeit das von Beer Gebotene benutzt und als sein Eigenthum kenntlich gemacht habe. Die Genußthnung mit einem so redlichen Forscher zusammengetroffen zu sein, war mir Lohn genug für meine früheren Untersuchungen über diesen Gegenstand, und habe ich ihm gerne und neidlos in solchen Fällen die Priorität eingeräumt.

Breslau Dec. 1862.

1) Die Worte Beer's, die sich auf einem kleinen Zettel vorfinden, sind zum Theil auch heute noch am Orte: „Ich habe gleich auch der palmyrenischen Inschr. angenommen, mit Annahme einiger Bemerkungen von Kopp über die III. Inschrift hat die Erklärung seit Georgi's unglücklichem Versuche im Jahre 1782 geruht. Sind denn die prächtigsten Ruinen der Erde nicht werth, dass man ihre Denkmale der vaterländischen Sprache und Schrift vollständig zu erklären sich bemüht, oder ist etwa eine solche Erklärung erfolgt, das wäre gut, aber nicht gut, wenn Viele es glaubten.“



## Erklärung der palmyrenischen Inschriften.

Ehe wir an die Erklärung selbst gehen, sei zum bessern Verständnis in kurzen Worten<sup>1)</sup> die Geschichte der Denkmäler und ihrer Entzifferung erwähnt. In den Werken älterer Zeiten und in denen früherer Reisenden, welche Palmyra besucht haben, wie Benjamin von Tudela (1173), Della Valle (1616 und 1625), Tavernier (1638), die englischen Kaufleute Lanoy und Goodyear (1678) ist noch keine Abbildung palmyrenischer Denkmäler und Inschriften zu finden, überhaupt nicht von ihnen die Rede; William Halifax (1678) war der erste, welcher die vielen Handerte von aufrechtstehenden Säulen und prachtvollen Bauwerke mit ihren Inschriften in der weiten Ebene mitten in der Wüste, Ueberreste des einst so berühmten Palmyra, zu bewundern und zu beschreiben Gelegenheit fand und auch zu der wahrhaft wissenschaftlichen Expedition des Ritter Dawkins und des Architekten Wood (1751) Veranlassung gab. Die Frucht dieser Reise ist das treffliche Werk: *The ruins of Palmyra*, London 1753, das treue Zeichnungen der Ruinen, weniger genaue Copien der palmyrenischen Inschriften mittheilte. Doch reichten diese mit Hilfe der griechischen Beischriften hin, dass zu gleicher Zeit John Swinton (in den *Philosophical Transactions* 1754) und Barthélemy (*Mémoires de l'Académie des inscriptions* T. II 1754 und daraus besonders abgedruckt: *Réflexions sur l'Alphabet* . . . dont on se servait autrefois à Palmyre. Paris 1754) mit Glück ein palmyrenisches Alphabet herzustellen und einzelne Inschriften unter den 13 von Wood abgezeichneten genügend zu entziffern vermochten, während die Abzeichnungen von Halifax der Art waren, dass sich verschiedene Gelehrte vergebens sie zu enträthseln bemüht hatten. Später erschienen auch in guter Abbildung (minder treue waren schon 1616 durch Gruter und 1683 durch Spou erschienen) mit sehr verunglückten Erklärungen, die in Rom aufbewahrten zwei Inschriften durch Georgi, Rom 1782, und 1825 in trefflicher Copie und glücklicher Erklärung von Lanci, wie wir später noch näher angeben werden. Nachdem noch Köpp in seinem bekannten Werke: „*Bilder und Schriften*“ (Bd. II, 1821) manche richtige Bemerkung über das palmyrenische Alphabet<sup>2)</sup> und über die in dieser Schrift abgefassten Inschriften gegeben hatte,

1) Wir geben hier nur das zum Verständniß des Folgenden Nothwendige; eine ausführliche Aufzählung der einschlagenden Literatur findet sich für die ältere Zeit bei Hartmann: *Oluf Gerh. Tycheßen oder Wandlungen durch die mannigfaltigsten Gebiete der bild. asiat. Literatur* II, 2. S. 227 fg., für jene Zeit und die neuern Untersuchungen bei Ritter: *Erskunde*, XVII, 2. S. 1435 fg. und in der noch weiter unten zu nennenden Schrift von Lajard.

2) Bis zu Köpp's Werk reicht auch nur die sehr ausführliche Aufzählung der Literatur über die palm. Inschr. in Beer's Nachlass.

erschien die umfassende Schrift von Eichhorn (als besonderer Abdruck aus den „commentationes soc. lit. Gott.“): *Marmora Palmyrena explicata*, Göttingae 1827. Wenn wir auch den rühmlichen Fleiss in der Arbeit Eichhorn's und manche nützliche historische Untersuchung anerkennen müssen, so hat sie doch die Entzifferung selten wesentlich gefördert und würde Beer, der, wie gesagt, dieselbe nicht mehr benutzt hatte, nicht von sonderlichem Nutzen gewesen sein<sup>1)</sup>. Sehr schätzenswerthe Beiträge zur Aufhellung unserer Denkmäler verdanken wir aus neuerer Zeit (1855) Herrn de Vogüé in den weiter unten angeführten Abhandlungen, und wie die jüngsten Nachrichten über seine und des bekannten Numismatikers und Archäologen Waddington's Reisen nach dem Hamran lauten, dürften auch die Denkmäler Palmyra's ihrer Aufmerksamkeit nicht entgangen sein.

Endlich haben wir noch ein paar Worte über die beifolgenden Tafeln zu sagen. Die ältern 13 Inschriften sind nach den in sehr wenigen Abzügen auf 2 Tafeln im Beer'schen Nachlasse vorgefundenen<sup>2)</sup> angefertigt, die ersten drei hatte Beer aus Chandler's Copie<sup>3)</sup>, die übrigen mit Ausnahme von No. IV und V, welche auf den erwähnten zwei Tafeln noch nicht copirt waren, nach Wood's Zeichnung, zwei derselben No. VI und XIII in etwas vergrössertem Maassstabe. Die römisch-palmyrenischen sind, wie wir später noch erwähnen werden, nach der Copie Lanci's. Diesen Abbildungen haben wir zu grösserer Vollständigkeit auch die neuen Funde de Vogüé's hinzugefügt.

1) Die sonst so werthvollen Erläuterungen zu den Inschriften von Palmyra von Ritter (Erdkunde XVII, 2. S. 1544 ff.) haben demnach so manche unzuverlässige Angaben, weil sie sich so oft auf Eichhorn's falsche Entzifferungen stützen.

2) Beer hatte nämlich an einer umfassenden semitischen Paläographie viele Vorarbeiten gemacht, die nach einer vom Prof. Seyffarth vorgefundenen Notiz fünfzehn lithographirte Tafeln erläutern sollten. Zehn Tafeln waren bereits angefertigt. No. I—V geben Monumente der aramäisch-ägyptischen Schriftartung (das Denkmal von Carpentras selbst Alphabet, bereits der ersten Schrift Beer's: „*inscript. et papyr. etc.*“ beigegeben), die Papyrusfragmente, die bis auf zwei unbedeutende, inzwischen von Gesenius in *s. Mon. ling. Phoen.* herausgegeben und erläutert sind; Taf. VI u. XII enthalten die erwähnten palmyr. Inschr., Taf. VII—IX verschiedene Alphabete, die nach Verlauf so vieler Jahre für die heutige Wissenschaft unbrauchbar sind.

Wir haben die einzelnen Inschriften nach der Ordnung, wie sie Beer nach Swinton gegeben, beibehalten; weil sie einmal in der Gelehrtenwelt nach jener Reihenfolge bekannt sind, obgleich, wie sich zeigen wird, nur der Zufall dieselbe umgeben, und nicht die chronologische Folge oder ein anderer Gesichtspunkt, etwa nach Maassgabe des Inhalts, dabei obgewaltet hat.

3) Aus dem Prachtwerk: *Marmora Oxoniensia*, London 1763, die Buchstaben haben die Hälfte ihrer natürlichen Grösse.



I. (s. Taf. 1, no. 1.)

Eine Altarinschrift.

[ח] ירדא לבדך שט[ח]  
 אבנא יד אר  
 [ח] לבנוא בר אמיס  
 ארר אקוסט  
 ב[ח] ח טב  
 י[ח] ים כר  
 שח חקור

Die griechische Beischrift auf dem Altare lautet nach Chandler's Copie (vgl. C. I. Gr. no. 4503):

ΔΙΥΨΙCΤΩΚΑΙ  
 ΠΗΚΩΩΠΟΥΑΥΠΙ  
 ΝΤΗΛΑΤΡΩΟΚΑΙ  
 ΑΛΑΦΩΝΑCΑΛΑΙ  
 ΑΜΕΙΤΟΥΖΗΝΟΒΙ  
 ΟΥΤΟΥΑΚΟΙΛΟΥ  
 ΕΥΣΑΜΕΝΟCΑΝΕ  
 ΘΗΚΕΝΕΤΟΥCΙΜΦ  
 ΑΥΑΥΝΑΙΟΥΚΙ

d. h. nach Franz' Umschrift (a. a. O.): *ΔιΨιστω καὶ Πηκόω του(λιος) Αφ(ή)λιος (Α)ντίπατρος ὁ καὶ Αλαφώνας Α[λ]μλάμυ του Ζηροβίου του Αζοπάου ἐνζήμερος ἐνέθηκεν. Ετους δ' α', Αίδουαίου αδ.*

In dem Nachlasse Beer's findet sich über die ganze Inschrift nichts weiter als die Notiz:

„*אבנא יד אר* *Αιδαμυτον*. Der Aramäer (setzt) *τ* für *α*, er nimmt es überhaupt nicht so genau mit den harten Buchstaben. In der VIII u. IX findet sich *אבנא יד אר* = *Αργαστηρ*.“

Es scheint demnach als wenn Beer den letzten Buchstaben Z. 3 als *ב* liest und das folgende zu *אבנא* ergänzt, so dass er *Αιδαμυτον* herausbringt. Es gehört aber offenbar *τον* nicht zu diesem Worte, sondern ist Genit., wie auch Franz liest. Wir glauben aber auch die Lesart des Textes *Αιδαλάμυ*, nur emendirt *Αιδαλάμυ*, beibehalten zu müssen <sup>1)</sup>, und zu Anfang der Zeile 4 eine andere Ergänzung zu suchen, da die zurückgebliebenen Spuren *אבנא* unmöglich zulassen. Wir finden nämlich eine Namensform *ΑΙΛΑΜΕΙC* in der Inschrift bei Voghé (Bulletin archéologique Avril 1855), welche nahezu die unstrige *Αιδαλάμυ* ist, und dem palmyrenischen *אבנא* ganz und gar entspricht, denn das *אב* in *Αιδαλάμυ* ist Endung (vgl. C. I. Gr. ad No. 4413 p. 203), und so möchte man eher die Inschrift C. I. Gr. No. 4479 *ΑΙΛΑΜΕΙΝ*

<sup>1)</sup> Diese Ansicht haben wir schon in dieser Ztschr. XII, 213. Anm. ausgesprochen und ist dieselbe auch von Renan (nouvelles considérations p. 34. unt. p. 34) gebilligt worden.

(Accus.) nach den unsrigen in *AALAMEIN* emendiren, statt umgekehrt unsere nach dieser, wie Franz es thut<sup>1)</sup>. Ohnehin ist die Abschrift von Wood in No. 4479 nicht sicher, da Sellar und Bernard (s. C. I. Gr. n. a. O.) *AALAMEN* haben. Die Spuren aber Z. 4 des palmyrenischen Textes führen nach unserer Ueberzeugung auf *חירא*, wenigstens wissen wir für den ersten Buchstaben keinen palmyrenischen, der besser zu denselben passt, als ein *Chet*, so wie für den dritten ein *א*. Das Wort *חירא* aber bedeutet „nobilis, ingenuus“, wie es noch an zwei andern Orten unserer Inschriften vorkommt, s. weiter unten zu No. X. Das *אקספי* hat schon Kopp nach unserer Ansicht richtig als Gentilium, etwa „aus Acopas in Persien stammend“, erkannt. — Die Hypothese Eichhorn's unsern Alaphonus mit dem bei Lampridius (Alex. Severus, c. 68) genannten Alphenus zu identificiren und den Altar von diesem Begleiter des Kaisers, bei dessen Zuge (233 n. Chr.) gegen die Perser errichten zu lassen, um das Heil für ihn zu erflehen, hat schon mit Recht Franz im C. I. Gr. n. a. O. verworfen. Ohnehin würde doch jene Veranlassung in der Inschr. erwähnt sein, wie dies sonst doch der Fall ist, wofür weiter unten noch Beispiele angeführt werden sollen.

Noch wollen wir auf das seltsam gestaltete Jod in der Z. 2 hinweisen, das höchst wahrscheinlich nicht ganz genau abgezeichnet ist, der untere Theil ist gewiss nicht zum Buchstaben gehörig, und mag schon ursprünglich vom Steinmetzen fälschlich gemacht worden sein.

Der palmyrenische Text ist daher zu übersetzen:

„Es dankt dem, dessen Namen ewiglich gelobt sei, Julius Arelus Alaphona, Sohn Aaitim's, der edle Acopaer. Im Monat Tebeth, am 24ten Tage (desselben), im Jahre 544 (233 n. Chr.)“  
Es sei ein für alle mal hier bemerkt, dass sämtliche palmyrenische Datirungen nach der seleucidischen Aera sind.

## II (Taf. I, No. II)

לברוך שמה לעלמא טבא ורחמנא [א]  
מודא טרין בר זבובול בר מלכו [ב]  
חיהי וחיא אחוהי ברח חשר [ג]  
שנה חקא

1) de Vogüé s. a. O. p. 38 hat eine Etymologie des Wortes Zenobia aus dem Semitischen Aaitim versucht, = *אלה חיי עלם* oder *אלה עלם*, ohne sich zu vergegenwärtigen, dass unsere Inschrift dies Wort durch *אטילם* wiedergiebt. Im Sinne unserer Inschriften scheint Zenobios und Zenobia als fremder, nicht semitischer Name betrachtet worden zu sein, da er nie in das Palmyrenische aufgenommen worden, wenn er auch in den griechischen Belschriften vorhanden war. Dies bemerkt schon Beer. Im Talmud von Babylon und Jerusalem wird der Name Zenobia *זנבזיא* geschrieben. S. auch weiter unten im Register s. v. *Ζενόβιος*.



„Dem, dessen Namen ewiglich gepriesen sei, dem guten und barmherzigen gelobte Mariou, Sohn Salidibal's, Sohnes Malchu's, für sein Heil und das seiner Brüder, im Monat Tischri des Jahres 533<sup>a</sup>, (222 n. Chr.)

Die Inschrift bietet weiter keine Schwierigkeit und findet sich nichts über sie bei Beer. Der Name, den wir aus paläographischen Gründen Mariou gelesen, ist sonst als מר יול d. i. Mar(ius) Jul(ius) angesehen worden. Allein ein ל wie in יול ist höchst auffallend bei einer so correcten Copie, die sonst das ל ganz regelrecht giebt. Als Schluss-Nun findet sich das genannte Zeichen in ähnlicher Weise in No. I. Ist nun der Name מריון ein griechischer (*Μαρίων*, ein bekannter Ringer, Pausan. 5, 21, 10), oder ein palmyrenischer? Beer hat in dem palmyrenischen Namensverzeichnisse (s. weiter unten) מריון und verweist auf uns. Inschr., er scheint also der letztern Ansicht zu sein, die wir auch theilen, da ין eine gut aramäische Endung und מר ein bekannter Name im Aramäischen ist vgl. Assemani bibl. or. I, 327, und sehr häufig im Talmud und bei den Gaonim. Der Name זכרבו<sup>1)</sup> kommt nur hier vor, während מלכו noch in den nächsten zwei folgenden und noch sonst in den von Nabathäern bewohnten Gegenden häufig anzutreffen ist. (Vgl. die Münzlegende des nabathäischen Königs Malchu, in unserer Abhandlung in dieser Zeitschrift XIV, 373, und Journal of the American or. soc. V, 183, No. 4, dazu Renan: sur quelques noms arabes (besond. Abdruck aus dem Bulletin archéologique 1856) p. 4 und Blan in d. Ztschr. XV, 437 fg.) Häufiger ist in den palmyrenisch-griechischen Inschr. Μαλχο<sup>2)</sup> (C. I. Gr. No. 4478, 4500, 4504 und 4505). — Dass das Wort אמוחי fälschlich für אמוחי steht, braucht wohl nicht erst erwähnt zu werden.

### III (Taf. I No. III)

Auf einer Säule im grossen Sonnentempel<sup>3)</sup>,

ירח אכול טנה טס  
 . . . . . חנוא דנה זעחא ד[נה]  
 [ע]ברו זקרו לשטש זוכר  
 בני מלכו בר ידיכל בר נשא  
 די טהקרא בר עבדכל די ט[ ]  
 פחר בני מניה לשטש  
 אלה בית אבוהן על ח  
 חיהון וחיי אהיה[ן]  
 ובניהן

Diese Inschrift allein findet sich bei Beer vollständig erklärt und wir geben seinen Wortlaut unverkürzt, bis auf eine sehr aus-

1) Für andere Zusammensetzungen mit זכר in Eigennamen s. die folgende Inschr. n. no. IV. Für unser זכרבו<sup>1)</sup> vgl. Σαββαβίλος bei Polybius V, 79, 8.

2) S. Ritter a. a. O. S. 1547.

fährliche Erklärung des Wortes ארנא, die doch am Ende auf das hinauskommt, was bereits Eichhorn (a. u. O. p. 8) und Gesenius (im Thesaurus s. v. und in den Mon. ling. Phoen. p. 170) darüber festgestellt haben. Der heutige Leser wird daher gerne darauf verzichten, was vor über 30 Jahren über diesen Gegenstand vorgetragen worden, da unterdessen durch so viele aufgefundenen Denkmäler und Bibelerklärungen vollständige Klarheit über die Bedeutung von ארנא herrscht. Dagegen ist der übrige Theil der Erklärung Beer's noch heute werthvoll. Dieselbe lautet:

„Der Anfang der Inschrift ist deutlich: „Im Monat Elul im Jahr“. Die nun folgenden Zahlen bis an den Bruch des Steins gelten 360, wie die bisherigen Erklärer geben. Diese Zahl besteht nämlich aus dem dreimal wiederholten Zeichen der Eins, welche durch das darauf folgende Zeichen der Zehn nach dem palmyrenischen, aus den übrigen Inschriften hinlänglich bekannten Zahlensystem zu Hunderten erhoben werden, also 300; diesen folgt das dreimal wiederholte Zeichen der zwanzig, zusammen 360; hiermit scheint die Zahlbestimmung abgeschlossen. Am Ende der ersten und am Anfange der zweiten Zeile ist so viel Raum an der Oberfläche des Steins verbleibt, als an beiden Orten ein Buchstabe einnimmt; hierauf folgen die beiden Buchstaben אר, diesen der nicht zu bezweifelnde Text: חנא רנה ונאמא רנה ונא. Setzt man nun in die vorhergehende Lücke, was man wolle, es ist nicht möglich, einen Sinn in diese Stelle zu bringen, und der sprachliche Zusammenhang, so wie die Analogie anderer Inschriften lässt sogar behaupten, dass zwischen der Zeitbestimmung und den Worten: „haben diesen Altar und diese Statue errichtet und geweiht N. N.“ nichts stehen könne, also die Jahrzahl sich unmittelbar an das Wort ארנא anschliessen müsse. Betrachtet man nun den letzten jener beiden Buchstaben etwas genauer, so erkennt man ihn bald an seiner Kleinheit und schiefen Lage, durch welche er sich von dem Saia dieser Inschriften unterscheidet, für das Zahlzeichen der Eins, und mit dieser Bemerkung ist die richtige Erklärung der Stelle sogleich aufgeschlossen. Das vorhergehende Ain ist nun das Zeichen der Fünf, welches in den palmyrenischen Inschriften überall die Gestalt dieses Buchstaben hat. Am Anfang der zweiten Zeile stand das Zeichen der Zehn, dessen vorderster Theil noch sichtbar ist, so dass kein anderer palmyrenischer Schriftzug mit solcher Leichtigkeit in diese Lücke passt. Der am Ende der ersten Zeile weggebrochene Zug kann nun nichts anders sein, als das vierte Zeichen der Zwanzig. Demnach ist die Zeitbestimmung der Inschrift 396 <sup>1)</sup>.

1) Auch wir haben die zwei Zeichen zu Anfang der 2ten Zeile stets als Zahlzeichen 6 betrachtet und glaubten vorher ארנא wie in der ersten Inschrift suppliren zu können; jedoch die Ergänzung, welche Beer versucht scheint uns den Vorrang zu verdienen, weil einerseits die Spur eher auf ein Zahlzeichen 10 hinweist, anderseits auch die Angabe des Tages vor der des Jahres einen Platz hätte finden müssen. L.



Die unmittelbar folgenden Worte חב'—דנה („diese Sonnensäule und diesen Altar“) hat Swinton richtig gelesen und Kopp angenommen, ebenso dieser die darauf folgenden זבירי וקרבני haben gemacht und dargebracht. In den Wörtern לשמש וזביר nimmt Kopp, verführt durch שמש und das vorübergehende קרבני, das Lamed als Dativzeichen und übersetzt: der Sonne und dem Säbül. Allein 1) müsste dann לשמש ולזביר dastehen, wenigstens dürfte das Lamed im zweiten Worte in keinem Falle fehlen; 2) ist der Gott, welchem das Denkmal errichtet wird, nach Kopp's eigener Erklärung weiter unten in der Inschrift genannt, nur erkannte ihn Kopp nicht vollständig. Wie sehr aber auch das Lamed in לשמש, im Zusammenhange betrachtet, die Präposition zu sein scheinen mag, kann man doch sicher sein, dass לשמש nichts als ein Eigenname ist, wie schon Swinton sah. Die unmittelbar folgenden Worte בני בלכו Söhne des Malchu weisen auch auf zwei oder mehrere vorausgegangene Eigennamen hin. Warum sollten die Brüder, die Söhne des Malchu ihre Namen unterdrückt haben — was auf andern von Brüdern errichteten Denkmälern nicht der Fall ist — zumal sie ihre Genealogie bis in's 4te Glied hinaufführen? Daher halte ich die beiden fraglichen Wörter unbedenklich für zwei durch : verbundene Eigennamen, als welche sie sich hinreichend erweisen lassen. Der erstere לשמש, zusammengesetzt aus ל und שמש ist zwar etwas von auffällender Form, doch findet man ihn noch in einer andern palmyrenischen Inschrift, wo er freilich ebenfalls von den meisten erkannt worden ist. In der ersten der zu Rom befindlichen palmyrenischen Inschriften steht nämlich der Name: Jarbi, Sohn des Haliphi, Sohn des Jarbi, Sohn des Lischmasch-Schaudn; nur Lanci, der beste Erklärer dieser Inschrift, erkannte hier den Eigennamen לשמש, den er שמש ausspricht, ohne jedoch unserer Inschrift zu gedenken. Vgl. zu שמש den Namen שמש 4 Mos. 3, 24 und Lazarus in der Peschito לזארו geschrieben.

Der Name des andern Bruders זביר ist unvollständig. Obgleich זביר sehr wohl ein Eigenname sein kann (vgl. die hebräischen Namen <sup>1)</sup> זביר fem. 2 Kön. 23, 36 im Chetib, זביר mase. 1 Kön. 4, 5 geschrieben, wofür der Aramäer זביר sagen würde), so muss man doch annehmen, dass ein fünfter Buchstabe dieses Wortes weggelassen ist, wenn man bedenkt 1) dass die Buchstaben auf diesem Steine, vorzüglich am Ende der Zeilen, bis an und in den Rand gehen, 2) dass die Worte לשמש וזביר sichtbar zusammengedrängt sind, während nach dem Dolath Raum für einen ziemlich breiten Buchstaben verbleibt, 3) dass die Dawkin-Wood'sche Zeichnung das Fehlen durch einen Punkt nach dem Dolath anzeigt. Bei Wiederherstellung des zerstörten Buchstaben kommt aus eine der griechischen Inschriften von Palmyra zu Hilfe: Ιουλιος Αρρηλιος Ζαβιδαρ Μοχμου

1) Vgl. weiter unten zu Inschr. IV.

rov Ζεβειδου — fängt die 10. griech. an. Der hier zweimal vorkommende Zebeidas kann palmyrenisch nicht anders als זבירא werden. Z ist ז und ei ist י<sup>1)</sup> und die Endung ας entspricht der palmyrenischen Endung א wie in זבדלא Zabdila in der 9. griech. und der entsprechenden 4. palmyrenischen, זבסא Zabusas in der 8. griech. und entsprechend der 1. palmyr.

מכור בר יריבבל בר נשא der erste und dritte dieser Namen kommen in andern Inschriften öfter vor, jener ist griechisch Μαλχος, dieser Νεσα oder Νιση. Sieht man sich für die Aussprache des zweiten in den Eigennamen griechischer Inschriften um, so bietet sich der Name Ιαριβωλιος in der 21. griech. („Μυριαδου του Ιαριβωλιου“) dar. Man darf sich aber dadurch nicht mit Swinton täuschen lassen, dieser Name ist offenbar abgeleitet von dem Namen des Mondgottes Ιαριβαλος oder Ιαριβωλος, welcher, wie die 4. palmyr. und entsprechende 9. griech. Insch. zeigt, palmyrenisch ירחבול geschrieben wurde. Eine ganz andere Etymologie hat der Name יריבבל, welcher ohne Zweifel יריבבל oder ירִיבבל zu punktieren ist und also griechisch Ιεριαβαλος oder Ιαριβηλος auszusprechen war; die Bedeutung ist jedoch dunkel.

Hierauf folgt די סהקרא „welcher genannt wird“, das Wort סהקרא ist sehr verkannt worden, obgleich leicht zu lesen, es steht auch in der VI. palmyr. „Julius Aurelius Baga, welcher genannt wird Selenens“, die Art des Doppelnamens ist aber in beiden verschieden, in der letzteren ist der eine Name ein ausländischer (fremder), in der ersteren ein palmyrenischer. Das בִּי desselben lässt eine doppelte Auffassung zu, entweder nimmt man Bar-Abed-Bel schlechtweg als einen Eigennamen, wie Bar-Molech, oder Nascha's Vater hieß Abed-Bel und Nascha erhielt oder gab sich von ihm den Namen Bar-Abed-Bel, Sohn des Abed-Bel, wie dies bei den Arabern gewöhnlich war. Letztere Auffassung ist wohl die wahrscheinlichere, da schon Abed-Bel ein zusammengesetzter und abgeschlossener (vollendeter) Name ist, und die Doppelnamigkeit sich so am leichtesten erklärt. Der Umstand, dass so viele syrische Namen mit בִּי beginnen, lässt vermuthen, dass die Gewohnheit sich nach seinem Vater zu nennen, den Syrern früherer Zeit eigentlich nicht fremd gewesen sei, später vergass man die Entstehung solcher Namen und bediente sich ihrer schlechtweg.

Die folgenden Worte סהר בדי סגרה sind ungewisser Auslegung. Das Relativum kann sich entweder auf den zuletzt genannten Nascha, oder zurück auf den Verfasser der Inschrift beziehen. Im ersteren Falle würden diese Worte eine kurze Erwäh-

1) Vgl. סאינא = Σαϊνας in der 12ten griech. und der ihr entsprechenden 6ten palmyr. Inschrift; Μακρυμος = סקים in der 1sten griech.; Μακρυμος in der 23ten griech. = מַקְרִין; Μυριαδου in der 21sten griech. = בריכא. (Bemerkenswerth ist für die Uebersetzung der palmyrenischen Wörter ins Griechische, dass vorherrschend die illyrische Aussprache gebraucht wird. L.)



nung einer Denkwürdigkeit, aus dem Leben Nascha's zu seiner näheren Bezeichnung enthalten; da ich eine solche nicht darin fand, wende ich mich zu dem andern Falle. Hier können diese Worte entweder die Würde, welche die beiden Brüder bekleideten, oder die Angabe ihres Geburtsortes enthalten; ich glaubte das letztere zu finden, ergänzte daher [ן] und nehme **בני מנרה** für einen Ortsnamen, worin wohl nichts Gezwungenes oder Ungewöhnliches ist. Einer Reihe von Namen mit dazwischen stehenden **בן** oder **בר** folgt häufig ein Gentilium, mit der Endung **י**, diese kann nicht statt haben, wenn der vollständige Ortsname aus mehreren Wörtern besteht, dann ist **בן** nöthig. Aus diesem Grunde nahm ich keinen Anstand, hier **בן** zu lesen und „gebürtig aus Phebad-Bac-Migrath“ zu übersetzen. Jedoch kann diese Auffassung nur auf Wahrscheinlichkeit Anspruch machen, da sich vielleicht durch eine andere Ergänzung des **... י** eine noch passendere Erklärung dieser Worte ergibt. **סחר** kann auch **סחר**, ebenso **מנרה** auch **מנרה** gelesen werden. Hält man letzteres nach dem vorhergehenden **בני** für einen Eigennamen, so kann man dabei an Magodates denken, welcher Statthalter in Syrien und Feldherr des armenischen Königs Tigranes um 150 Jahre vor Errichtung dieser Inschrift war<sup>1)</sup>.

Jetzt endlich erfährt man welchem Gotte der Altar gewidmet ist **לשמש אלה בית אבותן** „dem Schamsch . . . dem Gotte des Hauses ihres Vaters“. Dass in den Buchstaben **לשמש** der Name eines Gottes enthalten sein müsse, zeigen die drei unmittelbar darauf folgenden ganz unzweideutigen Worte. Die Ergänzung desselben scheint mir keine Schwierigkeit zu haben. Da den Namen der palmyrenischen Götter (Aglibol, Malachbol, Zang-Bηλ) sämmtlich **בול** oder **בל** zugesetzt sind, so ist ohne Zweifel **שמשבול** oder **שמשבול** Schamschibol oder Schamschibol zu lesen: Sonnengott (vgl. besonders **ירחבול** Jaribol: Mondgott, in der 4. palmyr. und 9. griech. Inschr.). Aus dieser Analogie kann man vermuthen, dass Schamsch bei den Palmyrenern in ähnlichem Ansehen, wie die genannten Götter, namentlich Jaribol stand, und dass nur zufälligerweise sein Name nicht auch auf andern Denkmalen vorkommt. Können wir doch den Aglibol auch nur aus der ersten röm. palmyr. Inschr.<sup>2)</sup>; hier erscheint Schamsch nur als Familiengott. Ueber den Ausdruck „der Gott des Hauses ihres Vaters“, der unwillkürlich an mehrere Stellen der Genosis erinnert, lässt sich wohl weiter nichts sagen, als dass wahrscheinlich ein Haupt dieser Familie einst unter Anrufung des Schamsch aus einer Noth

1) Bei der Annahme von **מנרה** könnte man an den alten Namen des Nahr-Beirut, der nach Plinius Magoras hieß, denken, s. Ritter's Erzk. XVII, 1. S. 461. Wir möchten auch noch die Vermuthung aussprechen es sei zu lesen: **רי ס[ח]ני** „den man als Statthalter der Bue Migrath gesetzt hat“ (**סח** Paul v. **סנה**), wenn **סח** für **סנה** oder **סח** stehen könnte. L.

2) Jetzt auch noch durch andere Monumente s. weiter unten. L.

gerettet worden ist, wesshalb diese Familie diesen vorzugweise als ihren Gott verehrt habe <sup>1)</sup>).

Zu punktiren wäre dieser Name jedenfalls **סַסְסִיבּוֹס** oder **סַסְסִיבּוֹס**; ich habe jedoch ein Potocho nach dem ersten Schin ausgesprochen, weil die gleichzeitige griechische Aussprache das **ססס** durch *Sapo* gibt. In einer von Birkharrilt (Reisen, deutsche Uebers. 1 Thl. S. 184) in Syrien copirten Inschrift findet sich der Name *Sapinos*, neben andern semitischen Eigennamen, der schwerlich ein anderer als **ססס** ist. Ebenso steht in der 21. griech. Inschrift aus Palmyra *Αρρησαυδος*, dessen Etymologie kaum besser als durch **אמרי שמש** „Sonnenlamm“ gegeben werden dürfte <sup>2)</sup>. Und selbst das **ססס** im A. T. mit Chirek punktirt geben die LXX durch *Sapphory*. —

In **אבותא** pater eorum ist die Orthographie auffällig; man erwartet **אביתא**, das Waw ist wohl eher durch Nachlässigkeit des Eingrabenden, als durch die Freiheit der Scription ausgefallen; doch lässt sich auf diesen Umstand ein Zweifel an der Richtigkeit der Wortheilung und somit auch der Uebersetzung nicht gründen; für jene bürgt das nun finale, für diese der enge und sprachrichtige Zusammenhang. — Nach **לל** sind 2 oder 3 völlig gleichgültige Buchstaben ausgefallen, die Formel ist nämlich **לל הוה** propter salutem. Die fehlenden Buchstaben bilden entweder einen Anhang zu **לל**, wie das Syrische oft **לל אלו** für **לל**, im Rabbinischen **לל הוה** für **ל** und **ל**, im Hebräischen **לל במו** für **ל** steht, oder ein Substantiv im stat. constr. wie **לל הוה** (*donum divinum quasi a* **לל** *et* **לל**) propter donum divinum salutis. — Das Uebrige ist bereits richtig gelesen<sup>3)</sup>.

Nach dieser Erklärung Beer's wäre demnach die Inschrift zu übersetzen:

„Im Monat Elul des Jahres 396 (85 n. Chr.) haben diese Status und diesen Altar gemacht und geweiht Lischmash und Zehida die Söhne Molcha's, Sohnes Jeriabell's, Sohnes Nasa's, genannt Sohn

1) Nach unserer Ansicht heisst **אלה בית אבותא** „der väterliche Gott“ wie die Götter **עלובל וסלכבל** *ILATPOI DEOI* genannt werden und ebenso in der neuerdings zu Rom gefundenen Inschr., s. diese Zeitschr. XV, S. 820. Anm. 1 u. weiter unten zu no. XVIII, 3. Wir dachten auch vor **לל** in unserer vorliegenden Inschr. genügen ein **ל** (am Ende der 5ten Zelle) zu suppliren, weil **ססס** allein schon den Sonnengott bedeutet, s. weiter unten. L.

2) Die Etymologie möchte eher nach Analogie von **أمر القيس** „Mann des Kais“ zu lesen sein, Verehrer der Sonne vgl. Oslander in dieser Zeitschr. VII, 405 u. Blau das. XV, 442. L.

3) Die Ergänzung von **לל**=donum ist schwerlich zu billigen, die angeführte Stelle für diese Bedeutung im Syrischen ist aus Costellus in Michaelis Wh., und man weiss, was man von solchen Bedeutungen, die nicht durch eine Stelle belegt sind, zu halten hat. L.



Abdibel's, der von Phechad-bne Migrat, dem Schamsch . . . . , dem väterlichen Gotte, zu ihrem Heile und dem ihrer Brüder und Kinder.<sup>66</sup>

Vergleiche man mit dieser Erklärung und Uebersetzung die von Eichhorn, welche, wie schon erwähnt Beer nicht vorlag, so kann man keinen Augenblick zweifelhaft sein, dass in den meisten schwierigen Punkten dieser das Richtige getroffen hat. Eichhorn übersetzt:

„Mense Septembri anni 360 (Seleucidarum, Christi 49). Spectabilem (= 12) hanc columnam et aram hanc fecerunt et obtulerunt. Soli et domarunt (זביר = זביר) illi Molcha, qui filius erat Jaribeli et nepos Nasae, Bar Ebedbel cognominati, qui ex devotione extraxit Soli magnificum donum. יסד בנז מנדת לססש אלז בית אבדה (1) etc.

IV (Taf. I No. IV)

חלק יולים אורלים ובדלא בר מלכו בר מלכו  
 ושום די הוא סטרסנס קליא בניהויחא די  
 אלהא אלכסנדריס קר ושש סדיא ואחק  
 ק(1)ססנסו דינשנא וכד יאחק סאית לנציא  
 יבן עבריא די הוא רב שוק וחסך רואין שניאין שניאין  
 דבר עסקה שכלתת טבל כות סהר לה ידחכל  
 אלהא ואך יולים . . . . די סוא ודחיס קרחק  
 די אקיסט לה ביא ודקו ליכרה שנת תקד

Diesem palmyrenischen Texte steht eine griechische Inschrift zur Seite, die wir nach dem C. I. Gr. No. 1483 in Minuskeln wiedergeben:

Ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος Ἰουλιῶν Αἰγυπτίων Ζηροβίων.  
 τὸν καὶ Ζαβδύλαν δις<sup>1)</sup> Μαλχὸν τοῦ Νασσοῦμιοι,  
 στρατηγήσαντα ἐν ἐπιδημίᾳ τοῦ Ἀλεξάνδρου  
 καὶ ἐπηρετήσαντα παρουσίᾳ διηνικτῇ Ροντίλλιον  
 Κρισπιέου τοῦ ἡγησάμενον καὶ ταῖς ἐπιδημιαῖς  
 αἰεξίλλατιωδιν, ἀγορεύονησαντά τε καὶ οὐκ  
 ὀλίγων ἀφιδήσαντα χρημάτων καὶ καλῶς πολιτευσάμενον,  
 ὡς διὰ ταῦτα μαρτυρηθῆναι ὑπὸ θεοῦ Ἰαριβύλου  
 καὶ ὑπὸ Ἰουλίων [Φιλίππου] τοῦ ἐξοχωτάτου  
 ἐπαρχοῦ τοῦ ἡεροῦ πρωτοπρίου καὶ τῆς πατρίδος,  
 τὸν φιλόπατριν τιμῆς χάριν. Ἐτους 877.

Trotz dieser griechischen Beischrift bietet der palmyrenische Text vielfache Schwierigkeiten, hauptsächlich weil wir nur die Wood'sche Abschrift besitzen, die offenbar nicht von vielfachen Fehlern frei ist. Von Beer liegen uns einzelne Notizen vor, die wir bei der Erklärung beibringen werden; aus den Schwankungen die seine Versuche sich den Sinn zum Verständniß zu bringen zeigen, geht zur Genüge hervor, dass er selbst auf vollständige Klarheit Verzicht geleistet, und auch wir müssen uns an vielen Stellen mit Vermuthungen begnügen.

Das erste Wort  $\text{פלח}$ , mit welchem viele palmyrenische Inschriften beginnen, scheint richtig von Eichhorn in der Bedeutung „statua“

1) Vgl. Addenda p. 1173 und nos. 4352 p. 1163.





idoneus et exercitatus Rutilii etc.“ und fügt zur Erklärung hinzu: „**רָטִילִּי** enim est is, qui ministrum se praebeat alicui in negotiis, veluti in iudiciis iudici, adeoque qui quid juris sit in qualibet causa suppeditat; **כָּרִיא** vero **כָּרִי** et **כָּרִיא** sufficiens, idoneus, denique **אֵיתָן** pro **אֵיתָן** (extrusa ad spatium lucrandum consonante י), is dicitur, qui fluxus est personae in suo genere (a them **אֵיתָן** perennis fait, auct. י formativo), adeoque exercitatusissimus in respondendo de iure.“

Beer scheint zu keiner entschiedenen Ansicht über diese Stelle gekommen zu sein; zu **רָטִילִּי כָּרִיא** et minister juxta sufficientiam bemerkt er: „ist auf einer Ehrentafel ein etwas geringer Ausdruck“ und fährt dann fort: „ich möchte lesen: (?) **וְאֵתָן** (?) **רָטִילִּי כָּרִיא** „und diene als Oberster und . . .“ dann folgen noch andere Conjecturen, die er jedoch selbst verwirft. An einer andern Stelle heisst es: „**רָטִילִּי כָּרִיא בְּרַחֲמֵי יְהוָה**“ und diene, als fortdauernd hier war etc.“ **הֵן יְהוָה** pro **יְהוָה** **הֵן** hic, hoc loco“.

Da nun leider der Text nicht ganz zuverlässig ist und das Griechische: **καὶ ἐπαγγέλλεται** etc. keine genügende Hilfe bietet, so wagen wir keine bestimmte Meinung auszusprechen, vermuthen aber, dass mit **כָּרִיא** (diese Lesung scheint uns die beste) eine bestimmte Amtsperson in Palmyra bezeichnet sei, wie eine ähnliche **אַרְבַּנְטָא** (vgl. die Inschr. No. VIII) als Lokalbehörde bezeichnet wird. Die Ableitung von einer semitischen Wurzel hält nicht schwer, da die Verwandtschaft mit **כָּר** auf der Hand liegt. Vielleicht aber ist eine Spur solches Amtes auf Münzen Vabalathus' zu suchen, deren Legenden bis jetzt ebenfalls unerklärt geblieben. Man findet nämlich von dem genannten Herrscher Münzen zu Alexandria geschlagen, welche Langlois<sup>1)</sup> folgendermassen beschreibt:

**ΑΥΤ. CPRIAC ΟΥΒΑΛΛΑΘΟΧΝΟΥ Υ.**

tête radiée et laurée de Vaballath à droite, avec le paludamentum sur l'épaule. Dans le champ: **Λ Α**

Rev. **Α Κ Α ΙΟΜ ΑΥΦΗΛΙΑΝΟC CEB.** Tête laurée d'Aurélien à droite, avec le paludamentum. Dans le champ: **Λ Α**

Mit dem fraglichen **CPRIAC** wechselt auch **CPIAC** ab, und kann dieses Wort möglicherweise unser **כָּרִיא** sein. Das darauf in unserer palmyrenischen Inschrift folgende **וְאֵתָן** ist mir ebenso wenig klar wie Beer; ob es Wörternamen, wie **כָּרִיא** oder was sonst, weiss ich nicht anzugeben.

Eben so viele Schwierigkeit machen die auf die Worte **קָרִי סַסְרִינִס** (= **Κριστινὸν τοῦ ἡγεταίου**) folgenden, die verschiedene Deutung erfahren haben, je nachdem man die einzelnen Buchstaben gelesen und zu Wörtern verbunden hat. Swinton und Eichhorn haben beide **וּסְרִיאַן יִלְסָאן לִינִיא** und übersetzen, ersterer

1) Numismatique des Arabes avant l'Islamisme p. 112. Es heisst das: „les mots **CPRIAC** ou **CPIAC** n'ont jamais été expliqués jusqu'à présent d'aucune manière satisfaisante“.

„et chiliadum amandatarum in iudiceis (i. e. iudex sive quaestor)“, letzterer: „et axis (praeses) edoctorum ad iudices (ad judicia habenda, i. e. jureconsultorum).“ Aber ebensowohl die Lesung, wie die Deutung ist zu verwerfen, da jene falsch (im Texte steht in den beiden ersten Wörtern ein  $\pi$  statt eines  $\zeta$ ) und diese unaramäisch, gekünstelt und wenig dem Griechischen ( $\kappa\alpha\iota \tau\alpha\iota\zeta \iota\alpha\nu\delta\eta\mu\iota\sigma\tau\alpha\varsigma \sigma\acute{\epsilon}\zeta\iota\lambda\lambda\alpha\tau\iota\sigma\tau\epsilon\varsigma$ ) entsprechend sind<sup>1</sup>). Beer scheint unter den mannichfachen Versuchen zu lesen sich für  $\pi\alpha\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$  entschieden zu haben; er liest demnach im 5. Buchstaben ein  $\pi$  statt eines  $\zeta$  und nimmt  $\pi\alpha\tau\epsilon = \Delta\iota\sigma\iota$  decur. Da nichts weiter bemerkt wird, so scheint er die Stelle aufgefasst zu haben: „als kam der Schmuck oder die Zierde der Legionen“, in Bezug auf die vexilla, während man sonst diese vexilla auch als Detachment (vgl. unser deutsches „Fähnlein“) auffassen kann. Wir müssen einstweilen mit dieser Erklärung, die jedenfalls besser, als die von den früher genannten Auslegern ist, uns begnügen, bis eine bessere sich finden sollte.

Mit dieser Ankunft der Truppen muss dann das Folgende zusammenhängen, das die Verdienste des Julius Aurelius weiter aufzählt. Auch dies hat bei Swinton und Eichhorn, welche  $\pi\alpha\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$  lesen, eine ganz ungenügende Erklärung gefunden. Eichhorn übersetzt: „Donis fecit (contulit) de peculio suo, adeoque auxit summam, elemensque fuit donis multis, permultis;“ eine Uebersetzung die auch durch die Erklärung: „ $\pi\alpha\tau\epsilon$  notions donandi,  $\pi\alpha\tau\epsilon$ , vel ex Palmyreniano saepius obvio,  $\pi\alpha\tau\epsilon$  peculii,  $\pi\alpha\tau\epsilon$  in Aphel augendi,  $\pi\alpha\tau\epsilon$  summae,  $\pi\alpha\tau\epsilon$  elementerum exhibendi,  $\pi\alpha\tau\epsilon$  sive  $\pi\alpha\tau\epsilon$  doni largiti“, nicht verständlicher wird. Man sieht wohl, dass eine derartige Erklärung mit Noth und Mühe und durch fortwährenden Beirath des Wörterbuches gemacht worden, ohne einen erträglichen Sinn zu erzielen. Uns wenigstens ist eine solche aramäische Sprüche ganz und gar unverständlich. — Von Beer finden sich auch hier nur einige abgerissene Notizen. An einer Stelle wird bemerkt: „lin. 6  $\pi\alpha\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon\tau\epsilon$  de (soll heißen  $\pi\alpha$ ), daher ist das 1. Wort mit  $\pi\alpha$  anfangend, nicht  $\pi\alpha\tau\epsilon$  sondern  $\pi\alpha\tau\epsilon$ , Stammwort emere, Peal vendere,  $\pi\alpha\tau\epsilon$  venditio,  $\pi\alpha\tau\epsilon$  emitto; an einer andern:  $\pi\alpha\tau\epsilon$  (7)  $\pi\alpha\tau\epsilon$  und dazu (neben andern versuchten aber verworfenen Lesarten)  $\pi\alpha\tau\epsilon$  platea, forum,  $\pi\alpha\tau\epsilon$  (statt  $\pi\alpha\tau\epsilon$ )

1) „Addition“, bemerkt Kitter (a. a. O. S. 1552), „der die griechische Inschrift copirt mittheilt, giebt von Basilus Crispinus eine (von Eichhorn) abweichende Stellung als Befehlshaber der Retorte an, welcher der Vertheilung der Konvorräthe an das Volk vorstand, also verschieden von der früheren Auslegung als Vorstand des Handelsgerichtes.“ Gewiss richtiger, vgl. weiter unten.

2) Weder  $\pi$  (statt  $\zeta$ ), noch  $\pi$  (statt  $\pi$ ) ist in diesem Worte im Texte zu finden.



الرشا Unglücksfälle (s. Gesenius zu Jer. 24, 16) Schaden, Verderben<sup>1)</sup>. Wir können auch hier wieder in manchen Stücken Beer zustimmen, wir schlagen vor die 5. Zeile zu lesen:

וכן עבריא די הוא רב שוק וחסד רזון שניאין שניאין  
„er kaufte Getreide, da er Marktaufseher (Aedilis) war, und gar vieler Noth<sup>1)</sup> abhelfe“. An der Schreibart עבריא, hier defectiv geschrieben, frumentum statt עבורא wird man bei der Ungenauigkeit der Copie keinen Anstoss nehmen<sup>2)</sup>, so wie auch, dass wir די statt דו lesen. So stimmt das Palmyrenische auch im Ganzen mit dem Griechischen: ἀγορανομήσαντά τε καὶ πὺν ὀλίγων καὶ ἀφαιδίσαντα χρημάτων, nur dass das Palmyrenische etwas mehr specialisirt.

In der Zeile 6 haben die Worte nach dem Beginn der Zeile, dem Griechischen καὶ καλῶς πολιτευσάμενον entsprechend, bis zu den Worten מַסַל כוה נג keine Schwierigkeiten und sind sie von allen Auslegern richtig erklärt worden, während jener Anfang verschieden aufgefasst wird. Swinton und Eichhorn lesen beide רבב כותנה; ersterer übersetzt: „et praeclare rem egit secundum dona (sive plena manu)“; letzterer: „et gubernavit (coloniam) una cum principe (summo magistratu) pro ratione donorum (liberalitate) ejus convenienter“. Swinton fasst כותנה in der Bedeutung „secundum dona“ und Eichhorn = colonia auf<sup>3)</sup>, ausserdem fügt dieser noch hinzu, dass רהש = ראש sei, wie Galiläer und Samaritaner sprechen könnten. — Bei Beer findet sich: סקרא stände für סקרא (vielleicht findet sich auf dem Steine selbst ס), das genommen = סמנא gubernaculum. Ferner werden für καλῶς verschiedene Bedeutungen im Aramäischen gesucht, מְבִיחָה, מְפִירָה, מְבִיחָה intelligent<sup>4)</sup>. Das סקרא nun = סקרא und dies = dem (nur durch Nov. 149 im Lex. syriac. von Michaëlis-Castellus belegt) סמנא sei, ist uns nicht sehr wahrscheinlich, dagegen nehmen wir שכלתנה, wie Beer das unverständliche שכנתנה sehr glücklich emendirt, von ihm an, da uns von den früher angeführten Auslegern nichts Brauchbares vorgebracht worden und lesen die Zeile: ידבר עסקה שכלתנה: et egit negotium suum prudenter, ganz passend zu dem Griechischen καὶ καλῶς πολιτευσάμενον. Das Wort עסקה scheint uns aber

1) Bei der Ungenauigkeit der Copie ist auch wohl 'יחסד רזון אף ש' „und verblüdete gar gross-große Noth“ zu lesen, zumal da die Stelle vor dem ס schadhaft ist. Das אף אף zu Verstärkung eines Adj. oder Adv. ist nicht selten im Aramäischen.

2) Von Beer findet sich eine abgerissene Bemerkung סמנא proventus, סמנא, wahrscheinlich hat auch er עבריא in diesem Sinne genommen.

3) כותנה = colonia ist uns ganz unbekannt, man müsste denn dies = כותנה, כותנה nehmen, was freilich höchst willkürlich wäre.

sicherlich in den Buchstaben 5—8 Z. 6 des palmyr. Textes zu stecken, wir ändern  $\text{ܕܢܝܢ}$  in  $\text{ܕܢܝܢ}$ ;  $\text{ܕܢܝܢ}$  aber = negotium ist hienäufig im Chaldäischen bekannt.

Das nun folgende  $\text{ܕܢܝܢ ܕܢܝܢ ܕܢܝܢ}$  „wie es ihm der Gott Jarchibol und auch Julius (Philippus<sup>1)</sup>) bezeugt“, ganz entsprechend dem Griechischen: „ὡς διὰ ταῦτα μαρτυρήματα ὑπὸ θεοῦ Ἰαριβόλον καὶ ὑπὸ Ἰουλίον . . .“ ist ohne Schwierigkeit und konnte auch von keinem früheren Ausleger verfehlt werden, doch hat Eichhorn und nach ihm noch Andere den Namen des Gottes falsch gelesen und übersetzt. Es steht deutlich im Texte  $\text{ܕܢܝܢ}$ <sup>2)</sup> und nicht  $\text{ܕܢܝܢ}$ , daher nicht Jerachbawl sondern Jerachbol oder Jarchibol, wie in der in Rom aufbewahrten Inschrift  $\text{ܕܢܝܢ}$  (Aglibol) und in der zweiten (s. oben)  $\text{ܕܢܝܢ}$  zu lesen ist. Auf die Bedeutung des  $\text{ܕܢܝܢ}$  kommen wir später zurück<sup>3)</sup>. — Der Schluss der Zeile ist ebenfalls sehr leicht und doch von den mehrfach genannten Erklärern verkannt worden, indem sie lesen:  $\text{ܕܢܝܢ ܕܢܝܢ ܕܢܝܢ}$  „aequalis ejus et alti dignitate“, obgleich deutlich zu lesen ist und von Beer so notirt ist:  $\text{ܕܢܝܢ ܕܢܝܢ ܕܢܝܢ}$  „qui cupide amavit orbem (suam)“.  $\text{ܕܢܝܢ}$  ist das syr.  $\text{ܕܢܝܢ}$  expetiit, desideravit, cupidus fuit. Es ist mit  $\text{ܕܢܝܢ}$  auch zugleich der Grund angegeben, weshalb dem Zenobius von dem Gotte Jarchibol und Julius Philipp das Zeugniß gegeben wurde, „da er eifrig die Vaterstadt liebte“.

Das Jahr der Errichtung 554 (243 n. Chr.) in letzter Zeile ist dasjenige, in welchem Jahre auch Philippi (Araha) Praefectus Praetorio geworden (s. Corp. Insc. Gr. n. n. O.).

Die ganze Inschrift ist demnach zu übersetzen: „Denkstein des Julius Aurelius Sabdila, Sohnes Malehu, Sohnes Malehu, Sohnes Natum, welcher war Strateg der Colouie bei der Ankunft des göttlichen Kaisers Alexander; er bediente als Beamter und . . . Rutilius Crispus, den Präfecten, und als die Abtheilung der Legionen kam, kaufte er Getreide, da er Marktaufseher war, und verhinderte gar sehr die Theurung und führte sein Amt mit Klingheit, wie dies ihm der Gott Jarchibol und Julius (Philippus) bezeugte, dass er

1) Dass in der Lücke  $\text{ϩܠܝܡܝܬ}$  fehle, haben schon Bernhard und Smith (n. n. O. p. 24 n. 51) bemerkt: „haud quidem mirandum, si parichiae titulus, qui hoc ipso anno, Apriano et Papa Cons., a Gurliano Praefectus Praetorio errabatur, nomen proprium Philippus a monumentis deletum fuerit.“ Vgl. auch Ritter n. n. O. S. 1552.

2) Die Ligatur von  $\text{ܕܢܝܢ}$  ist ganz so wie in letzter Zeile in  $\text{ܕܢܝܢ}$ , ein  $\text{ܕܢܝܢ}$  könnte gar nicht in solcher Weise verbunden werden. Auch Beer hat richtig  $\text{ܕܢܝܢ}$  gelesen.

3) Der Gott  $\text{ܕܢܝܢ}$  findet sich auch auf einer andern palmyrenischen Inschrift, vgl. C. I. Gr. no. 4302. In dieser wird berichtet, dass N. N. demselben einen Altar errichtet hat. Ein N. pr.  $\text{ܕܢܝܢ}$  (s. n. n. O. no. 4481 u. 4500) ist natürlich von dem Götternamen gebildet.



eifrig die Stadt liebte, weshalb ihm der Rath und das Volk (den Denkstein) zu seiner Ehre errichtete, im Jahre 554.“

V. (Taf. 1 no. V)

An einer grossen Säulenhalle:

חלקא רנה די בסמסיום (ה)ירן בר  
אדינא סנקלטיקא נדרא ורש  
חמור די מקם לא אורליס  
סליוס בר מריא סלונא דעו פלחא  
רב לנינא די בתרא ליקרה ברח  
חשדי שנת הקסנ.

Die palmyrenische Inschr. ist von einer griechischen (s. C. I. Gr. no. 4491 u. 4492 bei Wood no. XI) begleitet, die aber sehr verstümmelt ist. Wir müssen sie in der ursprünglichen Gestalt wiedergeben, weil die Umschrift von Franz, wie wir sehen werden, nicht genügt. Der Text gründet sich auf Wood's Copie:

CEITIMIONAIPANHNO  
JAINAΘΟΥΤΟΛΑΜΠΡΟ  
TATONCYNKΛHTIKON  
ΕΞ ΝΩΝ  
ΑΥΦΛΗ ΦΗΛ  
ΟΛΠΟΥ ΤΡΑΤΙΩ  
ΤΗΕΛΕΤ ΚΗΕΤΟΝ  
ΗΑΤΡΩΝ..ΤΕΙΜΗΚΑΙΕΥΧΑ  
ΠΙΕΤΙΛΑΧΑΡΙΝΕΤΟΥΕΤΞΦ

Franz ohne irgend Rücksicht auf die palmyr. Inschr. zu nehmen umschreibt das Griechische also:

Σεπτιμίον Αιωνίη 'Οδαινάθου τὸν λαμπρότατον πεντακ-  
τιχὸν ἐξ [ιδίῳν δαπν]ῶν Αἰφύλιος --- Αὐτο. Ἡ[λ]ιοδώρου  
..... στρατιώτης λεγ[ιῶνος] --- κῆς, τὸν πατρῶν[α] τιμῆς  
καὶ ἐνχαριστίας χάριν. Ἐτονε γερ.

Wir werden später, wenn wir die Erklärung der palm. Inschr., die wiederum durch die griechische Licht erhält, versucht haben, zu dieser zurückkehren. Wir finden bei Beer einige wenige aber zum Theil recht werthvolle Bemerkungen. Es heisst dort:

„Das Nom. propr. zu Anfang der 3ten Zeile muss palm. לנינא sein. — רנה די בתרא Legion, welche den Nachtrapp deckte, oder welche die Arrieregarde bildete. בתרא wäre sonach Substantiv: das Hinterste, Letzte, nämlich: der Armee und קרנא das Vorderste, Erste, die Avantgarde. — רע פלחא Γημιώδωρον vgl. Ραιος in der XX. griech. (Nom. voll. Ραιωγ ραγ) Name des Gottes רע.“

Mit Benutzung dieser Bemerkungen werden wir nun im Einzelnen die palmyr. Inschr. erklären und nach dieser die griechische zu ergänzen haben. In der ersten Zeile ist die Form des α in dem

אירן höchst auffallend <sup>1)</sup>; ohne das griechische *Alqarny* würde man ohne Zweifel אירן lesen. Merkwürdigerweise finden wir bei demselben Namen in einer andern von einer griechischen Inschrift begleiteten palmyrenischen dieselbe Erscheinung. In der weiter unten noch zu besprechenden Inschrift (*Bulletin archéologique*, 1855. S. 35) findet sich der Name *Alqarny* ebenfalls durch ein palmyrenisches Wort wiedergegeben, dessen erster Buchstabe auch nicht wie  $\alpha$  aussieht. Das ist Herrn Vogüé, der diese Inschrift zuerst bekannt gemacht hat, auch nicht entgangen, doch bequemt er sich zur Lesung אירן, auf die Autorität von Swinton sich stützend. Es lässt sich indessen noch ein anderer Ausweg finden, wenn man den Namen אירן liest, man thut so den Formen der Buchstaben keinen Zwang an und genügt auch dem griechischen *Alqarny*. Wir werden noch später ein Wort אירא kennen lernen, das gleicher Herkunft wie אירן ist <sup>2)</sup>. Uebrigens glauben wir auch, dass auf unserer Inschr. ein Cheth gestanden habe, weil wir in den ältern Copien derselben ein Zeichen finden, das ganz der Cheth-Form gleicht. Unter den wenigen palmyr. Inschriften, welche in das früher genannte Werk von Bernard und Smith aufgenommen sind, befindet sich auch unsere Inschrift, freilich in sehr schlechter Abschrift, doch lässt sich noch soviel erkennen, dass das fragliche Zeichen keinem  $\alpha$ , das gerade stets ziemlich treu wiedergegeben wird, sondern einem  $\eta$  ähnlich ist. Eben dieselbe Erscheinung zeigt sich auch in der Abschrift von Hyde, der wie oben angeführt worden, aus den Papieren von Halifax einige palm. Inschr. mittheilt und unter diesen auch die unsrige. Die einzelnen Zeichen sind hier viel treuer gezeichnet, doch herrscht eine heillose Verwirrung in der Stellung der Wörter; der Anfang der Zeilen je etwa 4—5 Zeichen ist nämlich fortgelassen, und das fehlende inmitten der Zeilen nachgetragen; auch hier ist Z. 1 das Wort אירן ziemlich deutlich zu lesen, das Cheth hat ganz die Form, wie in dem Worte אירא. Aus diesen Gründen nehmen wir keinen Anstand das griechische *Alqarny* durch אירן wiederzugeben <sup>3)</sup>.

Die folgenden zwei Zeilen lesen sich ohne Schwierigkeit, denn dass רש für ריש stehen kann (wie schon Eichhorn bemerkt hat), ist nicht weiter auffallend. Dagegen ist der erste Name in Z. 4 nicht ganz deutlich; Beer liest ihn, wie oben bemerkt, פלניני; dem Anschein nach sieht diese Lesart der Copie Wood's am ähnlichsten, wenn sich man das erste  $\nu$  für  $\rho$  verschrieben denkt; doch scheint uns פלניני hier richtiger, da einerseits dieser Name zu dem voran-

1) Kopp a. a. O. S. 264 hat schon darauf Anstoss genommen.

2) Auch Beer scheint אירן gelesen zu haben, weil in seinem Verzeichniss der Namen in den griechisch-palmyrenischen Inschriften, das er sich angeeignet (s. weiter unten), *Alqarny* durch אירן neben אירן wiedergegeben wird.

3) Der Name fügt sich auch ganz gut in den Stammbaum Odenath's, s. zu no. XIV. weiter unten.



gehenden Aurelius (אורליס) und dem nachfolgenden Marius (מריא) besser passt, anderseits derselbe auch ganz deutlich in der Copie von Halifax (bei Hyde) in der Mitte der 3. Z. steht. Das Griechische giebt hier keinen Aufschluss, weil gerade an der betreffenden Stelle eine grosse Lücke ist. Dagegen thut die Inschrift in dem Worte *PHAIOMPOY* einen recht wesentlichen Dienst, um das palmyrenische פתח רעי herzustellen. Die Copie bei Wood und noch mehr die von Halifax bei Hyde und selbst die bei Bernard und Smith begünstigen ganz und gar diese Lesung und fallen dadurch alle Combinationen bei Franz, der auch hier der palmyr. Beischrift keine Rechnung getragen, zusammen. Für das von ihm vermuthete *H[λ]ώδοπος* ist kein sicherer Anhalt, weder im Griechischen, noch Palmyrenischen zu finden. Offenbar ist mit רעי durch den Zusatz פתח (ein Ausdruck der nicht selten im Aramäischen = cultor ist), sowie durch das griechische *PHAIOMPOY* ein Göttername, mit dem das obengenannte יריעבא zusammenhängen mag, bezeichnet, wie dies richtig Beer vermuthet hat. Er giebt jedoch nichts Näheres über denselben an, und auch wir wissen zur Zeit keinen semitischen Gott, mit welchem wir unser רעי in Verbindung bringen sollen. Nahe genug liegt 'Pia, 'Paiη die syrische Aphrodite, doch scheint es immerhin gewagt diese Göttin hierher zu ziehen, so sehr auch der Verehrer unsemitische Namen führt 5).

In der fünften Zeile macht nur noch das Wort בחרא Schwierigkeit, das als nähere Bezeichnung der Legion entweder (von Swinton) = parthica, oder (von Eichhorn) = Bithrenensis (von der durch den Aufstand von Ben-Kosiba oder Bar-Cochba bekannten Bergfestung Bethar so benannt), oder endlich (von Beer) = Nachtrapp (s. oben) aufgefasst wird. Eine vierte Ansicht hat Hartmann aufgestellt; רי בחרא sollte die zweite Legion bezeichnen, wogegen Kopp schon manches erinnert hat (s. s. a. O. S. 264), und gegen welche Ansicht vorzüglich das רי spricht, man erwartet doch כתרא. Auch die andern Erklärungen lassen manche Einwürfe zu und scheint uns wegen der im griechischen Texte übrig gebliebenen Sylbe כς בחרא = *καρδιχα* noch am meisten für sich zu haben. Sonst hätte man vielleicht בחרא für באחרא \*) ähnlich

1) Auf das N. pt. *Parthos* in der XXten palmyr.-griech. Inschr. vgl. C. I. Gr. no. 4482 hat bereits Beer hingewiesen. Ohne Unterstützung des Griechischen hätten wir jedoch nicht gewagt ein פתח רעי statt פתח רעי im Semitischen für statthaft zu halten. Nähme man an, dass רעי alls in griech. Texte durch *Παραδωπος* wiedergegeben sei, so liess sich פתח mit miles übersetzen, und רב כתרא als Apposition nehmen „Krieger, Oberster der .... Legion“.

2) Das N findet sich auch sonst im Aramäischen allirt; bekanntlich ist בחר „nach“ aus באחר entstanden und כס aus כן s. Gölger in dieser Zeitschr. XV, 8. 415.

der Inschrift bei Vogüé (a. a. O. p. 36 u. weiter unten), in der ein *Ζεββαίος ὁ ἐν τῇ ἀδελφότητι στρατηγός* vorkommt, nehmen dürfen. Dass aber für das *זר* kein entsprechendes Wort im Griechischen steht, da sich nur *στρατιώτης* *λεγ* findet, kann man, wenn es anders unumgänglich nöthig ist, durch ein passendes Beiwort vor *στρατιώτης* ausgleichen.

Die griechische Inschrift lässt sich daher mit Hilfe des Palmyrenischen nach den vorhergehenden Bemerkungen etwa so herstellen:

CEPTIMION AIPANHN O.  
 AAINAΘΟΥ ΤΟΝ ΑΑΜΠΟ.  
 ΤΑΤΟΝ CYNKAHTIKON  
 ΕΞ(ογνωττον παλμυρην)ΩΝ  
 ΑΥΦΗΛ(ος Φιλίνος) PHAL-  
 ΟΙΩΡΟΥ (καταιστον) CTPATIΩ-  
 THC ΔΕΤ(ωγος παρθ)ΚΗC ΤΟΝ  
 ΠΑΤΡΩΝ(ος τ)ΕΙΜΗC ΚΑΙ ΕΥΧΑ-  
 ΡΙCΤΙΑC ΧΑΡΙΝ ΕΥΟΥC ΕΞΘ

Das Palmyrenische übersetzen wir:

„Dies ist die Denksäule des Septimius Aipannus, Sohnes Odemath's, des berühmten Senators und des Fürsten von Palmyra, welche ihm Aurelius Philinus, Sohn Marins Philina, Raiodoros, Anführer der parthischen Legion, zu seiner Ehre errichten liess im Monat Tischei, des Jahres 553.“

#### VI (Taf. I no. VI)

An einem Säulenschaft einer Säulenhalle:

בולא דרמוס ליוס אורליס  
 בגא די מחקרא סלוקוס בר  
 צוריי צוריי סאילא די שמש ושפר  
 לחן כאסטרטניה יחדר לבולא  
 זורן רבו ליקרה בירה חשרי שוח  
 תקסו

Die griechische Beischrift (bei Wood no. XII, a. C. I. Gr. no. 1481) ist arg verstümmelt, doch noch zum grössten Theil durch die palmyrenische herstellbar, wie wir später versuchen werden. Freilich musste diese erst zum Verständniss gebracht werden, was durch Swinton und Eichhorn <sup>1)</sup> keineswegs geschehen ist. Ihre Erklärungen lassen wir daher ganz ausser Acht und beschäftigen uns um so lieber mit Beer's Bemerkungen, die wiederum im Ganzen das Richtige getroffen.

Wir finden hier zur zweiten Zeile:

בגא די מחקרא Julius Aurelius (Bada oder) Baga. Dies letztere ist aram. Name; dass Jul. Aur. zwei (lat. oder) griechische Vor-

<sup>1)</sup> Beide Gelehrte haben ganz gleich gelesen, beide haben die zwei ersten Worte der dritten und fünften Zeile nicht herauszubringen vermocht.



namen hat, kommt in den palmyr. Inschriften einige Male vor. Dasselbe verräth auch in der griechischen Inschrift der Ausdruck *ὁ καὶ*. — An einer andern Stelle des Manuscripts heisst es: „dass der Name Seleucus, obgleich ein syrischer Name (Σ), doch nicht als ein einheimischer betrachtet wurde, sieht man daraus, dass er in der griechischen Endung geschrieben wird: Σελίκος. Ebenso dürfte nicht der Name *Ηρώδης* als ein einheimischer behandelt werden, der wie im syr. N. T. Aber Varodes wird als ein palmyrenischer *ידר* geschrieben. Der Name *Ζηροβιας* wird insofern als ein fremder betrachtet, als er in den zwei palmyrenischen Texten, in deren griechischer Uebersetzung er vorkommt, übergangen oder durch einen palmyrenischen ersetzt wird.“

Zelle 3. *די שמש ושטר* „welcher ihnen vortreffliche Dienste geleistet hatte als Feldherr.“ *ממל* commisit, perpetravit, effectum praestitit, dedit<sup>1)</sup>.

Z. 5. *רבו רבו* „zehntausend Geldstücke“. *רבו* = *רבא* beide chaldäisch = *μυρία* zehntausend.

Nach diesen Bemerkungen wird die Umschrift in hebr. Buchstaben, wie wir sie zu Anfang vorgenommen haben, keinen Anstoss finden. Die zwei ersten Zellen sind leicht verständlich. Der Name *בנא* wird von Beer als ein aramäischer betrachtet, *Bāyaz* kommt auch als paphlagonischer Name bei Strabo XII, 3. 553 und *Bāyaz* in den inscript. Bosphor. (s. Pape WB.) vor. Aus dem Semitischen lässt sich allerdings auch, wenn auch nicht ohne Zwang, das Wort erklären, vgl. auch die unten folg. Inschr. no. XI, wo wir *וני* antreffen, doch lassen wir die Etymologie dahingestellt; jedenfalls scheint der Name von den Palmyrenern nicht als ganz heimisch betrachtet worden zu sein, da man ihn durch einen andern noch näher bezeichnete. Die Doppelnamen *עזרזו שאילא* sind in unsern Inschriften nicht selten, in der XIV. gr.-palm. *Βηλακας Ασα* (*בילקא חרשא*), in XXII *Μαλιζορ Νισα* (*מלך נשא*), das. *τῶν Κῶμα τοῦ ταυταλουρινοῦ Αδουου* (*קומא, קוזו*), in XXIII: *Μαυρος ὁ καὶ Μεσαββα* etc. An unserer Stelle sind gar drei Namen, vielleicht dass *עזרזו שאילא* = *עז: עזרזו ש'* wie *עזרזו בר עזרזו ש'* (*א. oben*). Der Name *שאילא* ist = *שאל*

1) Ueber das Wort, welches wir *ממל* lesen (s. weiter unten), folgen fast Beer sehr viele Conjecturen: *ממל* pretiosum esse, Aphel Part. *ממל* pretiosum. *ממל* mit. *ממל* res pretiosa. *ממל* honorare. *ממל* honoratus. *ממל* gloria. *ממל* dos. *ממל* rabb. *ממל* domus, *ממל* honorare, *ממל* dans, *ממל* ditor. *ממל* Beth. n. Targ. honor. *ממל* attulit. Es scheint als wenn alle diese Vermuthungen ihm selbst nicht genügt hätten.

2) Ueber diesen Namen vgl. auch weiter unten zu XVIII, 3.

Saul), auch im Thalmud ist jener Name nicht selten<sup>1)</sup>. — In vierter Zeile lesen wir das vorletzte Wort  $\text{דָּרַחַ$ , 2tes Part Aphel von  $\text{דָּרַח}$  „und es wurde gelobt (oder gespendet) vom Rathe 10000 Susin zu seiner Ehre“, was ganz natürlich und leicht ist.

Durch die palmyr. Inschr. ist man nun auch im Stande die verstümmelte griechische so ziemlich zu ergänzen. Sie wurde nunmehr mit Benutzung von Franz' Ergänzungen so lauten:

( $\text{Η βουλὴ καὶ ὁ δήμος}$ )  $\text{ΙΟΥΛΙΟΝ}$   
 ( $\text{Αὐρήλιον Βάγαν τὸν καὶ}$ )  $\text{CEAEY.}$   
 $\text{KON}$  ( $\text{Ἀζίζον Ἀζίζον}$ )  $\text{CEELIA(C)}$   
 $\text{YY}$  ----- ( $\text{λαμπρὸν}$ )  $\text{ΩC}$   
 $\text{CTPAT}$  ( $\text{εὐχρίσαντα ὡς}$ )  $\text{MAPPY.}$   
 $\text{PHΘHYN}$  ( $\text{αὶ καὶ φιλο}$ )  $\text{TEIMHC.}$   
 $\text{AMEN}$  ( $\text{or τῇ x}$ )  $\text{PATICTH}$   
 $\text{BOYAH}$  ( $\text{δραχμῶν}$ )  $\text{MYPLAC}$   
 $\text{TEIMHC ENÉKEN ETOYC}$   
 $\text{ἔξ γ' ΥΠΕΡΒΕΡΕΤΑΙΩ}$

Das Palmyrenische ist zu übersetzen:

„Senat und Volk dem Julius Aurelius Baga, genannt Seleukus, Sohn des Azizus Axizus Seella; weil er ihnen treffliche Dienste während seiner Verwaltung geleistet, hat der Rath zehntausend Soa (Drachmen) zu seiner Ehre gespendet. Im Monat Tischi des Jahres 566 (256 n. Ch.).“

#### VII (Taf. I no. VII).

An der grossen Säulenhalle:

$\text{חלקא דנה די יוליס אורליס}$   
 $\text{שלםלח בר מלא עברי רב שירחא}$   
 $\text{די אקיסח לה בילא דחם ליקרה}$   
 $\text{די אקיסח טון טן כוכה}$   
 $\text{שנה הקס"ט}$

Auch bei dieser Inschrift ist der begleitende griechische Text sehr verstümmelt (vgl. Wood no. 13 u. C. I. Gr. no. 4486), doch lässt er sich durch das Palmyrenische wiederherstellen, in folgender Weise<sup>2)</sup>:

$\text{ΗΒΟΥΛΗΚΑΙΟΔΗΜΟΣΙΟΥΛΙΟΝ}$   
 $\text{ΑΥΡΗΛΙΟΝΣΑΛΜΑΛΑΘΟΝ}$   
 $\text{ΜΑΛΗ[CEBPAIONA]PXEMHOPON}$   
 $\text{ΑΝΑΚΟΜΙC[ANTATHN]CΥΝΟΛΙΑΝ}$   
 $\text{ΠΡΟΙΚΑΤΕΞΙΛΙΩΝΤΕΙΜΗCΧΑΡΙΝ}$   
 $\text{ΕΤΟΥC ἑξ γ'}$

1) Statt unserer Namensform *Seuila* bietet eine Inschr. aus dem Hauran *Seuila*, v. Blan a. a. O. in dieser Zeitschr. XV, 441, der dies Wort aus dem Arabischen abzuleiten sich bemüht.

2) Auch hier hat Franz (a. a. O.) nicht das Palmyrenische genügend benutzt können, sonst wäre die Wiederherstellung vollständiger ausgefallen.



d. h. Ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος Ἰουλίῳ Αὐρήλιῳ Σαλμαῳλ-  
θαυ Μαλῳ Εβραῖον ἀρχιμπορον ἀνακομίσαντα τὴν  
συνουσίαν προῖκα ἐξ ἰδίων, τιμῆς χάριν. Ἐτοῦς θ' ἐτ

Die palmyrenische Inschrift bietet keine Schwierigkeit, auch Eichhorn hat dieselbe schon richtig gelesen, bis auf die letzten drei Worte Z. 1, welche er mit Swinton יסו כנן ינן liest. Beer hat nur angemerkt: „כסו כן „ἐξ ἰδίων“, ינן gratis.“ Der oben angeführte Text ist von mir bereits früher so gegeben worden <sup>1)</sup>. — Unter den vorkommenden Namen ist יסו כנן als nabathäisch beachtenswerth, ohne die Endung יס <sup>2)</sup> kommt der Name häufig auf den nabathäischen Inschriften mit der Endung י vor. Ueber den Karawanenhandel in Palmyra vgl. Heeren, commercis urbis Palmyrae, p. 15 (Separatabdruck) und Ritter: Erdk. XVII, 2. S. 1555.

Die palm. Inschr. übersetzen wir:

„Dies ist die Denksäule des Julius Aurelius Salmalath, Sohnes Mala, des Hebräers <sup>3)</sup>, Karawanenführers, welche zu seiner Ehre der Rath und das Volk errichtet, weil er die Karawanen unentgeltlich auf seine Kosten geleitet hat. Im Jahre 569 (257 n. Ch.)“

#### VIII (Taf. I no. VIII)

An der grossen Säulenhalle:

ססססס ססססס קר ינן ססססס  
ססס ססס ססססס ססס סססס  
ססס ססס ססססס סססס סססס

Die griechische Beischrift (Wood no. XVI, C. I. Gr. no. 4499) ist fast ganz vollständig erhalten, daher ihre Anführung in Miuskeln hier genügt:

Σεπτιμίῳ τῷ ὑπὸ τὸν κράτιστον ἐπίτροπον Σε-  
βαστοῦ δοινητῆ(α)ριον καὶ ἀρχαγίτην Ἰουλίῳ [Αὐρήλιῳ  
Σεπτίμιῳ] Ἰαδῆς ἱππικὸς Σεπτιμίῳ Αὐλῆ(α)ρχοῦ τῶν  
Ἡρώδου [οἰ]πὸ στρατῶν, τὸν φίλον καὶ προστατὴν τι-  
μῆς ἔκριν. Ἐτοῦς κ' ἐτ, μὲν Σανδίζῳ.

Der palmyrenische Text ist ohne Schwierigkeit zu lesen, und von den früheren Erklärern auch so, wie oben angegeben, aufgefasst worden. Bei Beer findet sich nichts zu unserer, wie auch zur folgenden Inschrift bemerkt. Ein Wort jedoch bedarf noch der Erläuterung, es ist dies ססססס, das durch ἀρχαγίτης im Griechischen wiedergegeben wird. Wir finden es auch in der folgenden Inschr., die ebenfalls von einer griechischen begleitet wird, woselbst

1) S. Jahrbuch für die Geschichte der Juden II. Leipzig 1861, S. 265 f.

2) S. Rouss. nouvelles congl. n. n. O. p. 39.

3) Beer im Namensverzeichnis (u. weiter unten) führt aus unserer Inschr. einen Namen יסו כן an, er muss also wohl hier nicht יסו כנן gelesen haben.

auch das genannte griechische Wort angetroffen wird. Franz (a. a. O. p. 233) bemerkt: „vox ignota nec tentanda conjecturis, quae videtur subesse etiam nomini proprio *Ἀρζαβήδης* ap. Petr. Patricium Eclog. legatt. p. 20. Hoeschel. Persicam esse putat Bartholomaeus provocans ad vocem *Arzabadēs*. Vocabulum diserte in lapide est affirmante Woodio, qui se iterum consulto marmore verum deprehensisse notat.“ Eichhorn glaubt es stünde für *Ἀρζαβήδης* „quo dux, qui primum in exercitu incedit, designatur“, eine Ansicht, die uns höchst unwahrscheinlich vorkommt. Wir zweifeln nicht daran, dass das targumische (bei Jomath b. Uziel zum Pent. 1 Mos. 41, 44) *אֲרֶבֶלֶא*, womit *אֲרֶבֶלֶא* „Viehkönig“ übersetzt wird, und wofür der babyl. Thalmod (s. Aruch Lex. s. v.) *אֲרֶבֶלֶא*, und der jerusalemitische an einer Stelle *אֲרֶבֶלֶא* hat<sup>1)</sup>, unser *אֲרֶבֶלֶא* sei, das als königlicher Beamter, Statthalter demnach zu fassen ist. Jedenfalls scheint das Wort, wie schon Bartholomaeus vermuthet hat (s. dessen reflexions sur l'Alphab. de Palmyrè, p. 16. Anm.), persischen Ursprungs zu sein. — Das Nom. pr. *ורוד* (Orodes) ist bekanntlich unter den Königen der Parther sehr häufig, und von mir auch auf den Felsen-Inschriften der Südhälfte der Insel nachgewiesen (zu Lepsius 165, 5, s. diese Zeitschr. XIV, S. 479)<sup>2)</sup>.

Die Uebersetzung der palmyrenischen Inschrift lautet:

„Septimius Orodes (Verod), der vortreffliche Procurator des Kaisers und Argabeta. (Die Denksäule) errichtete Julius Aurelius Septimius Jada Hippicus“<sup>3)</sup>.

#### IX (Taf. I, no. IX)

An der grossen Säulenhalle:

אֲרֶבֶלֶא וְרֹדֶס קִי וְרֹדֶס וְרֹדֶס  
וְרֹדֶס וְרֹדֶס וְרֹדֶס וְרֹדֶס  
וְרֹדֶס וְרֹדֶס וְרֹדֶס וְרֹדֶס

Die griechische Beischrift (vgl. Wood no. XVII, C. I. Gr. no. 4498) lautet:

*Σεπτίμιον Ορόδεω τὸν κατίστων ἐπιτροπὸν Σεβαστοῦ  
δοκιμασμένον καὶ ἀγαπῆτην Ἰούλιος Αὐρήλιος Σάλμης  
Κασσαίου τοῦ [Μιλ]ευτίων ἱππικῆς Ῥωμαίων, τὸν φίλον  
καὶ προστάτην. Ἔτους πρῶτῃ μηνὶ Σεπτεμβρίου.*

Wie man aus dem Griechischen sieht, ist die palmyr. Inschrift nicht ganz vollständig erhalten. Was vorhanden ist, lässt sich leicht übersetzen:

1) Die Stellen im babyl. und jerus. Thalmod s. bei Aruch a. a. O. und Buxtorf loc. Bohn. s. v. *אֲרֶבֶלֶא*.

2) Eine sehr ausführliche Untersuchung über die Etymologie des Wortes *ורוד* s. Transactions of the Roy. Society of Literature II, p. 395.

3) Vgl. über diesen Titel: Franz a. a. O. No. 5754 und die folg. griech. Inschrift.



„Septimius Otodes, der vortreffliche Procurator des Kaisers und Argabeta. [Die Denksäule errichtete Julius Aurelius Salma, Sohn des Cassianus, Sohnes . . . .“

X (Tab. I, No. X)

סמטס ודו קרסמס אפסרס  
דוקנדא די אקס [נ]יקרה  
וליס אוליס נביבל בר שצרו חירא  
אסטרגא די קלניא לרחמא  
שנח הקלו בורה בסלול

Auch diese Inschrift hat eine griechische Beischrift, die etwas beschädigt ist, doch durch das Palmyrenische, wie wir sehen werden, sich wiederherstellen lässt. Von Beer findet sich nur bemerkt: „אנ[י]לס נביבל בר שצרוחירא“; das letzte Wort ein Eigenname, שצרו kommt auch in der I. röm.-palm. vor. (Liest man חירא) so entspricht dies wohl dem griech. „*λαμπροτατος*“, clarissimus, illustrissimus<sup>1)</sup> חירא אסטרגא? λαμπρ. wird aber auf *χαλωνα* bezogen. Dass ein Eigenname aus חירא zusammengesetzt wird, habe ich in der XIII Inschr. nachzuweisen gesucht<sup>2)</sup>. — L. 2 muss ליקררה gelesen werden. L. 4 לרחמא ist gut von Swinton gelesen, es kommt ausser dieser Stelle nicht vor. Man braucht aber nicht gerade „aus Liebe“ zu übersetzen; sondern לרחמא „seinem Freunde“.

Das zuerst angeführte Wort שצרוחירא oder שצרוחירא ist eigentlich das schwierigste in der Inschr., denn dass נביבל<sup>3)</sup> gelesen werden muss, ergiebt sich aus dem Griechischen, ebenso אורליס Z. 3 statt אוליס. Beer schwankt zwischen שצרוחירא und אצרוחירא, ein שצרו in dem ersten Worte mit ר geschrieben, wird durch das Griech., wo an der betreffenden Stelle ein . . . . ΔΟΥ zu lesen ist, ausgeschlossen; obnehin findet sich שצרו auch in nabathäischen Inschr., vielfach in zusammengesetzten Nom. pr. (שצרו . . . .) und auch allein stehend (vgl. Lottin du Laval voyage dans la Péninsule arabique etc. Pl. 12, 2. 27, 1; Grey No. 60, s. unsere Abhandl. über die nabathäischen Inschr. in dieser Zeitschr. XIV, S. 424, zu Lep. No. 21). In den palmyren.-röm. Inschr. treffen wir לטכששצרו (vgl. weiter unten No. XVI), desgleichen ein שצרו auf der in der vigna Bonelli (s. weiter unten No. XVIII, 3) aufgefundenen, so dass wir

1) Um das Wort חירא im Syr. nachzuweisen, hat Beer verschiedene ähnlich klingende Wörter zusammengetragen, unter andern auch ܡܢܐܝܐ liber, nobilis, illustris, princeps, auf das wir noch zurückkommen werden. Er scheint jedoch die wirkliche Bedeutung dieses Wortes für unsere Inschriften nicht erkannt zu haben, da er es für die Inschrift No. I und XIII nicht verwendet und in sein Register ein Nom. pr. חירא aufgenommen hat.

2) Der Nachweis fehlt an der angeführten Stelle. (L.)

3) Auffallend ist allerdings, dass im Griechischen, statt — — — βολος der Same — — — βολος ausgesprochen wird.

an סררי festhalten können, zumal sich unsere griechische Beschrift am Ende der zweiten Zeile leicht zu [ΕΛΛΙ]ΟΥ ergänzen lässt. Was ist aber mit אררי anzufangen? Ich möchte allerdings dies Wort = בל<sup>א</sup> nehmen, wie in der Inschr. No. I (s. oben S. 70) und in der kurz vorhergehenden Anmerkung angeführt worden, in der Bedeutung: nobilis, ingenuus, was ganz gut zu אררססס passt; wenn auch der griechische Text das λαμπροτάτης auf Κολωνίας bezieht, so schliesst das doch nicht aus, dass nicht auch ארר eine appellative Benennung gehabt habe. Für בל<sup>א</sup> ist noch gebräuchlicher בל<sup>א</sup> ב und auch dieses glauben wir in der weiterhin zu besprechenden Inschr. XIII gefunden zu haben. Schwierig ist nur den Raum in der griechischen Inschrift zwischen ΤΟΥ und ΗΓΟΥ mit einem passenden Worte auszufüllen; vor dem letzteren ist ohne Zweifel ΕΤΡΑΤ zu ergänzen, und der übrig gebliebene Raum reicht kaum für irgend ein Eigenschaftswort, welches nobilis, ingenuus (z. B. ἰγενής) bedeutet, aus. Vielleicht findet ein Anderer eine genügende Lösung für das Griechische, das Palmyrenische scheint uns dadurch nicht alterirt zu werden. — Das letzte Wort der Inschr. lesen wir בל<sup>א</sup>סס = יסס, dem 9. Monat der Juden, wie dies auch den palmyr. Zeichen und dem ἀπαιλλαιος entspricht<sup>1)</sup>.

Wir geben nunmehr das Griechische, und zwar in Majuskeln um den Leser in den Stand zu setzen, den Umfang des fehlenden zu ermessen:

ΕΠΙΤΡΟΗ.....ΟΥΚΗΝΑΙΟΝ  
ΙΟΥΛΙΟΥΑΥΡΗ.....Ο...ΒΑΣΙΛΕΥΣ...  
ΙΟΥΤΟΥ.....ΗΓΟΥΣ-ΕΛΑΜΠΡΟΤΑ  
ΤΗΚΟΛΩΝΕΙΑΣ-ΟΝΕΛΥΤΟΥΦΛΙΟΝ  
ΤΕΜΗΕΚΕΝΕΚΕΝΕΤΟΥΣ...ΜΗΝΕΙ  
ΑΠΕΛΛΑΙΟΣ

d. h. Σεπτίμιον Ορόδοον τὸν κράτιστον ἐπιτροπ[ον] Σεβαστοῦ Ἀοκρητάρου Ἰούλιος Αὐρή[λιος] Ν[ο]β[ι]β[α]λος [Σαῦ]δαν τοῦ... στρατ[ηγ]οῦ (τῆς) λαμπροτάτης Κολωνίας, [τ]ον ἑαυτοῦ γίλον τῆς ἐκτε, ἔτους... μηνὶ Ἀπαιλλαιῶ.

Das Palmyrenische ist zu übersetzen:

„Septimius Orodos, der treffliche Procurator Ducenarius. (Seine Denksäule) errichtete zu seiner Ehre Julius Aurelius Nohibal, Sohn Sarda's, der edle Strategos der Colonie seinem Freunde im Jahre 574, (263 n. Chr.) im Monat Kaslal.“

<sup>1)</sup> So haben schon Stehns und Benfey über die Monatsnamen S. 17 u. 126, gelesen, auf deren ausführliche Begründung wir verweisen.



## XI (Tab. I, No. XI)

בלמיהל (?) ברח וני (?) אחת  
תעני בר ודבולת

Dass diese und die folgende Inschrift Grabinschriften für Frauen sind, habe ich schon früher Freunden mitgetheilt und freue mich, dass dies auch von Beer erkannt worden, wie sich aus einer kurzen Notiz und aus dem Namensverzeichniss ergibt, während alle früheren Erklärer N. N. Sohn N. N.'s gelesen haben. Bei dem ersten Namen schwankt Beer zwischen בלמיתחל und בלחיתחל, die Zeichen lassen beide Lesungen zu, während eine Deutung bei בלמיתחל (vgl. חלאל: 1 Mos. 46, 14) eher möglich, wenn auch nicht mit Bestimmtheit festzustellen ist. Auch וגי ist nicht ganz sicher. Den ersten Namen in Z. 2 liest man am besten<sup>1)</sup> טדני, womit man vergleichen kann טדני, den bekannten Königsnamen im edessensischen Reiche (s. diese Zeitschr. XII, S. 210), und dessen Diminutivum טדני bei Lottin a. a. O. 42, 1. Z. 2. und 12, 3. Z. 8. — וחבלה ist ein bekannter palmyr. Name, dessen Etymologie = وحب الله „donam Deo“; vgl. Renan: considérations etc. a. a. O. p. 29 und Blau a. a. O. Die Inschrift ist zu übersetzen: „Bei .... Tochter Yagi's, das Weib Mani's, Sohnes Vahbalath.“

## XII (Tab. I, No. XII)

אמת אללה ברה בלעקב בר נשא  
אמת אללה ברה בלעקב בר נשא

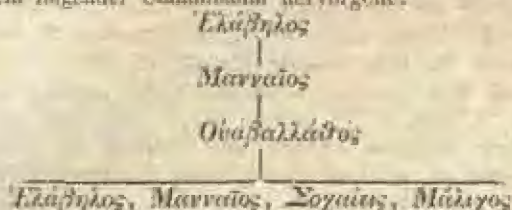
„Amth . . . , Tochter Belakab's, Sohnes Nesa's, das Weib Elabel's,  
Sohnes Vahhalath's“.

Ob der erste Name  $\alpha\pi\omicron\upsilon\alpha$  \*) oder  $\alpha\pi\iota\upsilon\alpha$  oder gar  $\tau\pi\alpha$  lautet, bleibt zweifelhaft, wir möchten uns eher für die erste Lesung unter Vorbehalt besserer Aufklärung entscheiden. Der Vatername  $\alpha\pi\tau\iota$  aber ist sicher, da wir in der XIV. griech. palm. bei Wood (vgl. C. I. Gr. No. 4495)  $\text{Βηλιάρης Ἀρσῆ}$  finden. Die Etymologie von  $\alpha\pi\tau\iota$  ist =  $\tau\iota\upsilon\alpha$ , da  $\alpha\pi\tau$  auch im Peal (und diese Form setzt  $\text{Βηλιάρης}$  voraus) tenere, sustinere bedeutet (vgl. Berustein: lex. syr. chrsth. Kirsch.), also  $\alpha\pi\tau\iota$  = quom Bel sustinuit. —  $\alpha\omega$  ist schon in der Inschr. III. dagewesen, und findet sich auch in der folgenden. —  $\alpha\omega\tau\iota$  ist auch in den griech. palmiren. Inschr. =  $\text{Ἐλάρης}$  in No. II bei Wood (vgl. C. I. Gr.

1) Vgl. die folgende Inseln, aus welcher die Lösung 1970 als höchst wahrscheinlich und zugleich als entsprechend dem griech. *Mareia* nachgewiesen werden soll.

2. Stände die Lesung der Zeichen ganz fest, so würde ich die Vermuthung aussprechen, **𐤀𐤃𐤃𐤀** sei analog gebildet wie **𐤀𐤃𐤃𐤀**, **𐤀𐤃𐤃𐤀** im Pöndi. (Henerin des Melkart, der Astarte) und bedeute Henerin des Ta, eine Gottheit, welche sich bei den Nabatäern findet (s. unse. Abhandl. in dieser Zechr. XIV, S. 498).

1505), wo der Name zweimal sich findet. In dieser ums Jahr 102 n. Chr. verfassten Inschrift sind vier Männer, Söhne Vahbalath's, genannt, welche sich und ihren Söhnen ein Denkmal gesetzt haben, aus welchem folgender Stammbaum hervorgeht:



Nach unserer palmyr. Inschr. und nach der vorhergehenden ergibt sich aus der zweiten Zeile:

Θιβαλλάθιος (ἡδῶτι)

Ἐλαβήλος (ἡδῶτι), Μαρναῖος (ἡδῶτι)

Höchst wahrscheinlich haben wir also in unserer palmyr. Inschr. dieselben zwei Söhne des Vahbalath, welche auch in der griechischen sich finden, die ihren Frauen einen Denkstein gesetzt haben. Da nun in den zwei palmyrten. Inschr. das Datum nicht angegeben, dagegen dasselbe, wie schon erwähnt, in der griech. mit 102 n. Chr. bezeichnet ist, so mag man ungefähr auch dieselbe Zeit für die Abfassung der palmyr. annehmen.

Ob mit unserm ἡδῶτι, dem Sonnengott, der bekannte Elagabalus oder Alogabalus<sup>1)</sup>, von dem der aus Emesa in Syrien abstammende Kaiser Heliogabalus seinen Namen ableitete, zusammen hänge, und das g. bloss des Hiatu wegen eingeschaltet worden, wage ich nicht zu entscheiden.

### XIII (Taf. I, No. XIII)

בִּרְךְ שֵׁם אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ  
 אֲנִי בִּרְךְ לִי חַיִּים וְחַיִּים בְּנֵי  
 בִּרְךְ שֵׁם אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ

Von Beer findet sich nur die Bemerkung, dass Z. 2 der dritte Buchst. kein  $\alpha$ <sup>2)</sup>, sondern nur  $\gamma$  oder  $\eta$  bezeichnen kann, und über die Ergänzung der Z. 3 zu Anfang, glaubt er, dass das Zeichen ein Zahlzeichen sei, etwa eine 5, und ergänzt davor ein בנים. Auch Swinton und Eichhorn haben die Inschrift als nicht vollständig an der erwähnten Stelle angesehen, ohne eine Vervollständigung zu ver-

1) Diese Schreibart ist die richtigste, vgl. a. B. die Inschr. bei Orelli-Henzen No. 1040: Soli Alogabalo Juliano Baebiano Aquila; Eckhel doet. num. VII, 8, 242: Sancti Dom Soli Elengabal, und ebenso auf Münzen u. dgl. — Die Etymologie des Elagabal ist bekanntlich sehr schwierig und keine bisher versuchte öffentliche allgemeine Zustimmung erhalten.

2) Ich habe dies schon in der erwähnten Abhandlung in dieser Zeitschr. XV, S. 617, Anm. 1 ausgesprochen.



suchen. Nach unserer Ueberzeugung aber fehlt durchaus nichts, das x schliesst am Anfang und am Ende die Datumsbestimmung ein und hat gar keine Bedeutung. Eine ähnliche Einfassung ist auch in der Inschrift VI und findet sich auch noch sonst in semitischen Inschriften. Die Inschrift ist sonst ohne Schwierigkeit bis auf das zweite Wort Z. 2. Das vorangehende בר חירא ist nach unserer Ansicht, wie oben zur Inschr. X angedeutet worden = כן מלך nobilis zu übersetzen, wie dies Wort im Syr. häufig gebraucht wird. Das folgende Wort liest Eichhorn ברם und dies soll = פֶּרֶם „forma, imago, status“. Die Belege für das Vorhandensein dieses Wortes ברם im Aramäischen ruhen aber auf schwachen Flüssen, so wie die ähnlicher lateinischer Worte, wie „pauis paxamatus und surma“, auf welche er sich bezieht. Die zwei letzten Worte sind gar nicht in unsern Inschriften vorhanden<sup>1)</sup>. Auch Swinton's Uebersetzung „utique“ kann uns nicht befriedigen, da dann נבר ohne ein Object bleiben würde. Dasselbe wäre einzusetzen, wenn man das auf חירא folgende Wort als ein Nom. prop. nähme und etwa lese ברק = dem biblischen Barak und dem phöniz. Barkas oder ברם, oder auch בום, welche beide letztere Beer unter das Verzeichniss der nomm. prop. aufgenommen hat. Ich nehme daher ברק als das Object, und zwar ist ברקא nach Aruch lex. s. v. (wo aber nicht wie Buxtorf (lex. thalm. s. v.) glaubt, ברק zu lesen ist, ein gutes Aruch Manuscript, das ich zu Rathe gezogen, hat ebenfalls ברק) eine Art Söller, Kammer, ein Gebäude das auf Säulen gebaut ist, s. Baba Bat. 41, A. und Erubin 15, A. Es möchte also zu demselben Zwecke errichtet sein, wie das No. XVIII erwähnte Zelt. Die Inschrift ist auf einer Basis gefunden worden, und der Fundort widerspricht auch nicht dieser Bestimmung. Das Ganze ist demnach zu übersetzen:

„Dem, dessen Namen ewiglich gepriesen sei, machte Salman, Sohn Nesa's, von edler Herkunft, einen Söller, um sein und seiner Söhne Heil. Im Monat Nisan des Jahres 147 (136 n. Chr.).“

#### XIV (Taf. II, No. XIV).

קרא דנא ארית סק  
ססקא בר תירן ותכלת נצור סת  
לכחור ולכחא בנחור לכחא

Die leicht lohare griechische Beischrift (vgl. C. I. Gr. No. 4507) mag hier in Minskeln Platz finden.

Τὸ ἀρχιεπίσκοπον τοῦ ταχέως ἐκτίσας ἐξ ἰδίων Σαττίμιος Ὀδαϊνάδος ὁ λαμπρότατος ἀνκκλητικός. Διόταρον Οὐβαλλιάδου τοῦ Νασιόρου αὐτῷ τε καὶ υἱοῖς αὐτοῦ καὶ υἱοσὶν ἐξ τοῦ παν-  
τελὲς αἰώνιον τιμήν.

1) Vgl. oben zur Inschr. IV, Z. 5, wo Eichhorn (falschlich) ברם für שוק, und weiter unten zu der röm.-palmyr., wo statt סכסס, סוסה zu lesen ist.

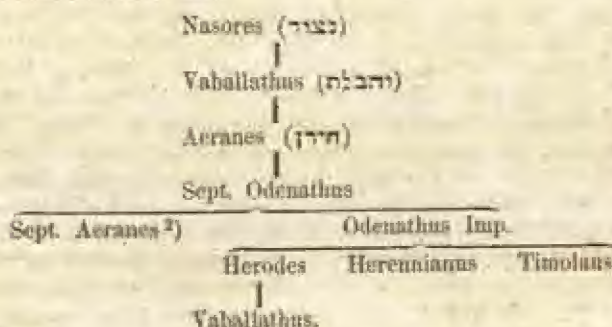
Diese griechische Inschrift war bereits durch Bernard und Smith, sowie durch Wood (No. XXVI), Swinton (a. a. O.) u. A. bekannt gemacht worden. Auch der palmyr. Text war in dem erstgenannten Werke von Bern. und Smith durch Hyde a. a. O. und aus den Papieren von Halifax in den *Philosoph. transact.* Vol. XVIII No. 217 mitgetheilt worden, in ersterer Abschrift aber ganz entstellt und in dem letztern Werke wohl etwas besser, aber doch nicht in der Weise, dass man einen vernünftigen Sinn herausbringen konnte. Die richtige Abschrift, die wir mittheilen<sup>1)</sup>, verdankt man dem Herrn M. de Vogüé (s. *Bullet. archéol.* 1855, p. 35), der auch dieselbe entziffert, so wie wir sie angegeben, mit der einzigen Ausnahme, dass wir  $\text{חִיָּין}$  (Z. 2) statt  $\text{חִיָּין}$  lesen. Die Gründe haben wir schon oben zu No. V angegeben und glauben auch nunmehr durch die hier vorgeschulene Form des  $\text{ח}$  mit um so grösserem Rechte diejenigen Formen als Modificationen dieses Buchstaben anzuerkennen, die wir auf der Inschrift No. III in dieser Zeitschr. XV, S. 621 fg. veröffentlicht haben, weil sie dem Zeichen unserer Inschrift ziemlich nahe kommen.

Wiederum weichen die beiden Texte, der palmyren. und der griechische in mancher Beziehung von einander ab. Dass dieser  $\text{ἄξ ιδιω}$  mehr als jener hat, ist von keiner Bedeutung, ebenso der Zusatz  $\text{Σεπτιμῶς}$  und  $\text{λαμπρότατος}$ . Wichtiger aber ist der des  $\text{τοῦ}$  vor  $\text{Νασοῦρου}$ , da der palm. Text kein  $\text{נ}$  hat. Es heisst in dieser Beziehung bei Vogüé: „Les trois noms propres qui suivent, sans l'interposition d'un signe quelconque de filiation, semblent avoir appartenu au même personnage, ce qui ne s'accorde pas avec le  $\text{τοῦ Νασοῦρου}$ . De quel côté est l'erreur? Je serais plus disposé à l'attribuer au grec, langue officielle, qu'au palmyrénien, langue populaire de la ville. On pourrait alors rapprocher le mot Natsour de la racine  $\text{נצ}$ , Natzar, qui signifie défendre, sauver, quelquefois briller, et le considérer comme une épithète correspondante au  $\text{λαμπρότατος}$  de l'inscription grecque, et dont le sens aura échappé au scribe grec. Celui-ci ne pouvant comprendre, se sera borné à transcrire le son, en faisant précéder le mot ainsi formé de l'article  $\text{τοῦ}$ , comme il convient à un surnom ou à un nom propre. La présence de cet article ne suffit donc pas pour prouver l'existence d'un Nassorus, apôtre d'Odénath, et autoriser l'introduction d'un autre  $\text{τοῦ}$  entre  $\text{Διόγενος}$  et  $\text{Οὐβαλλάδου}$ . Ce second article n'existe pas sur le monument, et on base sur sa restitution une filiation imaginaire qui est détruite par la connaissance du texte palmyrénien“.

1) Wir haben uns erlaubt in unserer Copie eine kleine Aenderung bei dem Buchstaben  $\Sigma$  vorzunehmen und diese durch eine schwächer gezeichnete Linie anzugeben. Wie die Inschr. bei Vogüé vorliegt, lässt sich nämlich nicht  $\text{חִיָּין}$ , sondern nur  $\text{חִיָּין}$  lesen, ein Wort, das ganz unpassend klingt. Nimmt man aber die andere Copie, die oben angegeben, zu Hilfe, so sieht man, dass der senkrechte Strich mit dem  $\Sigma$  noch verbunden war.



Wir glauben jedoch, dass allerdings der griechische Text zu rechtfertigen sei, einerseits weil wir auch sonst im Palmyrenischen ein **נר** fehlen sehen (z. B. oben No. IV, vor **נשימ**) wo das Griechische ein **ροθ** hat und wo die Erklärung des Herrn Vogüé nicht ausreicht, anderseits weil wir ein nicht zu verwerfendes Zeugnis von der Abstammung Odenath's von einem Ahn **נצור** im Thalmud und Scherira<sup>1)</sup> besitzen. Es wird nämlich in der ersteren Quelle die Zerstörung der Hochschule Sehardes (um 259 n. Chr.) auf einen **נצר ססא בר נצר** „Papa bar Nozar“ zurückgeführt, der auch sonst als ein saracenischer Fürst und Bandenführer an verschiedenen Stellen von den thalmudischen Lehrern genannt wird (s. Baxtorf lex. thalm. rabib. s. v. **נצר**). Der Thalmud Jeruschalmi nennt den **נצר נצור** „Bar-Nazor“ an einem Orte, der es höchst wahrscheinlich macht, dass Odenath mit dieser Bezeichnung gemeint sei. Es wird daselbst (Jer. Therumoth 8, 10) von einem durch die Königin Zenobia (**זנביה מלכותא**) zum Tode verurtheilten Lehrer erzählt, er habe seine Rettung der Verwirrung, welche durch das plötzlich verbreitete Gerücht: „Bar-Nozar sei erschlagen worden“ entstanden sei, verdankt. S. Cassel (in der Encycl. v. Ersch und Gruber, II, 27 Thl. S. 185. Anm. 2) hat zuerst die Vermuthung aufgestellt, dass Odenath der Bar-Nozar sei und Grätz (Gesch. d. Juden IV, 332) hat ihm beigestimmt. Auch Gutschmid (Hilgenfeld's Zeitschr. für wissenschaftliche Theologie, IV, S. 11) glaubt, dass unsere Inschrift die Vermuthung zur Gewissheit erhebt, und dass „Papa“ der jüd. Quellen ein Ehrenname wie Sheikh sei. Aus diesen Gründen werden wir in diesem Punkte den aus unserer Inschrift und anderweitigen Quellen von Franz (a. a. O. 237) aufgestellten Stammbaum nicht anzufechten haben, nur die letzten Namen sind anders zu ordnen. Derselbe stellt sich also dar:



1) „Es kam Papa bar Nozar im 700ten Jahre und zerstörte Sehardes“ (**ובשנת תקף אתא ססא בר נצר ואחרבה לשהרדס**) S. Scheriras oplatola ed. Wallenstein, p. 16.

2) S. oben die Inschr. No. V.

Nach einem neueren Funde ist, wie gesagt, der hier mitgetheilte Stammbaum zum Theil zu modificiren. Henzen theilt im *Bullettino dell' Instit. arch.* 1847, p. 124 (nach einer Copie von Abeken und Thomson, vgl. auch Wilkinson; Num. chronicle Vol. IX, p. 128) und nach dieser Franz a. a. O. p. 1174 (No. 4503, b) folgende Inschrift mit:

[Παλμυρηνῶν ἡ πόλις  
 Αὐτοκράτορι Καίσαρι  
 . . . . ἀρχιερωῖ  
 μεγίστῳ, ὑπ[α]ρίσ[τ]ω,  
 ἀνθυπατ[ρ]ῳ, πατρι πατριδος,  
 ἀντικειτῳ Σεβαστῳ  
 καὶ Σεπτίμῳ Σεβαστῳ  
 Σεβαστῳ, μητρὶ τοῦ [Σεβασ-  
 τοῦ ἀγριππῆ] Αὐτο-  
 κράτορος Οὐαβαλλάδ[ου]  
 Αἰθροδώρου.

Aus dieser Inschrift geht hervor, dass Zenobia einem Sohn geliebt, Namens Vaballath, mit dem Beinamen Athenodorus, wie er auch auf Münzen genannt wird, für den, oder mit dem Zenobia die Herrschaft führte und nach dessen Tode (271 n. Chr.) sie allein regierte. Daher ist die letzte Zeile des oben mitgetheilten Stammbaumes nach Franz also zu schreiben:

Odenathus Imp.

Herodes, Vaballathus cogn. Athenodorus, Herennius, Timolaeus  
 Zenobiae filius, Imp.

Aber auch gegen diese Fassung ist in neuester Zeit von Madden (engl. Athenaeum, No. 1832, 1862, p. 737) Widerspruch erhoben worden. Er meint, Athenodorus könne wohl ein cognomen sein, doch mehr wahrscheinlich sei, dass *Αἰθροδώρου* bedeute „Sohn des Athenodorus“. Er beruft sich dabei auf Mai (Excerpt. Vat. p. 141, No. 122 aus Dio Cassius): *Ὀδινάθοι δὲ — Ὅτι τὸν Ὀδινάθον τὸν παλαιὸν Ρουφίνος ἀναρωτῶν κατηγόρη δι' ὃ εἶπεν Ὀδινάθος Ρουφίνον ὡς φονευσαντίον τὸν πατέρα αὐτοῦ*. „Hinc cognoscimus (heißt es bei Mai) seniorem Odenathum patrem illius junioris celeberrimi qui Zenobiam uxorem habuit, summisque parvum decreto Gallieni, et Romanorum imperium in Oriente contra Peras defensavit.“ Demnach stellt Madden, gestützt auf Mai's und Lagbair's Untersuchungen (über die Münzen des palm. Herrschers, a. a. O.), die jedoch nach unserer Ansicht keine unumstößlichen Resultate geben, folgenden Stammbaum auf:

Zenobia = Athenodorus I (Odenathus)		= unbekannte Frauen
(A. D. 267—)	(A. D. 261—267)	
Herennianus	Timolaeus	Vaballathus
† —?	† —?	(A. D. 267—)
		Herodes
		Athenodorus II
		(† 267) A. D. 270—)



Nach dieser Abschweifung, die wohl durch die historische Bedeutung des Herrscherhauses in Palmyra gerechtfertigt erscheint, kehren wir zu unserer Inschrift zurück.

Der palm. Text bietet keine Schwierigkeit, auf die Schreibart **αριςῆρο**, neben **αριςῆρο** (vñ. No. V), welche auf die Formen **συγκλητικός** und **συγκλητικός** zurückzuführen sind, hat schon Vogt aufmerksam gemacht. Wir finden auch **ῆρο** „Centuria“ auf einer nordafrik. palm. Inschr. (s. diese Zeitschr. XII, 214 ff. und weiter unten XIX, 1).

## XV CTM IL Na XV

Auch diese Inschrift: **למלכבול ומלכבול** „dem Aglibol und Melchibol“ verdankt wir Herrn Vogué<sup>4)</sup>. Sie steht rings um eine Lampe von gebrannter Erde, die Hr. Vogué aus Palmyra gebracht hat. Ihre Form hat Aehnlichkeit mit römischen Lampen und ist wenig kunstvoll gearbeitet, so dass der genannte Gelehrte glaubt, sie habe mehr für Privatzwecke, als zum öffentlichen Gebrauch, etwa in einem Tempel, gedient. Die sieben kleinen Kreise, etwa die sieben Planeten darstellend, sind sehr häufig auf orientalischen Monumenten anzutreffen, öfters ist ihnen noch das Bild der Sonne und des Mondes beigelegt. An der richtigen Lesung ist nicht zu zweifeln, wenn auch das **י** im Worte **מלכבול** etwas kurz und eher einem Jod ähnlich ist. Die Schriftart, wie dies gleichfalls schon Vogué bemerkt hat, gleicht der der römisch-palm. Denkmäler, besonders der zweisprachigen, welche ebenfalls dem Aglibol und Melchibol geweiht ist. Wir kommen auf die Schrift, so wie auf die Bedeutung der Götternamen noch weiter unten zurück.

## XVI (Tol. II. No. XVI)

לענלעבן וועלכעל וועמיהא די כסא וחצב -  
יחה עבר מן כוכה ירחי בר חליסי בר  
ירחי בר לשטטטערדו על חוירי וחוא  
מורו בירח שנים שנת תשנ"ח

Diese Inschrift befindet sich auf einem Marmor-Basrelief im Capitolinischen Museum zu Rom und ihre Erklärung hat eine sehr reiche Literatur<sup>2)</sup> hervorgerufen. Ueber die Kunstform und die Deutung des Bildes hat Lajard in der Abhandlung: *Recherches sur le culte du cyprès pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité*, ausführlich gehandelt und zur Verdeutlichung eine photographische Abbildung des Bildes nebst den beiden Inschriften, der palmyrenischen und griechischen beigegeben<sup>3)</sup>. Diese letzteren waren bereits früher ganz vorzüglich in der Grösse der

1) S. Bulletin archéol. n. n. O. p. 102.

2) Dieselbe ist verzeichnet im C. L. Gr. 4. a. O. No. 6015 und am ausführlichsten in den „Mémoires de l'Institut, XX, 2. S. 40. Ann. 2.

3) S. dan pl. III, No. 1.

Buchstaben des Monuments von Lancl herausgegeben worden in dem Werke: Osservazioni sul bassorilievo . . . di Carpentrasa. Roma 1825, 4. — Die grosse Seltenheit dieses Werkes in Deutschland ist wohl der Grund gewesen, dass diese Copie so wenig gekannt war, und so viele abenteuerliche Versuche zur Erklärung der Inschrift gemacht worden sind. Beer hat sowohl die Copie Lancl's abzeichnen lassen, als sich auch seiner Lesung fast ganz angeschlossen, wie aus einer Notiz seines Nachlasses hervorgeht <sup>1)</sup>. Wir ziehen ebenfalls jene Zeichnung der von Lajard vor und haben sie in unsere Tafeln aufgenommen. Unsere mitgetheilte Lesung ist die Lancl's, wie sich denn noch die deutlichen Zeichen kaum anders lesen lassen. In der Erklärung der Wörter, weichen wir in einzelnen Punkten von Lancl ab. Von Beer besitzen wir noch die Uebersetzung des palm. Textes, den wir nebst der griechischen Beischrift in Minuskeln hier mittheilen:

Ἀγλιβόλω καὶ Μαλαχβήλω, πατρῷος θυοῖς, καὶ τὸ  
 σῖγμα ἄργυρον εἶν παντὶ χρόνῳ ἐκδιδῶσι Τ. Διδ.  
 Πιλόδορος Ἀντιόχου Ἀδριανὸς Παλμυρηνὸς ἐκ τῶν  
 ἰδίων ἐπὶ πατρὶας αὐτοῦ καὶ τῆς συμβίου καὶ τοῖς  
 τέκνοις τούτοις ζῶσι, μηνὸς Πηγνίου.

„Aglibolo et Malachbelo et signum argenti et ornamentum ejus fecit  
 e marsupio suo Jarchi fil. Chalid fil. Jarchi fil. Flachmann-Schawlu  
 ob salutem suam et salutem filiorum suorum, mense Schebat anni  
 DXLVII.“

Abgesehen von den Götternamen (wovon später), ist das Wort **סִימָה** nicht ohne Schwierigkeit. De Luynes und S. Munk (bei Lajard a. a. O. p. 46 fg.) haben **סִימָה** gelesen. In der Abschrift Lajard's ist eine solche Lesung noch möglich, nicht also in der Lancl's, nach dieser kann man nur **סִימָה** lesen. Das Wort entspricht dem griechischen *σῖγμα*, das wiederum erst aus dem lat. *signum* gemacht ist, statt des eigentlich griechischen *σημαῖον*. Das Wort **סִימָה** ist aber weder im Syrischen, noch Chaldäischen nachweisbar, und möchten wir diese Form aus **סִימָה** verkürzt glauben. **סִימָה** ist = dem signum von **סִימָה** <sup>2)</sup> (Jes. 28, 25) und in unserm Dialekte muss daraus ein Wort gebildet sein, aus dem **סִימָה** verkürzt ist <sup>3)</sup>. — **סִימָה** ist auch im Syr. = **ܣܝܡܐ**, *docus*,

1) Unter den zwei röm.-palm. Inschriften schreibt Beer: „Inscriptio summa tercio et explicitio simplicissima. Bartholemio praenotato Lannius, ex ejus opere in Germania carissimum (ed. Romae 1825) utriusque fuer. delineatio summa est, non recte interpretatus est.“ Er liest statt Lancl's **ܣܝܡܐ**, das 7 von **ܣܝܡܐ** zu dem vorhergehenden Worte.

2) S. Gesenius im Commentar zu Jesaja an der angeführten Stelle, im Thez. auf dem Nachtrage. Mit Recht verwirft Gesen. die Ableitung von **סִימָה** aus dem Griech. *σημαῖον*.

3) Ueber die Abwerfung des Nun vgl. Fürst: Lebrgebäude der aram. Idioms S. 46 und Gesen. im Thez. p. 533, Vgl. dessen Lebrgeb. S. 133 fg.



ornamentum also entsprechend dem griech. *ὁὐ παρτι ρόζμω* (statt *ρὀζμω*). — Neu ist der Name *לשמס שדרו* „Lischmasch-Saada“ (so möchten wir lieber, als Lischmasch-Schaadu lesen) in der Zusammensetzung; einzeln haben wir sowohl *לשמס* in No. III, als auch *שדרו* in No. X gefunden, jedenfalls ist diese Lesung der de Laynes' und Munk's, welche *לשמס שדרו* „Lasemesoar, ou de שמס Lasemes, solis; שדר seccar porta“ haben, vorzuziehen. Dass dieser, jedenfalls nabathäische Name, auch bei der Zusammensetzung ein *י* behalten könne, ist nach unserer Bemerkung in dieser Zeitschr. XIV, 425. Anm. 2 zu beurtheilen. — Zu dem Namen *הליפי* vgl. *הליפי* bei Lepa. III in der eben genannten Abhandlung S. 463<sup>1)</sup>.

## XVII (Taf. II, No. XVII)

עלתא דה לסלכבל יאלהי חדור  
קרב טבריס קלודיס סלקס(?)  
והדמריא לאלהדין שלם

„Altare hoc Malachbela et diis (urbis) Tadmor obtulit Tiberius Claudius Felix et incolae Tadmor diis ipsorum (tanquam) sacramentum“.

Ausser dieser Umschrift in hebr. Buchstaben<sup>2)</sup> und der Uebersetzung ist nichts von Beer über diese Inschrift vorhanden. De Laynes a. a. O. p. 16 hat ebenso gelesen, nur das zweite Wort Z. 1. liest er *דה* und Z. 2. *סלקס*; das letzte Wort der ganzen Inschr. übersetzt er „Salve“ oder „pax“. In Bezug auf das Wörtchen *דה* müssen wir Beer zustimmen, ein *י*-Zeichen ist auf unsern Inschriften, wie es in diesem Wörtchen sich findet, nicht nachweisbar, während ein *ד* gar nicht selten in dieser Weise geformt ist. Auch hat die Form *דה* statt *דא* nichts Auffallendes, ähnlich *דנה* statt *דנא*. In der Uebersetzung von *שלם* geben wir der von de Laynes den Vorzug, zumal Beer später selbst so übersetzt hat<sup>3)</sup>. Zweifelhaft bleibt das Wort *סלקס*, da die Inschrift ein Zeichen für *ס* hat, das sonst nicht gewöhnlich ist und als Ligatur von *סי* betrachtet werden könnte. Indessen findet sich bereits in der Inschr. No. XIII in dem Worte *יסין* eine *ס*-Form, die der ausrigen fast gleich ist, und so möchte auch *סלקס* die richtige Lesart sein. In dem Worte Alexander oben No. IV, Z. 3 wird übrigens das *ξ* durch *כס* aus-

1) In einer Anm. zu dem Namensverzeichnis (s. weiter unten) findet sich bei Beer: „In N. T. ist *Almagas* (Marc. 9, 14 und Matth. 10, 5), welches der Syrer *سالم* glebt, a. r. a. *Klomag*; Luc. 24, 18. Joh. 19, 25 (wie aus Marc. 15, 40, erhellt), welches der Syrer aber durch *سليم* glebt“.

2) In der Umschrift bei Beer steht *דא*, das aber nicht zu billigen ist, denn das *ה* ist ganz deutlich. Offenbar ist hier nur ein Schreibfehler.

3) In seiner Schrift: *Inscriptiones et papyri veteres semitici*, Lipsiae 1833, p. 21 die offenbar auch den Bemerkungen zu den palmyr. Inschriften abgefasst ist, giebt er dem letzten Worte *שלם* neben der Bedeutung „alt pax“, auch die absolute: *ALPPE*. Vgl. unsere Bemerkung in dieser Zeitschrift XVII, S. 91.

gedruckt, wie auf einer Münze bei de Laynes (Numismatique des Satr. Pl. XVI, 1), die in aramäischen Charakteren abgefasst ist<sup>1)</sup>, während hier dasselbe durch  $\text{op}$  gegeben ist.

Unsere palm. Inschrift, die wie wir gesehen eine Votivtafel für einen Altar ist, der ebenfalls zu Rom, an demselben Orte, an welchem das vorhergenannte Monument sich befindet, aufbewahrt wird, steht in der That auf der einen Seite desselben unter einem Bilde, das Lajard<sup>2)</sup> bezeichnet: „le Soleil ascendant représenté en pied sous les traits d'un jeune homme imberbe, vêtu à l'orientale, et tenant un long sceptre de la main droite; la déesse de la Victoire lui pose une couronne sur la tête au moment où il monte dans un char qu'emportent vers le ciel quatre griffons ailés, dont il a pris les rênes en main“. Auf der Vorderseite ist eine lateinische Inschrift, unter einem bald zu erwähnenden Bilde:

SOLI · SANCTISSIMO · SACRVM  
TI · CLAVDIVS · FELIX · ET  
CLAVDIA · HELPIS · ET  
TI · CLAVDIVS · ALYPVS · FIL · EORVM  
VOTVM · SOLVERVNT · LIBENS · MERITO  
CALBIENSES · DE · COH · III ·

Wie man sieht ist in dieser Inschrift ausser dem Tiberius Claudius Felix des palmyren. Textes noch dessen Weib und Sohn genannt, neben der Herkunft Calbienses de Coh. III. Jene beiden Mutter und Sohn können inbegriffen sein in dem  $\text{דדמורא}$  „die Tadmuräer“ oder Palmyrener, während Calbienses, d. i. aus Calaba in der Nähe von Edessa, im Palmyren. unerwähnt ist<sup>3)</sup>. Dagegen entspricht dem „Soli sanctissimo“ das Palmyrenische  $\text{לס:לכבל}$  wenn auch noch hinzugefügt wird:  $\text{דדמורא דדמורא}$  „und den Göttern Tadmor's“, so ist doch offenbar der Melchibel der Sol sanct. Dem scheint aber das Bild, das über der lat. Inschrift sich befindet, zu widersprechen.

1) Unter der Überschrift „Incertaines“ giebt de Laynes eine Münze, deren Legende er  $\text{דדמורא}$  im Rev. Best. Mit diesem Worte weiss er natürlich nichts anzufangen. Es ist indessen dem tüchtigen Münzkenner nicht entgangen, dass die Zeichen der Legende ganz das Gepräge der Egypt.-aram. Buchstaben haben. Dies kann nicht getäuscht werden, aber dann muss man den 3. Buchst. als  $\text{ד}$  nehmen, da wir ein solches  $\text{ד}$  in dieser Schriftart vorkommt; der 4. ist  $\text{ל}$ , der 5. ein  $\text{כ}$ ; darauf folgen zwei gleiche Buchstabenformen, deren erste man als  $\text{ב}$  und deren zweite man als  $\text{ב}$  nehmen muss, so erhält man  $\text{דדמורא}$ . Es ist hier nicht der Ort weiter über diesen Gegenstand auszusprechen.

2) a. a. O. p. II fg. und Pl. I & II. Sämmtliche vier Seiten des Altars sind hier genau abgebildet, nebst den zwei Inschriften, der palmyrenischen und lateinischen. Wir haben auch hier bei Jener die Copie Lancel's, wegen der gedrungen Buchstabenformen, als für unsere Zwecke geeigneter, auf unserer Tafel abzeichnen lassen.

3) Ordl. (script. select. I, p. 344 n. 1924, vgl. Laj. a. a. O. p. 15 Anm. 2) führt nur zur Erklärung an: „Calbienses Graecis ad Suet. Galb. 3 equi milites galbels & galbels. donati“.



Dies stellt das Brustbild eines Weibes mit Strahlenkranz dar, umgeben von einem Adler. Nach einer sehr weitläufigen Untersuchung gelangt Lajard zu dem Resultate, das Vogné (a. u. O.) kurz zusammenfasst: „Malachbel est une divinité solaire, et Aglibol une divinité lunaire. Malachbel signifie Belus-Roi; c'est le Baal des Chaldéens, le Moloch des Assyriens et des Phéniciens, assimilé par les Grecs et les Romains à Zeus ou à Jupiter, malgré sa nature ignée qui le fit, par la suite, confondre entièrement avec le soleil. Ces observations résultent de la comparaison des deux monuments du Musée Capitolain. Sur l'autel votif on voit le buste radié de Malach-bel supporté par un aigle, symbole du dieu solaire asiatique, et l'inscription latine le qualifie sol sanctissimus: sur le bas-relief il est figuré sous les traits d'une femme et s'unit à la divinité lunaire Aglibol, en présence de Venns-Beltis, représentée symboliquement par un cyprès pyramidal.“

Wir können an diesem Orte den Auslegungen der bildlichen Darstellungen nicht weiter folgen, die Lajard in den verschiedensten Gebieten des Morgen- und Abendlandes mit grosser Belesenheit, wenn auch, wie uns bedünken will, nicht immer mit nothiger kritischer Vorsicht versucht; doch scheint uns das Resultat: den Malachbel als Sonnengott und Aglibol als Mondgott, dem nach unserer Ansicht Jarchibol wohl identisch ist, anzunehmen, ziemlich gesichert und wird durch die neuern Ausgrabungen in Rom, von denen bald die Rede sein wird, noch des Weiteren bestätigt. Ueber die Etymologie von מלכ־בֵּל, über die so sehr viel geschrieben worden<sup>1)</sup>, werden wir wohl nicht sobald in's Reine kommen, wir glauben, bis auf weitere Aufklärung, מלכ־ sei in diesem Worte = ירח־ von der runden Mondesform, wie von dieser runden Form auch מלכ־בֵּל u. אֵל־ (s. Gesenius, Thes. p. 989) sich herleiten<sup>2)</sup>. Wahrscheinlich durch Palmyrener verbreitet findet sich auch der מלכ־בֵּל in Nordafrika auf einer lat. Inschr. zu El-Kantara<sup>3)</sup>: MALAGBELO AVGVSTO SACRVM.

# XVIII.

1) Wir haben in dem XV. Bde dieser Zeitschrift (S. 615 fg.) drei palmyrenische Inschriften veröffentlicht, deren eine, zwar bereits früher bekannt, aber in ungenauer Copie vorhanden war; wir meinen die Inschrift von Tiba (Teiba) oder eigentlich von Abila in der Dekapolis. Wir können uns daher darauf beschränken, zur Voll-

1) Vgl. insbesondere Seldene de Diis syris, II, 1. p. 223 sq. und Hartmann a. u. O. S. 248 fg.

2) So überasetzt a. O. der Samaritaner 1 Mos. 18, 6 וַיִּבְרֵי = וַיִּבְרֵי מלכ־בֵּל gewiss nur von der runden Form so bekannt.

3) S. Annuaire de la soc. de la grav. de Const. V, 1860—61. p. 177, die Inschr. ist gewiss auf ähnliche Weise entstanden, wie die zwei palm. Inschr. von Nordafrika, welche wir weiter unten No. XIX aufzählen.

ständigkeit hier die Umschrift in hebr. Lettern zu geben, im Uebrigen die Leser auf die angeführte Erklärung zu verweisen. Sie lautet:

בבצל שטן טרא עלמא קרב  
כסאא ומרשא אגתלס

„Dem Baal-Samin, dem Herrn der Welt, weihte ein Zelt und ein Lager Agathangelus<sup>1)</sup>).

Das aber müssen wir zur rechten Würdigung des paläographischen Scharfsinnes von Beer hinzufügen, dass dieser Gelehrte selbst aus der mangelhaften Copie, die ihm zu Gebote stand, schon die richtige Lesung gefunden, und dass auch die Deutung von der unsrigen nicht verschieden ist. Es ist diese Inschrift eine derjenigen, welche bei Beer ziemlich ausführlich behandelt worden. Im Eingange giebt er ganz umständlich die Geschichte der Entzifferung, wendet sich sodann gegen die Erklärung Swinton's (er kannte auch dessen zweite Entzifferung v. J. 1764) und findet sie sprachlich und graphisch ungenügend und giebt endlich das richtige **בבצל שטן**<sup>2)</sup> und **כסאא**. Bei dem ersten Worte führt er die bekannte Stelle aus Eusebius (Sanchuniath. fragm. ed. Orelli p. 14) an und schliesst mit den Worten: „dieses Wort ist auch in grammatischer Hinsicht

merkwürdig, insofern es den stat. absol. des Wortes **מבצל שטן** welcher nicht vorkommt, aufweist: **מבצל**. Michaelis wollte **מבצל**

(Syr. Chrest. S. 171), Hoffmann (Gr. Syr. S. 266) zog **מבצל** vor.

Dass er **מבצל** gedeutet haben musste, liess sich schon daraus schliessen, dass das Wort ursprünglich Dualform hatte, wie das Hebräische zeigt: **שטין**, woraus **שטין** zusammengezogen wurde, vgl. **שטין** = **הרין**, **שטין** = **הרין**.

2) Die zweite Inschrift, welche wir a. a. O. mitgetheilt haben, enthält nur die wenigen Worte:

1) Nachträglich sei hier angeführt, dass sich dieser Name auch auf einer lat. Grabinschrift in Constantine gefunden hat. S. Annuaire de la société archéologique de Constantine 1860, p. 137 No. 21:

D. M.  
C. IVLIO  
AGATHAN  
GELO VA XXX  
H S E

Zu dem Namen Agathangelus findet sich bei Beer: „die Schreibart **א** für das griechische **γ**, welches von den Syrern, Hebräern und Arabern durch **א** gegeben wird, ist selten, ich kenne nur ein Beispiel dafür: **אגא** im syr. N. T. (syr. **אגא**) das griechische **αγγελος**“.

2) Als Vermuthung wird noch angeführt, dass das letzte Zeichen in dem Worte **שטן** auch als Ligatur von **ש** und **ן** betrachtet werden könne, doch giebt Beer der Lesung **שטן** den Vorzug.



חלק  
כרך  
חבל

die wir übersetzen: „Bild des Kinora, er ist dahin.“ Für die richtige Bestimmung der Form des  $\pi$  glauben wir durch die Inschrift V (s. das.) eine weitere Bestätigung gefunden zu haben.

5) An der Aechtheit der dritten a. a. O. veröffentlichten Inschrift haben wir einen leisen Zweifel nicht unterdrücken können, nach dem aber, was über weitere Funde palmyrenischer Alterthümer an demselben Orte, wo unser Denkmal gefunden worden, in den *Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica* Vol. 32 mitgetheilt wird, müssen wir diesen Zweifel zurücknehmen. In einer Abhandlung von Visconti (a. a. O. p. 415), betitelt: *Escavazioni della vigna Bonelli fuori della porta Portese negli anni 1859 e 60*, ist von mehreren archäologischen Funden aus den Zeiten Hadrians die Rede, und daraus mit Wahrscheinlichkeit geschlossen, dass auch noch andere an derselben Stelle gefundene Monumente aus eben dieser Zeit herrühren. Dahin rechnet der genannte Gelehrte die bilinguis, welche Lanci in dem *Bullettino del Instituto* (marzo 1860, p. 58 vgl. diese Zeitschr. a. a. O. S. 619 fg.) entziffert und erklärt hat. Wir haben diese palm.-griech. Inschrift der gedachten Zeitschrift entlehnt und verschiedene Einwendungen gegen die Erklärung Lanci's vorgebracht, die uns zu einem andern Versuche der Entzifferung geführt haben. Ein nach dem Erklärungsversuche Lanci's aufgefundenes Fragment des Monuments giebt Herrn Visconti zu einer nochmaligen eingehenden Untersuchung (a. a. O. p. 423 fg.) Veranlassung, die etwas verkürzt, sowie die daran geknüpften weitem Erörterungen wir uns erlauben den Lesern dieser Zeitschrift mitzutheilen, da sie geeignet scheinen über die palmyrenischen Denkmäler zu Rom ein helleres Licht zu verbreiten. Es stellt sich nämlich nunmehr heraus, dass das Monument<sup>1)</sup>, an dessen Fusse die genannte Inschrift sich befindet „era composto di due figure; due maschili, di cui non restano che le gambe, vestite delle brache, o anassiridi, all' uso degli orientali; ed una femminile, di cui non rimane che la testa sormontata dal calato e dichiarata dalla leggenda *ACTAPTH*.“ Aus diesem Grunde ergänzt Visconti die griechische Beischrift also:

ΘΕΟΙC ΠΑΤΡΙC ΒΗΛΙ ΛΑΠΙΒολω Ἀγαργη  
ΑΝΘΗΚΑΝ. ΜΑΚΚΑΙΟC. ΜΑΛΗΤ....

Es wird nun weiter ausgeführt, dass der Gott Bel, der vorzüglichste Syriens, entspräche dem Serapis der Aegypter, dem olympischen

1) Das ganze Monument, nämlich die Basis mit der Inschrift und die unteren Theile der zwei Figures, nebst dem Fragment, welches die Inschr. *ACTAPTH* hat, findet sich in den *Annali* a. a. O. Tav. d'agg. R. Da die Inschr., um die es uns hauptsächlich zu thun ist, bereits nach der Copie Lanci's von uns in dieser Zeitschr. XV a. a. O. mitgetheilt worden, so bezeichnen wir uns auf dieselbe.

Zeus der Griechen. Jaribol, dessen bei keinem alten Schriftsteller Erwähnung geschähe, wohl aber in den palmyr. Inschr. (C. I. Gr. 4483, 4502), sei von Halley und Barthélemy als der Gott Lunus bestimmt worden, dagegen von Lanci a. a. O. als Gott Sol. Für des letztern Meinung sprechend, wird eine Inschrift bei Gruter (33, 3) angeführt:

DEO · SOL  
HIEROBO · L  
AVR · BAS  
SINVS · DEC  
COL · AEQVENS  
SACERDOS · NV  
MINVM · V · S · L · M ·

woraus hervorgehe, „che il dio Jaribol ebbe culto in Egitto nella Dalmazia, in cui per la Macedonia vi sarà passato della Siria. Ne l'alterazione de nome può fare alcun senso, qualor si rifletta, quanto spesso i Romani corrompessero le parole straniere, massime le orientali, coltivando essi pochissimo quelle lingue. Così il Sole degli Edesseni fu detto Alagabalus, Flagabalus, Elaeogabalus e Heliogabalus, con incerta e vagante ortografia“. Nach den oben angeführten Gründen für die Identifizierung von יריבול mit dem Deo Sol und nach der Benennung יריבול lässt sich schwerlich aus dem verstümmelten Namen HIEROBO und aus einer so entlegenen Gegend ein Beweis führen.

Was die Astarte betrifft, so nimmt Visconti nach Selden (de diis Syr. C. II) diese Göttin als Repräsentantin des Mondes, ähnlich der Venus Urania, Isis, Diana, Minerva, der himmlischen Göttin der Phönizier, der Juno Belisama etc. an. — Auch mit der Lesung des Namens *METTIOC* durch Lanci, der den griech. Zeichen zu viel Zwang anthut, stimmt Visconti nicht überein, er sieht vielmehr in den betreffenden Buchstaben eher einen Namen *MAAH*, wie *MAAHN* und *MAAH* in der That in den palmyr. (C. I. Gr. No. 4482, 4486) sich findet. Noch weniger kann er sich mit der Datirung des Monumenta, das Lanci in das 3. Jahrhundert setzt, einverstanden erklären; ebensowohl die Form der griech. Buchstaben, als auch das Jota subscript. Im 3. Fall sprächen dagegen. Wenn nun vollends die übrigen an demselben Orte gefundenen Steine aus der Zeit Hadrianus herrühren, so ist auch der vorliegende Stein dieser oder gar einer früheren Zeit zuzuschreiben. „A coteste ragioni si aggiunga una congettura, ed è, che sulla fine del terzo secolo Aureliano avea di già fabbricato sul Quirinale il nuovo tempio del Sole, che arricchì colle immagini e spoglie tratte da quello antichissimo della vinta Palmira: ond'è troppo più verisimile che i nostri Palmireni avrebbero allora preferito di sciogliere in quel tempio il loro voto innanzi alle immagini delle patrie divinità!“

(4) Zur Bestätigung seiner Ansicht führt Visconti eine Münze bei Pellerin (*Médailles de peupl. et de vil. tome II, Pl. 81, no. 63*) an, auf deren Av. er den Bel, Jaribol und Astarte zu erkennen glaubt. Vgl. für das Bild der A-



Diese Hypothese hat sehr viel Ansprechendes und höchst wahrscheinlich kommen auch die zwei andern Denkmäler (s. oben No. XVI und XVII) aus demselben Orte (vgl. Visconti p. 428).

Wichtig ist auch für den Gegenstand unserer Untersuchung ein anderer Stein, der durch die Ausgrabungen in der vigna Bonelli hervorgegangen, und dessen Inschrift, an einigen Stellen verstümmelt, Visconti (a. a. O.) mittheilt und ergänzt:

PRO · SALVTE IMPERATORIS  
C · LICINVS · N.....  
PALMYRENSVS templum  
CONSTITUIT  
ΗΛΙΟΔΩΡΟΣ (Ἡλιος?)  
ΤΟΝ ΝΑΟΝ ΒΗλου Διός του  
ΠΑΛΜΥΡΗΝΟΥ ἐκτίσας (?)

Die Rechtfertigung der Lesung, die der genannte Gelehrte ausführlich p. 422 fg. giebt, können wir als uns zu fern liegend hier übergehen. So viel steht durch die zwei angeführten Inschriften fest, dass an dem Orte der Ausgrabung ein Tempel des Belus für die Palmyrener stand, da doch seit den Zeiten des Pompejus, als Syrien römische Provinz geworden, gewiss viele Syrer und unter ihnen auch Palmyrener in Rom zusammengekommen waren, die das Bedürfniss fühlten einen Tempel zu besitzen, in welchem sie ihrem Cultus Genüge leisten konnten, da die Orientalen besonders zähe an ihrem Glauben hielten. „Comunque si sia, so schliesst V. seine Untersuchung, è certo, e siamo debitori di questa notizia all' epigrafia, che circa i tempi di Adriano, se non prima, surse in questo luogo, cioè nei giardini di Cesare, un tempio di Belo, ossia del Sole, secondo il culto palmyreno: e potrà questo omai notarsi con tutta sicurezza nella topografia del suburbano di Roma“.

Eine ganz bestimmte Erwähnung des Kaisers Hadrians, und eine genaue Datirung finden wir auf einem andern Stein:

	ΥΠΕΡ ΤΗΣ ΕΩΘΥΛΙΑΣ	
	ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ	
	ΚΑΙΣΑΡΟΣ ΤΡΑΙΑΝΟΥ	
Urceolus	ΑΔΡΙΑΝΟΥ ΣΕΒΑΣΤΟΥ	Patena
	ΔΟΥΚΙΟΣ · ΛΙΚΙΝΙΟΣ	
	ΕΡΜΙΑΣ	
	ΑΡΗ · ΘΕΡ · ΠΑΤΡΩΩ	
	ΕΠΗΚΩΩ ΑΝΕΘΗΚΕΝ	
	ΕΤΟΥΣ ΕΝΤ ΜΗΝΟΣ	
	ΞΑΝΘΙΚΟΥ	

tarte die Münzen von Hierapolis in Syrien bei Waddington: *Mélanges de Numismatique* pl. VII no. 1 u. 2. — Für die Verehrung der Astarte in Palmyra spricht auch die Inschr. bei Wood, no. 4, vgl. C. I. Gr. 4480, welche den Malechiel und noch zwei andern Namen als *μαρτυροί* *ἱερεῖς* nennt. Von dem dritten Namen ist noch ---- *ας* vorhanden, das Franz mit Recht zu [*εργα*] *εργας* ergänzt. Diese aber ist die אַרְסֵמָה als syr. Astarte, welche auch auf Münzen in der Form אַרְסֵמָה (s. Waddington a. a. O. und num. phén. Stud. II, S. 38) sich findet.

„Pro salute Imperatoris Caes. Trajani Hadriani Aug. L. Læcinius Hermias Marti des patriæ exauditori posuit, an. 445, mensis Xanthici die VIII<sup>a</sup>“.

Es bedarf keines weiteren ausführlichen Beweises, dass die Palmyrenen für das Wohl des Kaisers Hadrian Denksteine setzten, wenn man sich des Wohlwollens erinnert, das dieser Kaiser ihnen bewiesen hat. Wir verweisen auf Franz Bemerkungen im U. I. Gr. No. 4501. Diese Inschrift ist, von Agathangelos herrührend (vgl. oben No. XVIII, 1. und diese Zeitschr. XV, 615), in demselben Jahre (134 n. Chr.) zu demselben Zwecke gesetzt. — Bei den in Rom gefundenen Inschr. ist noch der Umstand von Interesse, dass die Verehrung des Ares hier erwähnt wird, der nach Jamblichus in der bekannten Stelle bei Julian. orat. IV, p. 150 in Edessa unter dem Namen Ἀἰζος<sup>1)</sup> verehrt wurde; vgl. die Inschr. bei Orelli Inscript. select. lat. collectio I, No. 4968: Deo Azizō Bono; vgl. Fihrist üb. den Cultus des Aroz (ازرو), bei Chwolson, die Seabier II, 34 und Ann. 290. Der oben No. VI angeführte Name ʾw:z hat auch daher seinen Ursprung, sowie Azizus, König v. Emesa (Jos. bell. jud. Lib. II, c. 7, vgl. auch Bayer: Hist. Osroh. p. 172 fg.). — Die Namen der Weihenden in der eben angeführten in der vigna Bonelli gefundenen Inschrift sind, wie die auf den römipalmyrenischen Denkmälern (oben No. XVI und XVII), ganz und gar nicht mehr palmyrenisch, und scheinen sich die Verfasser bereits in die ausländischen Sitten hineingelehrt zu haben.

Ein Fragment einer andern an demselben Orte gefundenen Weibinschrift nennt Antoninus Pius:

ὡς ἐπὶ ἀντιπίας ἀντιπίας καὶ ἸΠΟC· ΤΙΤΟΥ· ΑἰΛΙΟΥ· Αἰλιανὸν ἀντιπίας  
ἀντιπίας ἀντιπίας ὡς Marti κοζμῶ· ΚΟΙΝΤΟΥ· ΙΟΥΛΙΟΥ· C,.....

und bringt uns die oben angeführte (No. XVI) dem Aglibol und Malechbel geweihte Dankinschr. in Erinnerung, welche dieselbe Phrase ὡς Marti κοζμῶ und zwar mit demselben fehlerhaften Z statt Σ in dem Worte κοζμῶ enthält. Es scheint als wenn diese Kakographie einer falschen Aussprache bei den Palmyrenern gefolgt sei. — Um endlich allen Zweifel an der Existenz eines Beltempels an dem genannten Orte (in den Gärten des Cäsar) zu beseitigen, sei schliesslich noch eines Steines erwähnt, der ganz in der Nähe der oben angeführten bilinguis gefunden worden; und der in einer mit vieler Zierlichkeit abgefassten Schrift die Warnung enthält:

C· IVLIVS· ANICETVS  
EX· IMPERIO· SOLIS  
ROGAT· NEQVIS· VELIT  
PARIETES· AVT· TRICLIAS  
INSCRIBERE· AVT  
SCARIPHARE

1) Auch aus den griechischen Inschriften des Hauran führt Wetzstein: (Reisebericht über Hauran und die Trachonen) S. 75 den Namen Ἀἰζος an.



Die Nähe der andern Inschriften macht es zur Gewissheit dass *ex imperio Sollis* = *Bel* ist. Die weiteren Auslassungen des ital. Gelehrten über die Worte „*triclina* (*tricia*)“ und „*scaphare*“ gehören nicht hierher und kehren wir nach dieser Abschweifung zu unserer obigen *bilinguis* zurück.

Wenn wir nun mit ziemlicher Sicherheit den Namen der *Asarta* neben *Bel* und *Jaribol* in erster Zeile und die *Nommi. pr. Mazzaos* und *MAAH* (wir ziehen es vor das *T* eher zu einem *TOY* zu ergänzen, da sich nur *MAAH* = dem palmyren. מלח (s. ob. No. VII) ändert) in zweiter annehmen können, so sind wir doch in Verlegenheit sämmtliche oder einen Theil derselben in dem palmyr. Texte aufzufinden. So leicht Lancel die *Nommi. pr.* zu finden wusste (vgl. diese Zeitschr. XV, S. 619 fg.), so schwer fällt dies uns; dem *MAAH* müsste im palm. ein מלח, dem *MAKKAIOC* (offenbar kein griechischer Name) ein מקי<sup>1)</sup> entsprechen. Dass auch der Anfang זה בשוש „*questo con gaudio*“ falsch gelesen ist, haben wir schon früher (s. diese Zeitschr. XV, 619) nachgewiesen; so bleibt von Lancel's Entzifferung nur noch לשמש יקרבל übrig. Auch das letztere Wort ist uns noch zweifelhaft, nur der Name שרור nach der Inschrift oben No. X scheint uns sicher. Wenn wir nun vollends beide Copien, die von Lancel (welche wir in dieser Zeitschr. a. a. O. abzeichnen liessen) und die von Visconti mit einander vergleichen, so finden sich in beiden einzelne wenn auch unwesentliche Abweichungen; wir finden es daher nicht gerathen unsere Vermuthungen über den palm. gewiss falsch abgezeichneten Text nochmal hier anzuführen, und beziehen uns auf das in dieser Zeitschr. XV a. a. O. Gesagte. Am zweckmässigsten wäre eine Copie, welche die natürliche Grösse der Buchstaben unserer Inschrift wiedergibt.

# XIX.

Um das ganze Material der palmyrenischen Inschriften hier zusammen zu haben, geben wir noch die zwei in Nordafrika gefundenen Inschriften (*bilingues*) welche wir ausführlich in dieser Zeitschrift (XII, S. 299 fg.) erklärt haben. Eine nochmalige Abzeichnung ist daher an diesem Orte unnöthig. Ferner die zwei von Vogué gefundenen griechischen Inschr. (*Bullet. arch.* 1855 Avril), da sie noch wenig bekannt zu sein scheinen und wir uns in dem unten folgenden Verzeichniss II der Namen auf sie beziehen müssen. .

1) Diese erste Inschrift ist etwa 60 Lieues von Constantine gefunden und ist zweisprachig, in lateinischer und palmyronischer Sprache. Der palm. Text, wie wir ihn a. a. O. gelesen, lautet:

בש לאבה די  
שריכו בר רבה  
הומריא קשטא  
קטרי מאכסטוס  
בר שנה מל  
חבל

1) Nach Analogie von מלח, welchem *Mazzaos*, entspricht.

d. h. dies Denkzeichen seinem Vater Suricu, Sohne Rabat's, dem palmyrenischen Bogenschützen, der Centuria Maximus; er starb 45 Jahr alt.

Dem entsprechend ist auch im Ganzen die lateinische Beischrift:

D(is) M(anibus) S(acrum)

SVRICVS RVBATIS

PAL(myrenus) SAG(ittarius) centuriae <sup>1)</sup> MAXIMI

(vixit) ANN(is) XLV MI

(li) AVIT ANN(is) XIII

2) Die zweite, zu Lambese gefunden, lesen wir nach dem palmyrenischen Text:

נפסא רנח

נקימו בר

טטון ח' ל'

שנת חסא

d. h. Denkmal seinem Freunde Mokimn, Sohne Simeon's. Er lebte (oder sein Leben war) dreissig Jahre. Im Jahre 461 (149 n. Chr.)

Dem entsprechend ist die Lateinische Beischrift:

D(iis) M(anibus) S(acrum)

• Mocimnus Samonia fil(ias) Palmyrenus vixit

annis triginta, h(aeres) p(osuit).

Wir wollen hier noch nachträglich bemerken, dass der Name Samon auch als Σαμων in den griech.-palmyr. Inschriften sich findet, bei Wood No. 7., vgl. C. I. Gr. No. 4506. In derselben Inschr. findet sich auch der unsern (ש-י-י-ו) Suricus ähnliche Name Σούριχος, vgl. Jamblichius: de amoribus Rhodanis et Simonidia, wo, wie Smith bemerkt, sich ebenfalls dieser Name findet.

Griechische Inschriften von Vogûë in Palmyra gefunden.

1) Σπυρίδαν Ζενοβίαν τῆς λαμ || ἀποτάτην εὐσεβῆ βασι-  
λίσσαν || Σπύριον Ζηνοβίος ὁ μέγας στρα || τηλάτης καὶ Ζη-  
νοβίος ὁ ἐνθάδε || στρατηλάτης. Οἱ χροάτιοι τῆς || διαποιναν.  
Ἐτοῦ πρῶ μηνὶ Αὐγῶ. (d. i. August 270 n. Chr.).

2) Αὐλιανὴς καὶ Ζηνοβίος ὁ Αἰγάριον Μοκίμου τοῦ Αἰγά-  
ριου... ἔτοῦ ΞΥ (460 = 148 n. Chr.).

Wir geben zum Schluss noch ein doppeltes alphabetisch geordnetes Namensverzeichnis aus dem Bear'schen Nachlass; das erste palm. Personennamen enthaltend aus den palmyrenischen Inschr. und das zweite ebendieselben aus den griechischen Inschriften welche zu Palmyra gefunden. Dazu ein drittes griechische und lateinische Namen, wie sie in uns. Inschr. wiedergegeben werden, und ein viertes die chronologische Folge der Inschr. enthaltend. Wir haben diesen Verzeichnissen noch die Namen, welche auf den nach Bear's Hinscheiden aufgefundenen Monumenten sich finden, hin-

<sup>1)</sup> Im lateinischen Original durch ein der Ziffer 7 ähnliches Zeichen ausgedrückt.



zugefügt<sup>1)</sup>. Die beigefügte röm. Zahl bezieht sich auf die vorangehende Abhandlung.

I.

אדניה V, XIV <i>Odaināthos</i> <sup>2)</sup>	נלכו II, III, IV
אלהב XII	מעני <sup>4)</sup> XI
אמתחא oder } XII fem.	מעני
אמתחא	מקיס XIX, 2
אמילם s. zu no. 1	מרון II
בנא VI	נביכל X, .... <i>βαλκος</i>
ברם (?) oder ברם (?) XIII (s. jedoch zu dieser Inschr.)	נציר XIV <i>Naswros</i>
בלמיה od. בלה XI fem.	נשא III, XII, XIII
בלעק XII	נשום IV <i>Nasoumos</i>
וני ? XI	נרבכל III
ורור VIII, IX, X <i>Ourothos</i>	נבדי <sup>5)</sup> VII
זחבא XI, XII, XIV	נזיר (his) VI
זכוכול II	נלונני oder } V
זכרלא IV <i>Zakdilos</i>	סליוס
זכיד III	קסינ IX <i>Kasianos</i>
חידא <sup>3)</sup> X, XIII	רבה XIX, 1. Rabat
חירן V, XIV <i>Airanthos</i>	רעסחא V <i>Rhadwros</i>
חליס XVI	שאילא VI <i>Saila</i>
יגא VIII <i>Iadus</i>	שלמס IX <i>Salms</i>
יחאי XVI (his)	שלמח VIII ..... <i>adus</i>
יריעבל III	שלמן XIII
כנדא (?) XVIII, 2	שמסין XIX, 2. Samonis
לשש III, XVI	שעד X ... <i>don</i> , XIV, XVIII, 3.
מלא VII <i>Malh</i>	שירכו XIX, 1. Surichs.

II.<sup>6)</sup>

*Aulakmos* III, VIII (= אמילם) V. 1. (vgl. oben zu no. 1).

*Airanthos* III (his), IV, VI, VII, IX, XXVI, die beiden letztern = ירירן, sonst auch = יאירן. V. 2 (his).

1) In einigen wenigen Fällen haben wir uns eine kleine Abweichung von Beer's Ansichten erlaubt, wo wir durch die vorangehenden Beweise das Recht auf unserer Seite wählten; in solchen Fällen haben wir auf die vorübergehende Abhandlung hingewiesen.

2) Der griechische Name ist nur dann hinzugefügt, wenn er sich auf einer Holschrift (also auf dem *lingues*) findet.

3) S. jedoch unsere Bemerkungen zu no. 1, X u. XIII.

4) Wir ziehen es vor מעני statt מעני, wie Beer hat, zu lesen, s. zu no. XI.

5) Wir haben dasselbe מברר Hahraens gelesen.

6) Die Zahlen beziehen sich auf Wood, um aber den Leser in den Stand zu setzen, die betreffende Inschr. in O. L. Gr. zu finden, geben wir hier den folgenden Nachweis; neu hinzugekommen und von Beer nicht gekannt ist no. 4500. 4503, b und die zwei Inschriften bei Vogüé, Bull. archéol. Avril 1865 (s. oben), wir bezeichnen die ihnen entnommenen Nomm. pr. mit V. 1

Ακκαλμισον (Gen.) 1  
 Ακοπαν(ς) wahrscheinlich ein Gentilitt. ܐܟܘܦܢܐ, VIII.  
 Αλα V (bis)  
 Αμμισαμισον (Gen.) XXI (s. oben S. 76 Anm. 2)  
 Ανανδος (Gen.) 4506  
 Αρισσιον (Gen.) V.  
 Αρσα XIV  
 Ασασον (Gen.) XXII 1)  
 Αστωρονβανδα (Gen.) X 2)  
 Βαριχιν (Acc.) XXI  
 Βηλακαβος Αρσα XIV (ܐܒܪܗܡ ܒܪܬܐܒ)  
 Βωλανος VI  
 Βαννισις (Gen.) IV  
 Δισμαλχος s. Μαλχος u. oben zu no. IV  
 Ελαβηλος II (bis)  
 Ζαββανος V. 1  
 Ζαβδας V 1  
 Ζαβδιλας IX ܐܒܕܝܠܐ  
 Ζηβιδος X (bis) 4500  
 Ζηροβια 4503, b. V 1  
 Ζηροβιος VI, VIII, IX. V. 2 2)  
 Ηρωδης XVI  
 Ιαδης XVI ܐܕ  
 Ιαμλχος I  
 Ιαραιος XX. 4509.  
 Ιαριβωλινς XXI, 4500.

1) 2, die erstere beginnend *Ζανταίαν Ζηροβίαν* u. s. l., die letztere: *Αυλά-  
νιος* u. s. l.

Wood no. 1 = 4504 C. I. Gr.	no. X = 4490 C. I. Gr.	no. XIX = 4496 C. I. Gr.
II = 4505	XI = 4491 92	XX = 4492
III = 4479	XII = 4484	XXI = 4481
IV = 4490	XIII = 4486	XXII = 4478
V = 4489	XIV = 4495	XXIII = 4494
VI = 4502	XV = 4487	XXIV = 4487
VII = 4506	XVI = 4499	XXV = 4488
VIII = 4503	XVII = 4498	XXVI = 4507
IX = 4483	XVIII = 4485	

1) Beer bemerkt in Parenthese „Vielleicht griechisch?“; schwerlich wird man ihm diese Frage bejahend beantworten. Nachdem wir oben (No. VI) ܐܢܢܐ gefunden und ܐܢܢܐ (S. 108) als den Mars, der unter diesem Namen in Edessa verehrt wurde, kennen gelernt haben, wird man auch *Ασας* nicht anders als semitischen Ursprungs annehmen können. Vgl. auch *Ασασ*, Name eines Paläers bei Apollon. Pun. 70.

2) Ist wohl ein Gentilname von der bekannten persischen Stadt Asterabad (s. Journal des Savants, 1827, S. 77). L.

3) Ausser dem Nachweis dieses Namens bei Pape Wb. bei Simplic. ad Arist. Phys. 3. 49., App. Mithrid. 47 und Suidas vgl. noch die Inschrift aus Lepsius' grossem Werke: Denkmäler aus Aegypten VI Abth. Bl. 98 aus Sakkis; ܠܐܕܢ ܙܢܢܒܝܬ ܟܠܐܕ ܕܢܝܒܘܚܡܦܐܐ L.



- Καπαδητον (Gen.) VII (אָפּער Targ. Eifer)<sup>1)</sup>  
 Κασιανον (Gen.) XVII  
 Κωμια XXII  
 Μ----- XV  
 Μαθητα III, VI  
 Μαλη אַל (s. oben no. XVIII, 3) Gen.: Μαλη. XIII, Acc.:  
 Μαλην XX  
 Μαλχος, Gen. Μαλχον in Αις-Μαλχον IX (מלכי)  
 Μαλιχος I, II, XXII, 4500  
 Μαλωσαν (Halifax: Μαλωσα) XV.  
 Μαλωσιμος 4500.  
 Μανναιος II (bis). (מנני s. oben zu no. XI)  
 Μαννος XXIII (מן, מננו)  
 Μακρηνος (oder ist dies lat.?) XXIII  
 Μαριθιν (Aes. fem.) VII  
 Μεζαββα XXIII  
 Μουμυδον (Gen.) 4500.  
 Μοξιμω (Gen.) I  
 Μοξιμος III, VI, X, XXI. V. 2. Mochinus מוכיני s. ob. no. XIX, 2  
 ...βαλος נביכל XIX  
 Νασσουμος IX, XVI.  
 Νασωρον (Gen.) XXVI  
 Νισα (Acc.) XXII  
 Νιση (Gen. u. Acc. also indeclin.) V (bis).  
 Νουρβηλος 4500. (נורבל)  
 Οδαιναθος XI, XXVI.  
 Ουαβαλλαθος II, VII, XXVI, 4503, b.  
 Ουορωδης XIV, XVI ירור XVII  
 Ρααιος XX  
 Ρεγμιον (Gen.) V.  
 Ρηαιαδωρος, ראי פלח XI.  
 Rabatis (Gen.) רבת s. oben no. XIX, 1.  
 Σαβατον (Gen.) IV  
 ----αθος שבתה XIII.  
 Σαμνος אַמנ XVII  
 Σαυλα אַיל XII.  
 ...δον שדו XIX (s. oben zu no. X u. zu XVIII, 3).  
 Σιλευκος סילוקס XII  
 Σιλης?? XXV  
 Σοραικος VII  
 Σοχαιος II  
 Σιμωνον (Gen.) VII, Simonis (Gen.) שמעון (s. XIX, 2)  
 Suricus שריכי s. oben no. XIX, 1.

1) An der angeführten Stelle scheint Καπαδη wohl Genet. zu sein, aber τοτ zum folgenden Ουαβαλλαθον zu gehören; vielleicht war dies auch die Ansicht Beer's.

## III.

- Ἀλεξάνδρος* ܐܠܝܬܐܢܕܪܐ IV  
*Ἀγαθάγγελος* ܐܓܬܐܓܓܠܐ s. XVIII, 1.  
*Ἀγαπίτης* ܐܓܐܒܝܬܐ VIII u. IX  
*Aurelius* ܐܘܪܝܐ IV, V, VI, VII, VIII, IX, X  
*Βούλη* ܒܘܠܐ IV, VI, VII  
*Centuria* ܥܝܬܐܪܐ XIX, 1.  
*Δήμος* ܕܡܐ IV, VI; ܕܡܐ VII  
*Δοκίματος* ܕܐܬܐܪ VIII, IX; ܕܐܬܐܪ X  
*Ἐπιτροπος* ܐܦܬܪܐ VIII, IX, X  
*Felix* ܦܠܝܟ oben no. XVII  
*Γηγμων* ܓܝܓܡܘܢ IV  
*Ιούλιος* ܝܘܠܝܐ IV, VI, VII, VIII, IX, X  
*Ισλακός* ܝܨܠܐܩ VII  
*Καῖσαρ* ܩܝܨܐ IV  
*Klaudius* ܩܠܕܝܐ oben no. XVII  
*Kolonia* ܩܠܝܢܐ IV, IX  
*Κρατιστός* ܩܪܐܬܝܨܬܐ VIII, IX; ܩܪܐܬܝܨ X  
*Κρίσπινος* ܩܪܝܨܬܝܢ IV  
*Maximus* ܡܐܝܬܝܡܐ s. oben no. XIX, 1.  
*Σαττιμῖος* ܣܐܬܬܝܡܝܐ V, VIII, IX; ܣܐܬܬܝܡܐ X  
*Στρατηγός* ܣܬܪܐܬܝܓܐ(ܬ) IV, VI = *στρατηγία*  
*Στρατηγός* ܣܬܪܐܬܝܓ IV, ܣܬܪܐܬܝܓ X  
*Τερκλιτικός* ܬܪܩܠܝܬܝܩܐ V, ܬܪܩܠܝܩܐ s. oben no. XIV  
*Tiberius* ܬܝܒܪܝܐ s. oben no. XVII.

## IV.

Palmyren. Inschr. nach dem Alter geordnet.

No.	III	= 396 selenc. Aera =	65 n. Chr.
"	XI		
"	XIII	= 414	" " = 162 " (s. oben zu derselben)
"	XVIII, 1	= 445	" " = 194 "
"	XIX, 2	= 461	" " = 149 "
"	XIII	= 447	" " = 186 "
"	II	= 533	" " = 222 "
"	I	= 544	" " = 233 "
"	XVI	= 547	" " = 236 "
"	IV	= 554	" " = 243 "
"	V	= 563	" " = 252 "
"	VI	= 566	" " = 255 "
"	VII	= 569	" " = 258 "
"	X	= 574	" " = 263 "
"	VIII	= 578	" " = 267 "
"	IX	= 578	" " = 267 "

Die XIV ist ohne Datum, doch ergibt ihr Inhalt, dass sie etwa um die Mitte des zweiten Jahrhunderts n. Chr. gesetzt; die zweite



römische = No. XVII mag wohl um dieselbe Zeit wie die erste (No. XVI) sein. No. XIX, 1 hat keine Angabe der Jahreszahl und lässt sich nur aus dem Inhalte bestimmen, der aber kein sicheres Resultat bisher gegeben hat (s. diese Zeitschr. XII, S. 218). Die fragmentarische Inschr. No. XVIII, 3 gehört nach den obigen Bemerkungen zu den frühesten. Unter den griech.-palmyr. Inschr. sind sieben, welche aus den Jahren: S. 103, 113 (C. I. G. 4500), 139, 140, 142 und 163 n. Chr. datiren.

Ueber die Schrift und Sprache unserer Inschriften findet sich fast gar nichts bei Beer, ausser was sich aus dem Commentar selbst ergibt. Was er über die erstere bemerkt, ist jetzt natürlich nicht mehr neu, nach dem, was Gesenius in *a. monum. ling. Phot.* p. 80 und in dem Artikel: *Paläographie* in der grossen *Encycl. Sect. III.* 9. S. 287 fg. und Andere vorgetragen, theilweise auch nicht mehr brauchbar nach dem heutigen Standpunkte der Schriftkunde. Um diesem ganz gerecht zu werden, müsste über das semitische Schriftsystem, über seinen Ursprung und seine Verbreitung gehandelt werden, was hier zu weit führen möchte, und an einem andern Ort gegeben werden soll. Nicht ohne Wichtigkeit wäre auch über das Zahlensystem der Palmyrener zu sprechen, mit Berücksichtigung des syrischen, wie wir es jetzt durch Rödiger's Mittheilung, die er von Wright erhalten, kennen (s. diese Zeitschr. XVI, S. 577, vgl. das. S. 264). So wie die römisch-palmyrenischen Inschriften schon fast ganz den Estrangelo-Schrifttypus wiedergeben, ebenso ist auch in dem Zahlensystem die grösste Uebereinstimmung, bis auf das Zeichen, das 20 bedeutet. Charakteristisch ist besonders die Form der Ziffer 2, welche wir auch bei den Arabern finden. Auch das Zahlensystem bei den Nabathäern, insofern die geringen Ueberreste auf den Münzen derselben<sup>1)</sup> uns ein Urtheil zu fällen gestatten, scheint nicht von dem syrisch-palmyrenischen verschieden gewesen zu sein, und wenn die Schrift durch Vermittlung der Nabathäer zu den Arabern gelangt ist, wie ich dies bereits früher<sup>2)</sup> angedeutet habe, so möchte auch das Zahlensystem auf demselben Wege ihnen zugekommen sein.

Was nun die Sprache unserer Inschriften anbetrifft, so gehört sie unzweifelhaft dem aramäischen Sprachzweige an, ohne indessen derartige bestimmte Kennzeichen aufzuweisen, dass man sie eher dem syrischen (westaramäischen), als dem chaldäischen (ostaramäischen) Dialekte od. umgekehrt einordnen könnte, da die Vocalisation<sup>3)</sup>

1) S. die Münzlegenden bei de Laynes: *Monnaies des Nabatéens*, pl. XIV, 1. XV, 5. 6 u. 8., vgl. auch Abhandlung in dieser Zeitschr. XIV, Taf. 1.

2) Zeitschr. XIV, S. 377, Anm. 3.

3) Manche, wenn auch nicht hinreichende Merkmale in Bezug auf die Vocalisation lassen sich aus den obigen Verzeichnissen, welche uns nachweisen

— das wesentliche Unterscheidungszeichen beider Dialekte — in unsern Inschriften nicht vorhanden ist. Indessen wollen wir auf einige Eigenthümlichkeiten hinweisen, die man zu denen des chaldäischen Dialekts zu rechnen pflegte. So finden wir manche Wörter mit Sin, wofür das Syrische Sencath hat z. B. שניצין No. III, צרשא No. XVIII, 1<sup>1)</sup>; ferner die Pron. demonstr. דרר, ודרר und das relat. די statt י<sup>2)</sup>; das wesentlichste Unterscheidungszeichen beider Dialekte aber, das Praefixum der dritten Pers. Fut., ist in unsern Inschriften nicht nachweisbar, da keine Form dieser Zeit in denselben vorhanden ist<sup>3)</sup>.

Auffallend aber sind die Eigennamen unserer Inschriften; sie enthalten neben Namen echt aramäischer Formation, sehr viele, die ganz und gar das Gepräge nabathäischer an sich tragen, wie wir diese bei den Nabathäern, den Verfassern der Inschriften der Sinnahabinsel und Petra's und bei den Münzlegenden der nabathäischen Könige zu beobachten Gelegenheit fanden. Namen wie מלכו, סליכו, מקימו, זבולא, והבלה, סערו, שריכו, חרישו (*Apicdiov*), סערו, שלמלה, ארינה u. a. m. sind sprechend genug für nabathäische Herkunft<sup>4)</sup>. Besonders aber zeigt das Herrscherhaus in Palmyra, dessen Stammbaum wir oben S. 97 fg. angeführt haben, gerade sehr zahlreich solche nabathäische Namen, wie Odenathus ארינה, Vabalathus והבלה, Timolans חס-ב-אלה, Herennianus, Airanes אירן, אירן, und die Geschichte spricht dafür, dass auch in Palmyra, wie an andern Orten, die nabathäischen Häuptlinge, in der damals herrschenden Verwirrung und bei der Schwäche des römischen Reiches eine mächtige Dynastie gründen konnten und sehr viele ihrer Landleute nach sich zogen, von denen ohne Zweifel sich schon zuvor manche ansässig gemacht und die Befestigung der Herrschaft erleichtert haben werden. Wenn diese Nabathäer bald Syrer, bald Araber oder Saracenen<sup>5)</sup> genannt werden, so sehen wir eben dieselbe

wie die Palmyrener griechische und lateinische Wörter in ihren Schriftzeichen ausdrücken, abnehmen.

1) Auch auf den aramäischen Inschriften der von Layard aufgefundenen Gewichte (s. *Journal of the roy. asiatic soc.* XII) findet sich צשר (zshu) statt צשר.

2) Doch steht auch ein Mal י a. oben an. VIII.

3) Wesentlich jedoch unterscheidet sich die Sprache unserer Inschriften von dem ägyptisch-aramäischen Dialekt, wie er uns in den Papyrus-Fragmenten (s. *Gesenius mon.* p. 233 fg.) sich zeigt. Dieser Dialekt, obwohl stark mit Hebräischem gemischt, neigt sich bekanntlich sehr dem biblischen Chaldäismus zu.

4) Bemerkenswerth ist auch in dieser Beziehung die Aussprache von ענלכול = Aglibol.

5) Eine ausführliche Aufzählung der Stellen bei den alten Schriftstellern z. bei Schläuser: *Universalhistorische Uebersicht der Geschichte der alten Welt.* Thl. III, 2. 8, 81 fg. und bei Wernsdorf: *de Septimia Zenobia.*



Erscheinung, die wir schon früher<sup>1)</sup> beobachtet haben, dass nämlich bei der Unkenntniß der geschichtlichen und sprachlichen Verhältnisse jener nomadisirenden Horden, ein Name gewählt wurde, der je dem Erzähler und den Zeitgenossen geläufig war. Ob auch sonstige religiöse Einwirkungen auf die Verfasser unserer Inschriften von Seiten der Nabathäer statt gefunden haben, können wir weder verneinen noch bejahen, denn Verehrung der Sonne und des Mondes, des Bel und Baal, die die Palmyrer mit den Nabathäern gemein hatten, giebt keinen weiteren Aufschluss, da jene Verehrung weithin verbreitet war, und das einzige *𐤁𐤏𐤋𐤁𐤏* (s. oben No. XII) ist eben so vereinzelt, wie zweifelhaft, um daraus weitere Schlüsse zu ziehen.

---

1) S. unsere Abhandlung in der Zeitschr. XIV, 383 fg. Was für Palmyra hier bemerkt worden, lässt sich in ähnlicher Weise für Edessa, ja sogar für Characene behaupten.

## Ueber die Mondstationen (Naxatra), und das Buch Arcandam.

Von

M. Steinschneider \*).

### Uebersicht.

I. Mondstationen bei den Juden. — Die Uebersetzer: Joh. Hispalensis etc. Saragorda und Plato von Tivoli.

II. Harib's Kalender und das anonyme *Liber de mutatione temporum secundum Indos*. „Jafar“ und Kindi. Dunkel über Regen und *أنواء*.

III. Quellen über Mondstationen. Alkandilinus (Arcandam). Die Gemmae des Gerard von Subionetta. Hebr. Bearbeitungen oder Nachahmungen des Alkandilinus: Cod. München 73 u. 228.

IV. Verzeichnisse der Mondstationen: A) Fregani; B) Ibn Esra; C) Agrippa von Nettersheim; D) Cod. hebr. München 343; E) Cod. hebr. München 261 u. 246; F) Ali Ibn Rafai.

V. Die neue (28ta) Mondrotation (القمر) nach al-Kindi. Die Einteilung der Mondstationen nach ihrer Qualität. B) *Liber de mutatione temporum*. C) Ibn Esra. D) Cod. hebr. München 343. E) Cod. hebr. München 261. F) Cod. Leyden, Scaliger 14.

VI. Zerstreute Bemerkungen (Ricordo d'Arczzo. Die Yagatare's und die Flisterne auf des Astralahien, Babylonischer Ursprung der Mondstationen.)

Anhang: I. Die Uebersetzer des XII. Jahrh.

II. Aus Cod. hebr. München 343.

III. (Nachricht zu Ann. 30) Leodbücher.

IV. (zu V, C) Ibn Esra nach Zakut.

V. Haomar.

VI. Tabellen.

Wenn die Frage über Ursprung, Bedeutung und Entwicklung der arabischen *منازل القمر* und ihr Verhältniss zu den Naxatra, und letzterer zu den chinesischen Sien an sich minder bedeutend er-

\*) Die nachfolgende Abhandlung war im Herbst 1862 in den Händen der Redaction (vgl. Weber, *Jyotsham*, S. 114), wurde mir aber auf Verlangen zurückgesendet, um einige Nachträge einzubringen, durch welche freilich die Form derselben benachtheiligt worden; doch konnte ich mich nicht entschliessen dieselbe umzuarbeiten, weil mir manche benutzte Quelle nicht mehr zugänglich ist, und ich befürchten musste, beim Umarbeiten ohne Zuziehung derselben die aus ihnen gewonnenen Resultate weniger genau wiederzugeben. Einige grössere



scheint, so knüpft sie sich doch an bedeutende Fragen über die Geschichte der Sternkunde bei Chinesen, Indern und Arabern<sup>1)</sup>. Müller (p. 67) betrachtet die Originalität der Naxatra als einen der wichtigsten Punkte der vedischen Literatur, welche ohne dieselbe einen wesentlichen Reiz verlieren. Bei dieser Gelegenheit hat Weber (I, 317) wieder auf das hebräische נַחֲשָׁתָא hingewiesen, und bei Aufsuchung der Ältesten Mittheilungen unter den Arabern zu lateinischen und hebräischen Uebersetzungen seine Zuflucht nehmen müssen. Es sei mir daher gestattet, einige Nachträge, resp. Berichtigungen, zur Literatur der Mondstationen in dieser Zeitschrift mitzutheilen, welche den arabischen und ihnen entsprungenen lateinischen und hebräischen Quellen angehören. Es fällt mir dabei natürlich nicht ein, ein Urtheil in der Frage über das Verhältniss der Naxatra zu den Sien selbst abzugeben, da ich nicht nur kein practischer Astronom bin — und Biot hat es den deutschen „Philologen“ übel genug vermerkt, dass sie ohne jene Eigenschaft an die Sache gegangen — sondern nur die rein astrologischen Ausläufer in der Literatur der sog. Mondstationen kenne, welche — und hier erlaube ich mir ein Urtheil — von Indien aus nach Arabien und

Zusätze, welche in den Gang der Abhandlung störend eingegriffen oder zu weit in Nebensächliches geführt hätten, habe ich als „Anhang“ angefügt, und an der betreffenden Stelle darauf verwiesen.

Berlin im Juni 1863.

1) Ich nenne hier nur die neuesten Schriften über diesen Gegenstand: *Reinoud*, Géographie d'Aboulfada, T. I. introd. (1848) p. CLXXXIII; — *Schiffat*, Matériaux pour servir à l'histoire comparée des sciences mathématiques chez les Orientaux (2 Theile mit fortlaufender Seitenzahl, Th. 2 beginnt S. 467; Paris 1845—53), p. 467, 504. — *Weber*, Die vedischen Nachrichten von den naxatra. Aus d. Abhandl. d. k. Akademie 1860, 1 Th. (S. 283 ff.) 1861, 2 Th. (S. 267 ff.). — Ueber den Vedakalender Namens Jyotisham. Aus den Abhandl. d. k. Akad. der Wiss. zu Berlin 4. Berlin 1862. — *J. B. Biot*, Études sur l'astronomie indienne et sur l'astronomie chinoise S. Paris 1862. Der Abschnitt über Indische Astron. entspricht den „Extraits du Journal des Savans“ 1859 u. 1860 derauf, dass die 2. Hälfte hier p. 155—248 einnimmt, die Introduction ist neu, ebenso sind 2 auf unseren Gegenstand bezügliche Briefe an Boudry angehängt, deren einer in „Orient und Occident“ Bd. I abgedruckt war. Dass Biot die Erwiderung Weber's nicht mehr lesen und beantworten konnte, bedauert letzterer selbst in der Nachschrift II, 394. — Erst im Mai 1863 wurde mir durch die Freundlichkeit Prof. Weber's die Abhandl. v. *Max Müller*, On ancient Hindu Astronomy and Chronology S. Oxford 1862 (eigentlich Einleitung zum letzten Bande des Rigveda) bekannt; vgl. darüber Weber: „Ueber die Aufzählung der Zeitmassen bei Garga“ in der Gesamtsitzung der Akademie vom 16. December 1862 (Monatsberichte S. 713).

An Letzteres knüpfte ich gelegentlich die Frage, ob etwa mit Garga identisch mit der Astrolog *Jergis*, *Zergis*, *Jaryna*? s. Zur Pseud. Lit. S. 77 A. 6 und dazu: *Jérper*, de significatioue planetarum in XII domibus, Cod. lat. Paris 7332. Arch. 289, Catal. Mus. Angl. II, 2 n. 6575, 322. In dem Buche des Marshallah beğlitz השאלות (Cod. libr. München 202 Bl. 126b) liest man הכוונה והחכם יתכן ויתכן; die gedruckte latein. Uebersetzung: „De interpretationibus“ (Catal. libr. hebr. p. 1680) ist mir im Augenblicke nicht zugänglich.

von da aus zu Juden und Christen gekommen sind, wie vieles Andere<sup>1b)</sup>. Doch hoffe ich, einiges Material für die Vorfragen zu liefern.

## I

In einer Anzeige des 1. Theils von Weber's Abhandlung in der von mir herausgegebenen „Hebr. Bibliographie“ (1861 S. 93, vgl. S. 156)<sup>2)</sup> habe ich meine Bedenken dagegen ausgesprochen, dass die angeblich ursprüngliche Bedeutung von נָזָר den Juden ganz abhanden gekommen sein sollte, indem ich bemerkte, dass die Mondstationen der Sache und dem Ausdruck (נִזְרוֹת הַלְלוּת) nach, erst vermittelt der Araber zu den Juden kamen. Es mögen hier einige Details folgen.

Die älteste Erwähnung der 28 Mondstationen in der jüdischen Literatur findet sich meines Wissens bei dem arabisch schreibenden Saadia Gaon, in dem کتاب الامانیات والاعتقادات (verfasst A. 933, s. Catal. libror. hebr. in Bibl. Bodl. p. 2174). In der hebr. Uebersetzung: האמונות והדעות (Einleit. Bl. 11 ed. Leipzig) heisst es: הַיָּד הַלֵּילָה אֵרִיכָה וְהַלֵּילָה קְצִירָה כַּאֲשֶׁר יָקָר: חָרִים לְהַיָּד אֶל אֶחָד מִתַּחְתֵּי הַשָּׁמַיִם: וְעֵשְׂרִים אֶשֶׁר חֲשֹׁנוֹם וְקָרָאנוּ לָהֶם שְׁמוֹת וַיִּסְדֵּךְ חָתִים וַיַּצְבֹּר אֹתָם „Der Mond geht einen längern oder kürzern Weg nach einer der 28 Mondstationen, die wir kennen, und die wir mit Namen benennen“<sup>3)</sup>.

1b) In einer Abhandlung: „Zur Geschichte der Uebersetzungen aus dem Indischen ins Arabische“, zu welcher gegenwärtig Noth ursprünglich einige Anmerkungen bilden sollte, werde ich auf dieses für die Literatur- und Culturgeschichte des europäischen Mittelalters so wichtige allgemeine Thema näher eingehen.

2) Vgl. auch meine Abhandl. „Zur Pseudepigr. Literatur“ (in „Wissenschaftliche Blätter aus d. Verlat. Hebr. Ephraimischen Institut, Berlin 1862“) S. 76 A. 14. — Ich möchte hier gelegentlich eine Frage stellen. Bekannt, Memoire ... zur Étiologie p. 115 erklärt „Carnia Indica“ für identisch mit کورم چکر die Schlüsselkreuzschande, welche die Welt darstellt; ich verstehe aber nicht, welchen Sinn das in der betreffenden Stelle des کتاب القرائات der Aba Mašher haben soll; um so weniger, als von کرمه الهندیة die Rede ist, welche die griechischen Weisen für den Eintritt des Mondes in die Zeichen (des Zodiacus) gelehrt (\*) haben sollten. Nicoll übersetzt القریا compositum, und man denkt zunächst an ein practisches astronomisches Mittel, Annäher, Gehet oder sonst dergleichen. Sollte etwa anstatt قمریة zu lesen sein: قمریة? Das قمریة heisst in Ha. bekanntlich oft nur in einem langen Striche, der leicht zu verwechseln ist. Sollte nun کرمه الهندیة identisch sein mit הוליה ההודית des Kanaka bei Megasth? Siehe zur Pseudepigr. Lit. S. 41. Vielleicht giebt das arabische Original des Megasth darüber Aufklärung.

3) Hat Saadia eine anglische Diagram der einzelnen Mondstationen gekannt? Die Frage ist für Weber's Deduction von einiger Bedeutung. Leider steht mir die Stelle des arabischen Originals (Ha. in Oxford, jetzt nicht zu Gebote. Saadia will beweisen, dass eine aussergewöhnliche Bewegung nicht



Wenn ich für die frühere Zeit mich natürlich nur des Arguments a silentio bedienen kann, so möchte ich doch die Umstände hervorheben, von welchen dieses Argument besonderes Gewicht erhält. In der deutlich bekannt gewordenen Rezension der sog. Boraitha des Samuel, welche Zunz (Hebr. Bibliogr. 1862 S. 16, vgl. S. 25) in die erste Hälfte des IX. Jahrh. und nach „byzantinischen Gegenden“ versetzt, ist von den „Weisen der Aegypter und Chaldäer“ die Rede, aber der Verf. „kannte die Arbeiten der Araber nicht, von deren Angaben in der Enttarnung der Planeten er gänzlich abweicht“<sup>4)</sup>. Von den Mondstationen zu reden lag ihm nahe genug, da er die astrologische Bedeutung der Planeten (Kap. 5) und des Zodiacus (Kap. 9) angiebt. Auch in den Citaten aus dieser Schrift, welche in dem gedruckten Buche vermisst werden, ist von Mondstationen nicht die Rede. Dieselben waren aber auch dem Verf. der Perakim des Rabbi Elieser unbekannt, welcher unter Einfluss des Islam schrieb (s. meine Abhandlung in *הצניח* Berlin 1847–51 S. 24), jedenfalls nach 781, nach neuern Vermuthungen sogar erst zur Zeit der Gradmessungen unter Ma'mun<sup>5)</sup>. Hiernach hätten die Juden im IX. Jahrh. zuerst die Mondstationen überhaupt kennen gelernt. Wichtig auch für diese Untersuchung wäre eine nähere Kenntniss der Schriften des Sabbatai Donolo (Mitte X. Jahrh.), welcher es sich hauptsächlich zur Aufgabe gemacht hatte, die astronomischen Lehren der Juden mit denen anderer Nationen (Indier, Babylonier, Araber) zu vergleichen, und einen „Babylonier“ zum Lehrer hatte (Zur Pseudopigr. Lit. S. 81, vgl. Catal. libr. hebr. p. 2240). Auch in den astrologischen Werken der arabisch schreibenden Juden Mashaiah („Messahalah“) und Sahl b. Bishr („Zahel, Gaet Immellita“) scheinen die Mondstationen noch keine Rolle zu spielen, und wäre das etwaige Vorkommen schon aus indischem Einflusse erklärlich. Was den ersteren betrifft, so möchte ich nur schüchtern die Frage hinwerfen, ob der Titel *كتاب العرف بالتدريج وعشرين* (Castirj I, 434, vgl. Catal. libr. hebr. p. 1678) nicht etwa auf einem Missverständnisse (für *بالتسبعة*) beruhe, und das Buch der „sieben und zwanzig“ (Mondstationen) heisse? Die Frage, ob die Indier ursprünglich 27 Stationen zählten, nimmt in dieser Sache

aus einer Ursache zu erklären sei. Es ist wohl denkbar, dass hier nur von der ungleichen Dauer des Mondes im Ganzen die Rede ist, — mit Beziehung auf die bekannte Stelle in der Mischna (Rosch ha-Schana 25a): *סעדים שבע בארבעה ופסעים שבע בקצרה*.

4) Ueber die Zahlen im Jalkut Rubeni s. Hebr. Bibliogr. 1862 S. III A. 1.

5) Catal. libr. hebr. p. LXXXVI. Ueber diese Messungen vgl. auch *צירת החדש* von Abraham b. Chijja (Anf. XII Jahrh.) Kap. IX Bl. 38b ed. Offenbach. — Aus den Perakim des R. Elieser ist die betreffende Stelle vielleicht übergegangen in die *שבועון יוחא'*, deren spätere Abfassungzeit ich anderswo nachweisen werde (vgl. Geiger's Jüd. Zeitschr. I S. 308 A. 11).

eine so wichtige Stelle ein, dass jeder nähere Nachweis Aufmerksamkeit verdient (s. unten V). Mashallah und Sahl scheinen den Juden selbst fremd geblieben zu sein, bis die Uebersetzerperiode des XII. Jahrh. ihre Schriften ganz besonders unter den Christen verbreitete, wo sie als Autoritäten fast in jedem astrologischen Werke zu finden sind, letzterer erst in den Ausgaben als „Ismaelita“<sup>56)</sup>. Im XII. Jahrh. übersetzte auch erst Abraham Ibn Ezra etwas von Mashallah ins Hebräische und nennt in seinen astrologischen Schriften auch Sahl, — wenn ihm nicht etwa schon Abraham bar Chijja darin vorgegangen, von welchem jedoch nichts Astrologisches bekannt ist, wie überhaupt die jüdische Literatur bis zu jener Zeit an eigentlich astrologischen Schriften fast nichts aufzuweisen hat. Wenn in jener Periode Juden, meist gestaufte Juden, wie bekannt, als eigentliche Uebersetzer ins Lateinische oder als Hilfsdolmetscher auftreten, so beweist der Inhalt der übersetzten Schriften natürlich nichts für die eigentliche jüdische Literatur in ihrem Zusammenhange mit dem Talmud und älteren Midrasch, — eine Unterscheidung die freilich auch in den neuesten Schriften leider noch nicht zur Geltung gekommen, indem man noch immer von den „Rabbinen“ spricht und darunter mehr als ein Jahrtausend mit den verschiedensten Phasen und Einflüssen zusammenfasst, die begreiflicher Weise noch viel weiter auseinander liegen als grössere Perioden selbstständiger oder wenigstens in gleichem Lande und in derselben Sprache sich entwickelnder Literaturen, wie z. B. der Indor., Perser u. s. w. Es hat hiernach sehr wenig für den biblischen Sinn von מזלות zu bedeuten, wenn der im XI. Jahrh. im arabischen Spanien schreibende Ibn Gannab (bei Müller p. 64) zuerst die Mondstationen, und noch dazu 28 substituirt.

56) Zu den vielfachen Einstellungen des Namens, welche im Catal. libr. hebr. p. 2238 nachgewiesen sind, gehört ohne Zweifel auch Bachelbrant(?) Israelita, dessen Liber de judaica velum Schriften von Mashallah in Cod. Digby 97 (Catal. Mus. Anglice T. I p. 81 n. 1636), nämlich Ethel aus Zethel, vielleicht durch Anlesung des Initialbuchstaben, welcher colorist werden sollte. In Cod. h. München 249 f. 206 liest man zwischen astrologischen Aphorismen verschiedener Autoren die folgende: „Et sicut Samur (סמר) der Israelita, dass er im Buche der Geheimnisse (ספר הדינים) des Chanoch gefunden, dass wer am Ende der Fläche [im Zodiac] geboren worden den Feuertod sterbe.“ Darauf hin ist wohl die moderne Fehlerschrift Bl. 207 fabricirt worden: התקנת ספרה דהנך המזכר כותר על סמר (sic) הישראלית (Auszüge aus dem Buche Chanoch, welches im Schor erwähnt ist, durch Samur den Israeliten). Ueber das *סמר* des Hermes (= Henoch, s. Zur pseudopyg., Lit. S. 47. Die Vermuthung liegt sehr nahe, dass סמר aus סדל entstanden sei. In der Astrologie des Ibn-ar-Ragat I c. I p. 52 (ed. 1551) liest man: Cabel, Benbriz, und so VII Ende des proemium p. 298: Zabel, Benbriz mit herkömmlichem Comma, richtig VII, c. 51 p. 318: Zabel Benbriz und c. 55 p. 320: Zabel Benbriz ohne Comma.

Ueber das *סמר* des Hermes (= Henoch, s. Zur pseudopyg., Lit. S. 47. Die Vermuthung liegt sehr nahe, dass סמר aus סדל entstanden sei. In der Astrologie des Ibn-ar-Ragat I c. I p. 52 (ed. 1551) liest man: Cabel, Benbriz, und so VII Ende des proemium p. 298: Zabel, Benbriz mit herkömmlichem Comma, richtig VII, c. 51 p. 318: Zabel Benbriz und c. 55 p. 320: Zabel Benbriz ohne Comma.



Noch vor Ibn Esra, der seine astrologischen Schriften in christlichen Ländern im J. 1146—48 in zwei Recensionen herausgab, befasste sich „Johann Hispalensis“ — wie er gewöhnlich heisst — mit der Uebersetzung arabischer Schriften über Astronomie und Astrologie; ich nenne hier nur die Elemente des Pargani, — welchen Weber (I S. 321) als denjenigen bezeichnet, der zuerst die 28 Mondstationen in der neuen indischen (für die Astrologie des Mittelalters stereotypen) Ordnung erwähnt, nämlich mit *البُرْجَانِ* beginnend: — ferner das „Introductorium majus“ des Abu Ma'sher (Albumasar), welcher manche fremde Theorie, namentlich manches Indische auf arabischen Boden verpflanzte<sup>6)</sup> und in seinem *كتاب الفرائد* von den *اختيارات الاعمال* beim Eintritt des Mondes in die 28 Stationen handelt<sup>7)</sup>. — Jourdain hat bekanntlich mit grossem Aufwande von Gelehrsamkeit die Identität des Johannes Hisp. mit Johannes „Abendhut“, dem getauften Juden, nachgewiesen und seine Blüthezeit auf circa 1130—50 angesetzt. Ich habe ferner diesen Ibn Daud, wie ich den Namen Abendhut erklären zu müssen glaubte — identifizirt mit „Johannes Davidi“, welchem Plato Tibartinus (aus Tivoli) die Uebersetzung eines Werkes über das Astrolab von Ahmed Ibn-na-Saffar (*الصغار*) widmete<sup>8)</sup>. Plato über-

6) Vgl. Zacher d. DMG. XVII S. 241 A. 26 u. weiter unten Anm. 24.

7) Nicoll, Catal. p. 276; vgl. weiter unten ein solches Kapitel bei Joh. Hispalensis.

8) Es ist dasselbe, worüber ich vor zehn Jahren in dieser Zeitschrift (VIII, 389, 548) eine Anfrage stellte. Selbsten habe ich selbst die betreffenden Münchener Hss. gesehen, und gebe hier in Kürze das Resultat meiner Untersuchung. In Cod. 289 wird der arab. Verf. *أبو الهيثم* *ألفارابي*, der angeblich. Uebersetzer Jakob b. Isak *ألكريسي* mit d. J. 139 (1379) angegeben. In Cod. 293 ist dieselbe Notiz vorne von einem Besitzer hinzugefügt, während zuletzt richtig Jakob b. Machir vom Abschreiber genannt ist! Hingegen entdeckte ich in Cod. 261 Bl. 103 eine *ביאור קסייח האצטורלב* in 8 Porten dessen Autor zu Anfang „Jakob ha-Jisraeli ben (Ald?) Abraham Isak *הספר* *הגדול*“ *אברהם יסאק* *הספר* *הגדול* der Spiegler“. Zuletzt bemerkt der Uebersetzer, dass das Schriftchen im J. 1395 (1376) in Sevilla in arabischer Sprache verfasst und dann im J. 1395 (1376) in Barcelona hebräisch übersetzt worden. — Dieser Fall einer Selbstübertragung steht nicht isolirt. — Die Abhandl., welche in Cod. 249 Bl. 123 auf die von Jakob b. Machir übersetzte (Bl. 99) folgt, wird wieder nur in der modernen Ueberschrift (Bl. 122) als Uebersetzung des letzteren ausgegeben, sie ist in der That anonym und identisch mit dem Astrolab des Ptolemäus, worüber s. unten Anhang I. — Den unverkennbaren Namen des *أبو الصغار* habe ich freilich auch in einer latein. Hs. gefunden, in- dess scheint dasselbe Werk unter dem Namen Magriti's von Johann Hispalensis übermietet in Cod. Merton 259,<sup>9)</sup> (vgl. vorläufig Serapeum 1858 S. 36, Zue pseudopigr. Lit. S. 74), während die Hs. des Brit. Mus. Add. 9600, welche (sic) *أبو القاسم الصغار* als Vf. nennt, nach den Ausfügen, welche ich der Freundlichkeit W. Wright's verdanke, nicht mit jener Uebersetzung Jakob b. Machir's stimmt; vgl. auch Anhang L.

setzte jedenfalls Einiges zu Barcelona im J. 590 d. H. g. = 1195 \*). Es bleibt freilich noch eine Schwierigkeit zu beseitigen. Während die lateinische Uebersetzung des *liber Enbadorum* von Savasorda (d. h. صاحب الشرح, ein Titel des Abraham bar Chijja), welche Plato aus dem Hebräischen anfertigte, in allen Hss. das Jahr DX der H. g. (= 1116) trägt — weshalb auch Boncompagni Plato in diese Zeit versetzt. — finden wir nicht bloss in hebräischen Werken des Abraham bar Chijja das J. 1136, sondern auch mehrere lateinische Hss. des „*liber de horarum electionibus*“ *Hai ben Haimet Enbrani* (pl. *Haimet ebrani*)<sup>10)</sup> nennen als Uebersetzer einen „*Abraham Judaeus iberanus*“, und zwar zu Barcelona (Montag 7. Kal. Oct.) 1134; wenigstens eine der Pariser Hss., auf welche ich erst kürzlich gerathen bin, sagt zum Namen ausdrücklich: *qui dicitur Savasorda* [lies *Savasorda*]<sup>11)</sup>. Jedenfalls gehört Plato in die erste

9) S. meine (unvollendete, und höchstens zum Theil ungeworbeitet erscheinende) Abhandlung: *Les ouvrages du Prince Boncompagni etc.* Rome 1859 p. 6, wo ich das J. 1530 der Ausgaben des Almanac in 590 emendirte; in der That liest man dieses Jahr in Cod. Boncompagni 312 vom Jahre 1298, wie aus dem unten an denomenden Catalogo di Mss. p. 135 hervorgeht. Ich habe dort darauf hingewiesen, dass in einer Hs. die Worte Almanac Astrologo illo Abraham Judaeus vorkommen, und im Catal. l. h. p. 2747, dass Bartolomei dem Abr. Jud. eine Epistola zuschreibt, welche Plato übersetzt hätte. In der That liest man diese Worte in mehreren pariser Hss., ja in Cod. 7320, I (aus d. XIV. Jahrh., vgl. 7809, \*) liest man sogar illo Aben Ezrae Judaei. Demgemäss ist es wahrscheinlich, dass Plato mit Hilfe des Savasorda (vgl. folg. Anm.) auch dieses Werk übersetzte. *Delambre* (Hist. de l'Astr. du moyen Age, p. 6) versetzt Almanac selbst ins XIII. Jahrh. — Im J. 590 ist auch der Commentar über das Geocentrikum des Ptolemäus übersetzt, dessen Verf. unklar ist (vgl. Catal. Codd. h. Bibl. Langd. p. 569, u. vgl. *Libri*, Hist. des sciences math. I, 234 letzte Zeile); ferner das Buch des *Abu Ali* (Cod. *Libri* 25. p. 8 des Catal.), auf welchem Autor ich anderswo zurückkomme.

10) Das ist *Ourani* st. 344 H., u. Casti l. 410, vgl. 340; Hammer, Literaturgesch. V, 305; vgl. Catal. libr. hebr. in Bibl. Bodl. p. 2747, und die Astr. des Ibn Rafai VII u. Proem. p. 298; Halp. El. Haimet Benbrani. — Ich verdanke der Generosität des Fürsten Boncompagni Auszüge aus Cod. Paris. s. l. 7346, 7440 u. Sorb. 979 und eine Durchzeichnung des Anfanges und Schlasses des II. Buches (de electionibus particularibus), welches allein in Cod. Sorbonae 980 f. 71—75 vorhanden und wurde ausdauern darauf zurückkommen. Hier will ich nur bemerken, dass darin Attaberi und Altimassar (Abu M'chor) citirt werden; u. Anhang V.

11) *Libri*, Histoire des sciences mathém. II, 299; *Charles*, Comptes rendus XIII (1841) p. 508, A. 3. Identificirt den Verf. des in Beziers gestellten Horoscopus v. J. 1136 in Cod. Sorb. 380; vielleicht mit Recht; aber jedenfalls bezeichnet er ihn ohne Grund als „Jail de Beziers“, was die Worte Abraham Judaeus Biteris keineswegs beweisen. Ich verdanke dem Fürsten Boncompagni eine Durchzeichnung des betreffenden Blattes, konnte jedoch kein weiteres Kriterium heraus finden. Eben so wenig bin ich bis jetzt noch im Stande, gegründete Vermuthungen an die Durchzeichnung des Anfanges des „*liber yugorum nichiriani*“ in artem astronomiae u. magistro u. compositus“ (in demselben Cod. t. 67) zu knüpfen, doch komme ich ausdauern darauf zurück. — Ich kann mich hier der Bemerkung nicht enthalten, wie die, noch immer nicht überwundene Isolirung, resp. Vernachlässigung der neuhebräischen Literatur



Hälfte des XII. Jahrh., wie J. Hispalensis. Letzterer hat aber auch eine *Epitome Astrologiae* (Nürnberg 1548) verfasst, welche jedenfalls nach arabischen Quellen und Mustern bearbeitet ist<sup>12</sup>); sie besteht aus einer Isagogo (مدخل) in Astrologiam und IV Büchern de iudiciis astrologicis (احكام النجوم). Das XI. Cap. des I. Buches handelt von den Mansiones lunae, giebt aber die Entfernungen nicht an, das XVIII. Cap. des IV. Buches handelt de electionibus *Indorum Dorothei secundum mansiones Lunae* XXVIII<sup>13</sup>); den Schluss bildet eine vollständige Tabelle (mit Angaben der Grenzen) über die astrologische Bedeutung der Mondstationen, in welcher es heisst: hoc tempore . . MCXLII A. Christi. Dieses sichere Datum ist meines Wissens bisher unbeachtet geblieben, wenigstens ist Jourdain's Artikel aus der ersten Ausg. der Biogr. universelle (XXI, 477) auch in die zweite (XX, 645 A. 1858) übergegangen, ohne eine Hinweisung auf diese *Epitome* und deren Datum, und in Poggendorf's hist. Wörterbuch hat Johann keinen Platz gefunden<sup>13a</sup>). — Dass die Feststellung des

überall empfunden wird. Libri und Charles (l. c. XIII, 509, über das von Libri herbeigekommene Fragment hinter dem lib. encladrum) beide in Paris schreibend, und Boncompagni in Rom haben an die lateinische Uebersetzung eines hebr. Werkes wichtige Resultate geknüpft, während das ihnen unbekannte Original in Paris (wahrscheinlich zweimal) und im Vatican nahe genug war. Zu gleicher Zeit bemühen sich die ersten Kenner der jüd. Literatur: Zucc, Luzzatto, Rapoport, das Zeitalter des Abraham bar Chijsa zu definiren, ohne jene wichtigen Materialien zu kennen! — In letzter Zeit war ich so glücklich in den, erst aufzugehenden Schätzen der Münchner Bibliothek nicht weniger als zwei Hss. des Originals zu entdecken, zuerst (vgl. Hebr. Biblogr. 1862 S. 110) eine Recension, welche mit den Durchschreibungen des Cod. Vat. stimmt, die ich ebenfalls dem Fürsten Boncompagni verdanke, und kürzlich eine andre in Cod. 256 — wo eine modernere Hand den falschen Antornasium Jakob ben Machir hinzugeschrieben! Diese Recension stimmt mit der Hs. De Rossi, aus welcher mir derselbe Mann den dort allein befindlichen ganzen ersten Theil durchzeichnen liess, und geht aus diesem hervor, dass Abraham bar Chijsa in der That aus arabischen Schriften übersetzte. — Über Abr. Judaens, den Verf. des lib. augmenti etc. vgl. *Index*, handle ich in einem spätern Artikel: „Die mathemat. Schriften des Ibn Kern.“

12) Ich gehe auf diese *Epitome* hier nicht weiter ein, komme aber anderswo darauf zurück. — Dass Jo. Hispalensis nicht ins Hebräische übersetzte, und sein (früheres) Judentum von Libri unrichtig betont worden, bemerkt schon Charles l. c. p. 514, vgl. p. 523.

13) Vor Dorothei fehlt et; die Quelle ist wohl Ibn-ur-Ragfal s. unter V F. „Dorotheus“ oder „Dorotheus“ [Sidonius] wird auch sonst in der *Epitome* genannt.

13a) Nachträglich erfahre ich durch den Fürsten Boncompagni, dass schon Charles (Comptes Rendus 1841 T. XIII p. 513) das Datum 1142 hervorgehoben, und nach einer Hs. in Paris (7577 B) die Uebersetzung des Pergani auf 529 H. = 11 März 1173 der span. Ära = 1135 reducirt habe. — In seinem berühmten Apocry (Geschichte der Geometrie, deutsch von Schöcke, Halle 1839 p. 595) hat Charles, wie ich jetzt sehe, für Alfargani das Datum 1142 (welches er u. a. O. für eine Uebersetzung aus der Emgosi 153), nach Vassini (vgl. auch Christmann zu Alfargani p. 5, wo noch eine handschr. lat. Uebersetzung in der Palatina erwähnt ist, vgl. unten IV A.). Hingegen soll über

Zeitalters der Hauptübersetzer aus dem Arabischen für die Literatur und Culturgeschichte des Mittelalters von Bedeutung sei, hat Jourdain durch seine grundlegende berühmte Preisschrift dargelegt; es sind aber die in lateinischen Drucken und noch mehr in Handschriften erhaltenen Uebersetzungen arabischer Schriften, wie ich glaube, von den Orientalisten zu wenig beachtet<sup>12b)</sup>. Es führt mich diese gelegentliche allgemeine Bemerkung auf eine von Weber berührte und re Quelle über die Mondstationen.

## II.

Indem ich in meiner Abhandl. „Zur pseudopythagorischen Literatur“ n. s. w. (S. 76) die ganze Tabelle der Mondstationen aus den beiden Leydner Originalhandschriften des Megritt nach Mittheilungen des Hrn. de Jong wiedergab, und das Jahr 348 H. für die Aldassung des كتاب غايي<sup>13)</sup> nachwies, bemerkte ich (S. 74 Anm. 5): „Jedenfalls ist unser Werk gleichzeitig mit der angeblich A. 961 zu Cordova verfaßten lat. Uebersetzung eines arabischen Werkes bei Weber“ (I S. 322 vgl. 324). Das Wort „angeblich“ drückte meinen Zweifel daran aus, dass man schon so früh in Spanien aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt habe<sup>14)</sup>. Nachdem ich jedoch die Mittheilungen bei Libri<sup>15)</sup> und Reinand<sup>16)</sup> selbst gelesen,

Introd. *manuscrit* (s. Anhang) nach einer Hs. der Magliabocchiana 1171 verfaßt sein, indem es dort heisst: „scriptus est . . . 1171.“ Dieses Datum hat Chabos in C. R. nicht berührt. Wenn es nicht der Abschrift gehört, so wäre es vielleicht ebenfalls nach der spanischen Aera zu berechnen = 1133, was noch besser zu Plato stimmt. (S. Anhang s. Anhang I.)

13b) Ich habe diese n. s. M. kürzlich nachgewiesen in meinen (fortzusetzenden) Briefen an den Fürsten Demosthenes: *Internos alcuni musulmani del medio ero etc.* I: *Internos al libro Kazzab* (كزيب), II: *Internos al libro Barcon* (باركون) nachdem de Kitz stampato nel 1549 ed al libro Tabulas Jahn, tradito da Gherardo Cremonese, Roma 1833.

14) Ueber die angeblichen Helsen älterer christlicher Gelehrten nach Spanien n. s. w. s. M. Büdinger, Ueber Gerbert's wissenschaftliche und politische Stellung I, Abth. (Kassel 1851) Abschn. II: „Was Gerbert bei den Arabern?“ s. 7—15. Gerbert (ca. 1003, geb. um 930) litt in einem Briefe (Ep. 26) einem gewissen Lupinus in Barcelona „um das von ihm übersetzte Buch von der Astrologie“. Ferner litt er die Brüder in Aquilano (Ep. 17), und später (Ep. 76), einem Gelehrten in der Mark um eine Abschrift von Josef des Spaniers „des Welser“ Werk über Multiplication und Division. Büdinger (s. 15, 16) schließt aus beiden Umständen, dass Gerbert nicht arabisch verstand. Josef möchte er mit „Josef b. Omar Algaheri“ (bei Middeldorpf p. 85) identificiren, der 1034, aber wahrscheinlich in sehr hohem Alter starb. — Dieweilen die Alizeen — follich sehr ungleichen Daten von Uebersetzungen im Westen Europa's; — Constantinus Afor gabur in eine andere Rubrik.

15) *Idem*, Hist. des sciences musulm. etc. I, 393. — Die Berichtigung Reinand's ist schon bei Libri II, 321, IV, 491 mitgetheilt.

16) *Abulbada*, Introd. p. XC, *Mém. sur l'Inde* p. 350: „D'après ce qui a été donné au monument fait arabe; c'est la version latine d'un traité arabe



machte ich Prof. Weber auf dieses und noch ein anderes Missverständniß aufmerksam, welches ich weiter unten berichtige. Das Werk des Harib ist jedenfalls um zwei Jahre jünger als das des Megriti und hat mit letzterem nichts zu schaffen. Der lateinische Uebersetzer ist meines Wissens nirgends genannt, ich glaube daher eine Vermuthung vorbringen zu dürfen, welche wenigstens so lange haltbar ist, als nicht das Gegentheil bewiesen wird. Das Buch des Harib heisst *Liber annoe, noe* (Libri I, 299, 393), arab. u. dgl. d. h. *انواء*. Man findet sich in dem Verzeichnisse der von Gerard aus Cremona übersetzten Schriften<sup>11)</sup> auch ein *Liber annoe*, und es liegt sehr nahe, hierunter das Werk des Harib zu verstehen. Gerard soll im J. 1187 im 73. Lebensjahre gestorben sein; seine Blüthezeit fällt also in die Mitte des XII. Jahrhunderts.

Dem Kalender des Harib gehört nicht das Citat bei Weber (I p. 323) aus Libri (I, 374), wo von den Mondstationen nach Ansicht der Inder die Rede ist. Diese Stelle (über welche weiter unten) gehört einem anonymen *liber de mutatione temporum secundum Indos*, anfangend: „*Sapientes Indi de pluriis judicant secundum lunam*“, und die Anmerkung Libri's zu den Worten: „*qui ad nos perveniunt*“, dass hieraus die „*rapports scientifiques des Hindous avec les peuples occidentaux au moyen des*“ hervorgehen, ist vollständig unbegründet, wenn man unter „*rapports*“ einen directen literarischen oder anderweitigen Verkehr versteht. Auch dieses Schriftchen scheint derselben Uebersetzerperiode anzugehören. Es giebt aber verschiedene Schriften dieses Titels oder Inhalts, welche nur durch Einsicht in seltene Drucke und Hss. mit Sicherheit zu beurtheilen sind. Es sei mir eine Zusammenstellung dessen gestattet, was mir, freilich nur aus Catalogen, bekannt geworden.

Zunächst ist ein Buch „*de mutatione temporum*“ oder dergleichen

des anonas, *qui avait été composé à Cordoue, l'an 961 de notre ère, par un évêque chrétien nommé Harib, fils de Zeyd, et qui fut présenté au Khalife Hakeim etc.* Cette version latine a été publiée par Mr. Libri etc.“ — Vgl. auch *Sidditi*, *Matériaux* p. 441. — Weber, *Jyotisham* p. 114. bei meine Berichtigung nicht genau wiedergegeben.

17) *Della vita e delle opere di Gerardo Cremonense etc., notizie raccolte da B. Roncompagni* (Roma 1851) p. 7 No. 6. — In den oben Ann. 15 b. erwähnten Briefen an den Verf. habe ich über zwei von Gerard übersetzte Schriften gehandelt; über die Bedeutung des pariser Cod. suppl. lat. 49 für die Uebersetzungen Gerard's s. Anfang.

Uebeltgenz verfasste auch Abu Ma'shar ein *كتاب الانواء* (s. vgl. unten Ann. 24). Reimund (*Mémoire sur l'Inde* p. 392) erwähnt ein solches von Sinan b. Jabit, worin Eudoxus, Democritus und Hipparch angeführt worden. Dieses fehlt bei Chwolschn, *Seablar* I, 574, ist aber von B. Ch. V, 54 (als dem Maasadhil gewidmet) erwähnt. Es ist nämlich die Lesart *سینان* (Sinan im Index VII, 1212 u. 7981, während Sinan p. 1230 gar nicht vorkommt) offenbar eine falsche für *سینان*.

unter dem Namen Japhar (=  $\text{جابر}$ ) Ven. 1507 hinter einem homonymen Werke von el-Kindi gedruckt, worüber weiter unten.

Die pariser lat. Hss. 7316,<sup>13</sup> und 7322,<sup>14</sup> enthalten ein „*Liber imbrum secundum Indos: sive liber de arte prognosticandi varias coeli tempestates, pluvias scilicet, ventos etc. anthore Jafar.*“ Auf dieses bezieht sich wohl die Vermuthung Jourdain's (p. 101 ed. 1) dass es vielleicht von Gerard von Cremona übersetzt sei, während das von Libri edirte anonyme sich in Cod. 7316,<sup>15</sup> (nicht 7326) hinter el-Kindi befindet. Auch in dem Index des Cod. Christ-Church 248 (s. Anhang V) liest man: „Alkindi de mutatione temporum. Rogatus fui [s. weiter unten] et continet 8 fol. Seq. alius lib. de mutatione temporum contin. fol. 1 septentes iml de plurils iudicant secundum lunam.“

Eine Hs. des Fürsten Boncompagni wird in dem mir so eben zugehenden Catalog von Narducci genauer beschrieben<sup>16</sup>). Sie enthält auch mehrere Schriften des oben erwähnten Sahl b. Bishr (hier auch Cehel ben bul und ben byrz!) und dem Introductorium des „Albuxar“ [Abu Ma'sher] in der Uebersetzung des Joh. Hispalensis folgende Stücke — nach dem Wortlaut des Catalogs (jedoch nach gewöhnlicher Orthographie umschrieben):

[a] Car. 63 r. *Judicium imbrum*. Anfang: Cum multa et varia de imbrum cognitione praecepta *Indorum* tradat auctoritas<sup>17</sup>). Ende: plurimum etiam imbres occurrunt, sed steriles.

[b] Car. 63 v (bis 65). *Judicia imbrum secundum auctoritatem Indorum*. Anfang: Universa Astronomiae iudicia, Ende: 6 venter piscium 27. Am Seitenraume des ersten Blattes liest

13) „Catalogo di Manoscritti ora posseduti da D. Bald. Boncompagni, compilato da Err. Narducci.“ Roma 1862. (XXII u. 219 S.) p. 6 Cod. 4. — Ich nehme Veranlassung, auf diesen, mit grosser bibliographischer Sorgfalt ausgearbeiteten Catalog aufmerksam zu machen, der zwar vorzugsweise mathematische und bibliographische Hss., aber ausser einem Stück. (sic)  $\text{تكملة ابون زكريا}$  (p. 42 Cod. 35) auch Einiges (nur Theil) unter den übersetzten mathematischen Schriften selbst enthält, von für die orientalische Bibliographie von Interesse ist; z. B. eine Anzahl kleiner Schriften Galeas nach Barchin's (Johanneins) arab. Uebersetzung, lateinisch von Marcus Tolstamus. Cod. 225 (p. 95) u. a. m., wovon Einiges in dieser Abhandl. erwähnt ist. — Der Anhang (p. 183 ff.) enthält Uebersetzung und Noten betreffend einige arab. und pers. Hss. über Mathematik von Wapkeke.

Herr Narducci (wie ich vernommen, Secrétaire des Fürsten Boncompagni und unter dessen Mitwirkung arbeitend) gab unter Anderem in der vom Fürsten gegründeten Tipografia delle scienze matematiche e fisiche heraus: Saggio di voci italiane derivate dall'arabo 1858 (56 S. bis Ende D), und La composizione del mondo di *Alfara d'Arzano*, worauf ich weiter unten (VI) zurückkomme.

17) In Cod. Coll. Corp. Chr. 231,<sup>18</sup> (p. 96 bei Carr. Catal. Collig. etc.): De cognitione imbrum s. libro *Japhar* philosophi et astrologi *Argyriti* aliiq. — Anfang, wie hier: Cum multa et varia de nubium congregatione, et travit auctoritas et numeratione transferre etc. — In demselben Cod. (sub 14) ist ein Fragment ähnlichen Inhalts.



laun: Iste liber est *Jafar indi* <sup>20)</sup> quem abbreviavit *ellenus mercurius* de pluviis. Translatio *lignonis stellensis*(?) ad *Michaelem tuis senensem*. Die letzten Worte sind jedoch nicht deutlich genug in der Hs. <sup>21)</sup>. Auf das Ende dieses Abschnittes: „6 venter piscium 27“ (also *بطن السمك* XXVII Station!) komme ich unter V zurück.

[c] Car. 66—67 *Judicia ventorum secundum Indorum auctoritatem* — an capienda est urbs obsessa u. andre Capitel der Astrologia iulicaria.

[d] Car. 66—67 *Judicia Indorum de pluviis secundum situs planetarum* — De aeris particulari permutatione — Distinctio universalis iudicii mansionum lunae. (Nachträglich erfahre ich durch die Freundlichkeit des Fürsten Boncompagni von Hrn. Narducci in einem Briefe vom 30. Sept., dass diese letzte Nummer das von Libri edirte liber de mutatione etc. enthalte.)

Es fragt sich nun, wer dieser „Jafar Indus“ sei <sup>22)</sup>.

Ich verhehle es nicht, dass mir gewiss eine grosse Anzahl von Anführungen und Handschriften unbekannt ist, da hierzu eine Durchforschung aller Cataloge lateinischer Hss. gehört; dennoch glaube ich annehmen zu dürfen, dass hier nur an zwei Araber gedacht werden darf, deren einer, der bekannte Imam Gāfer *الغافر*, neben den Propheten Daniel u. dgl., der Vertreter aller superstitiösen Disciplinen bei den Arabern <sup>23)</sup>, schwerlich eines der ihm zugeschriebenen Bücher selbst verfasst hat.

20) Im Index des Catalogs (p. 285) irrtümlich *Jafar Indicus*.

21) Anders, und jedenfalls zum Theil richtiger in  $\frac{1}{2}$  bodl. Hs., nach Catal. Mss. Angl. I, 127 N. 2456, <sup>2)</sup>: *Japhar Lib. Indig. ex Censu Mercurio, ut ex praefatione interpretis liquet, qui hoc opus Michael eidam antistiti Gallo dicat.* (In derselben Hs. sub 4: *De 28 Mansionibus Iunae Liber.*) Ferner p. 300 (Hs. Savillae) u. 6561 liber iudicium ab antiquo Indorum Astrologo nomine *Jafar* editum, dante a *Cylenio Mercurio* abbreviatum. Es folgt *Mercurialis de Natte*, und dann Lib. Aristotelis continens summam universalis quaeest., extractes de 250 Indorum voluminibus, ex Arallio Lathio extractis per Haggonem *Scutellarium* (Vgl. p. 84 u. 1700 wo ducentis LV). — Eine Oeconomie von Hugo *Scutellarius* enthält der lat. pars Codex 7354. — Ad Aristotelis Michaelis ex Jafar indi astrologi Astrologia, incipiens ab iudicio astrorum, findet sich in Cod. Scalig. 46 (Catal. Bibl. Univ. Ingh. Bat. ed. 1716 p. 341). — *Japhar de temperum mutata*, Mss. Angl. p. 85 n. 1769, ferner p. 127 u. 2458, <sup>2)</sup> de permutatione temperum et planetarum anon., neben *Japhar lib. Indicum*, ab antiquo Indo Indorum Astrologo editum das 2458, <sup>2)</sup>.

22) Im Index auctorum des Catal. Mss. Angl. T. I werden unter dem Namen *Japhar Indus* verschiedene Autoren zusammengefasst: p. 277 n. 5601: *Compend. histor. Japhari* arabisch, gehört gewiss nicht hierher; p. 80 n. 1669: *Diagoge minor Japharia Mathematica* in Astrologiam per *Adelardum Bathoniensem* ex Arabicis sumpta ist *المدخل الصغير* des Abu Māshar nach Sprenger, Das Leben und die Lehre des Mohammed, I S. III. Siehe Anhang I und unten IV, C. Ann. 3.

23) Vgl. Zur pseudopogr. Lit. S. 71; Zissler. d. DMG. XVII, 232.

Noch näher liegt es, an Ahu Ma'sher zu denken (s. Ann. 22), der ein كتاب الأمطار والرياح verfaßt hat<sup>24</sup>). Die Benennung Indus läßt sich einfach aus dem Inhalte erklären, da von den Ausichten der Inder gehandelt wird; ja es möchte vielleicht auf diese Weise das Vorkommen jener Benennung auch sonst zu erklären sein, wo sie sicher auf arabische oder wenigstens nicht-indische Autoren übertragen worden — ein Umstand der von allgemeiner Bedeutung ist, als dass er hier beobachtet werden könnte. Ich werde mich daher auf zwei anliegende Beispiele beschränken. Ahu Ma'sher selbst bezeichnet „Abilemon“ als Inder, und dieser ist kein anderer als Agathodämon (Zur pseud. Epigr. Lit. S. 40); auch Ġabir b. Ḥallān, der Lehrer des erwähnten Ġāfer (الغافر) wird in lateinischen Quellen als Inder bezeichnet (Zur pseud. Lit. S. 71). Es ist auch möglich, dass der Name Japhar, wie „Geber“, mit der Zeit eine confuse Bezeichnung für Autoren verschiedenen Namens wurde. Endlich könnte auch an Muḥammed el

24) Dieser Titel ist der letzte [88] im Verzeichnisse al-Kifl's bei Casiri (vgl. oben Ann. 6). Die Excerpte aus dem كتاب السمر desselben bei Nicoll p. 281 lauten: انقضى الكلام في الأمطار والرياح والرعون والبروق ونحو شئ

Nicoll übersetzt: „et efficitur omnia Dei atque Aeris“, was eine sonderbare Zusammenstellung ist; ich vermute, dass الله ursprünglich entweder für انهوا selbst oder ein Wort ähnlicher Bedeutung, verschrieben ist, انشباب heisst nicht Wirkung, sondern

Tranche, oder das, von welchem ein anderer abhängt. — Ueber das كتاب السمر vgl. H. Ch. V, 94 n. 10182 u. 1, 147 n. 36. Ein أسرار النجوم hat H. Ch. I, 282 n. 663, vielleicht Cod. Paris. 913<sup>4</sup> (Casiri I, 352); vgl. auch H. Ch. VII, 578 n. 1, 227.

Auch der Astrolog أبو جيمونة — ein Jude, auf welchen ich anderswo zurückkommen, — hat ein كتاب الأمطار geschrieben (Casiri I, 416, Hammer, Längsch. V, 323). In H. Ch. findet sich merkwürdiger Weise kein Artikel (كتاب الأمطار oder كتاب الأمطار). — Ueber gehört auch eine Stelle in Ahu Ma'sher's Einleitung in die Astrologie (Buch I, Kap. 1 im Absch. von Monde, Bl. 4 der lat. Ausg. 1489): Nonnulli etiam numerosis obliuient experimentis ex diversis lunae mansionibus diversa tempora variis qualitatibus affici: ut ex hac veterum [offensur für ventorum] ex illa nubium ex alia pluviarum atque id genus. —

Einen späten Syneretismus repräsentirt das كتاب الحفر, welches der Catalog des Brit. Mus. (p. 296 no. X) mit dem Namen جعفر الصادق versehen hat, weil H. Ch. (vgl. auch Nicoll p. 370 n. 554) ein so betitelltes Buch auf diesen überhaupt sehr problematischen Autor zurückführt. Es wird dort Aristoteles neben Daniel und Salomo angeführt. Ueber die Witterungskunde, welche Daniel oder Ezer zugeschrieben wird, handle ich gelegentlich in dem Anhang zur „Palästinischen und apokalypt. Lit. in arab. Sprache“, wo von den historisch-polemischen Apocalypsen die Rede ist, welche man mit jener nicht vergleichen darf.





אשרת המספקת הא [הרא שונה] לר' (1) אלכנדר  
 אנדה למחבר זה בליחות ובמסר הנקראת המספקת עמאר  
 אלכנדר (2) לחכים תלמידיו יקב בן אשהק אלכנדר (3). אשר אנדילך ה'  
 בני וישיירך אל דבונת ויצילך מהסודים. ראיתי כי שאלת ממני  
 לחבר לך מאמר קצר אבאר לך כי כללים טמא שהחישבו בו  
 ידועות [דעות?] הפילוסופים באותות הצלילים ותחשו האור והסערות  
 ועליה היווש והליחות שכבר ארך טמך חלוף בעלי משפס וכלביל  
 חבוריהם מחולסת השנהם לפי שהניחו הידיעה בבלתי טרנה ונטי  
 מרחבה ותביאו מאמרים מקובלים לא סמכים אל דקש ולא בהם  
 הובא מופת ויהסוס לגדולי הקדמונים כמו הרמס ובסלמיוס  
 ודודנליוס והרבה טן הפילוסופים ולא היה זה נחנם ולא ווסה  
 לו אבל יאמנו מאמדיהם במופחים טביאיים והלכו בהם בחקשים  
 נגלים דאלו ידעו בעלי המשפס שלא יהיה איש בקי בפילוסופיא ואין  
 ראוי שיקרא בשמה עד שיקוף בחכמ' האותות הצליליות והרשמים  
 השמישיים ולא יעלה לו הידיעה עד שתוקדם לו ידיעה טובה מארבעת  
 הידיעות הלוטיות שכן טבוא אל הפילוסופיא ואחר ידיעה במה  
 שדבריו הפילוסופים מחכמת הטבעים ואיכיתיהם אחר שחכמת האותות  
 הצליליות היא ידיעה רחוקה מהשינה בראותה כי שלא יתקבצו בו  
 הדברים שזכרנו ולזה טעם במה שטען. וכמת שמחנני בני הנסבר  
 בדחותך מעלך מאמדיהם החסרים ובהקרך מאמדות הדברים ופארך  
 ה' בהשפך לבך להסינו אמנם אחר זו ההצעה אני חלקתי לך מאמרי  
 זה אל חטשה אומנים, האופן הא' אזכיר כי חלום הדושי הכסבים ברכי  
 הנלגל וסבחים, האופן הג' אוכיר כי הרבעים הלחוס והרבעים היבשים  
 מהשנים ואך נגיד לדעת זה, האופן הד' אזכיר כי כללי הליחות  
 והסטר בכל אקלים ולסת יתחלסו תרוחות ביום אחד וסבת זה,  
 האופן הה' אזכיר כי איך ימצאו נחות הליחות והסטר וידיעה  
 עתיד וסמיו בכל מקום מהארץ ולחת סבה לזה

הנה לך אחי אנדה מספקת סיללה זמני הליחות והנשמים  
 ולא הצטיף עמה לברר טמא שהחשבו והשחשכו בו ההנפארים כמו  
 החכמה והשם וישיירך לרצונו והשגתו ברחמי ואתה שלום יחוק.

In Bezug auf Ueberschrift und Inhalt ist folgendes zu bemerken, אנדה המספקת  
 ist wohl kein ursprünglicher Titel (etwa الرسالة الکلیه), sondern nur dem Schlusse entnommen; die Angabe, dass das  
 Schriftchen von Alkindi für einen Schüler Jakob b. Ishak Alkindi  
 verfasst worden, liesse sich einfach rectificiren, wenn man das erste  
 אלכנדר anstreicht und Jakob etc. nicht als Apposition des Vornamens  
 sondern als Subiect auffasst. Der hebräische Uebersetzer ist in jener Hs. nicht genannt, wie mir Schorr auf meine  
 Anfrage ausdrücklich bemerkte, indem er meinte, es könnte es wohl  
 Ihu Ezra selbst sein; wahrscheinlicher ist es, dass demselben Ueber-  
 setzer Kalonymos alle 3 Abhandlungen angehören (s. weiter unten), da hier wohl an eine directe Uebersetzung aus dem Ara-  
 bischen zu denken ist. Der Anfang stimmt mit dem obenerwähnten  
 lateinisch gedruckten Schriftchen, welches ich vor mehreren Jahren  
 in Oxford flüchtig gesehen, nemlich: „Rogatus fui quod manifestarem



consilia philosophorum in quibus concordarunt de impressionibus superioribus [= العلوية] et accidentibus aeris" (so auch Cod. Christ Church 248, s. oben S. 128). Allein die lateinische Uebersetzung erwähnt nur Hermes und Ptolemäus, nicht aber Doronius<sup>24d)</sup>, und zerfällt in 8 Capitel, deren Inhalt ich jedoch nicht notirt habe. Wir sehen, wie Kindi die Behauptungen der Astrologen über die Meteore im Munde des ihm Auftragenden resp. zur Abfassung Auffordernden, als von einander abweichend und verworren bezeichnet und diese Mangelhaftigkeit ableitet von dem Mangel systematischer Erkenntniß, welche daher dadurch ersetzt werde, dass man die angeblich traditionellen Ansprüche alten Autoritäten, wie Hermes, Ptolemäus und Doronius und vielen Philosophen beilege, deren Methode in der That eine ganz andre sei. Ein Philosoph verdiene nur der genannt zu sein, welcher die Erscheinungen des Himmels kenne; aber dazu gehören als Vorstufen die vier mathematischen Disciplinen und die Kenntniß der Ansichten der Philosophen von den physischen Dingen (Elementen) und ihren Qualitäten. — In der Abhandlung selbst ist von den Quartalen des Himmels und des Jahres mit Rücksicht auf die verschiedenen Climate die Rede. — El-Kifī (bei Casiri I, 358) erwähnt eine besondere Abhandlung Kindi's über den Grund, warum es an gewissen Orten nicht regnet: رسالته في علل أن بعض الأماكن لا تمطر, und zwar nicht unter der Rubrik انوائيات sondern نجوميات.

c) Eine Abhandlung, welche in der Hs. zu Brody als 2. אנרה המספיק bezeichnet wird. Auch diese liegt mir in derselben Münchener Hs. 304 vor, wo sie kaum 8 Blätter (128—36) einnimmt, anfangend:

אנרה אני יוסף [יעקב S.] בן יצחק [אסחק] אלכנאי בנלות המוחסות אל האישים [בסבות עליונות באישים S.] העליונים המורות על הדיות הנשמים [הטטר S.]. ידובך האל אחי בהשגת האמת ויעזרך ללכת ליתן לך ידיעה נכונה [מועילה S.] בשטורחך ויצילך מהדמיונים [דעה S.] וישטרך מהשגיאות. בינותי מה ששאלת בו מעלול [מסבות S.] ההחלות הכחות המוחסות אל האישים העליונים באיכויות הראשונות ר"ל היסודות הארבעה המורים על הדיות המסמך בעהותיו ואלו הכחות בלתי נמצאות הידיעה על הננינים בבאור ננלה [המעלה M.] אלא למי שלמד כל דרכי הפילוסופיא ר"ל הליטורין[ות] וחכמת הטבע וטה שאחר הטבע וטה שיאות מן האישים לכחות האשיות והאוריים [והאיכות M.] והמימיים והתפריים . . . .

וכמו כן תדון כשיחיה השאלה ממסר. תהי זה טעה. ששאלת עליו והוא מספיק וספיק לך הבדוא ית' משפט ברכותיו וחננתו הטובה יהברך שמו אמן.

<sup>24d)</sup> d. l. Dorotheus s. oben S. 125 A. 43 und unten V.

Dann folgt in der Münchener Hs. ein Epigraph, wornach Kalonymos b. Kalonymos b. Meir das Schriftchen (בעלילת המספר נחמשים) am 21. Elul 74 (= 1313) übersetzt hat. — Es handelt also „von den Ursachen (oder Einflüssen) welche den oberen Wesen [אשכנזים] auf die ersten Eigenschaften der Elemente zugeschrieben werden und die Entstehung des Regens zu seinen Zeiten andeuten.“ Das kurze Vorwort begründet hier, — was schon in b) behauptet worden, — dass die Kenntniss dieser Dinge ohne die vier mathematischen Disciplinen, die Physik und Metaphysik unmöglich sei. Das eigentliche Schriftchen selbst beginnt: ואמר שהכבוד והמסדרים מרכזי העולם עד סוף המנוענים הממשים הם כדורים מ'. Nachdem von den Planeten und Fixsternen in Bezug auf ihre Qualität, ihren astrologischen Einfluss, u. s. w. die Rede gewesen, kommt der Verfasser wieder auf sein, wie es scheint, Lieblingssthema, dass zur Kenntniss der oberen Dinge die mathematischen Disciplinen u. s. w. nöthig seien, und schliesst er hier mit folgenden, wahrscheinlich zu treu übersetzten Worten, in welchen ich eine Verweisung auf das Schriftchen b) vermuthete, so dass beide ursprünglich also: היה כבר רשמי בזה האגדה מאמר קודם לזה שפרסתי מזה המאמר מספיק לכל מה שכן, ואם היה קדם [קדם 356] בזה מאמר [המאמר] יותר משום מזה המאמר, הנה לא יעלה ספק הדעות חבליה כמות זה המאמר והוא במה ששאלה מספיק. Dann folgt eine Stelle über die Mondstationen, auf welche ich unter V zurückkomme, worauf noch sechs andre Arten (מים אחרים) der Berechnung.

Auch dieses Schriftchen ist wohl in manchen bis jetzt nicht genau gekannten Hss. vorhanden, u. A. sicher in *God. Vatican. Urbino*. 47,<sup>2</sup> bei Assem.: „Epistola de intelligentiis coelestibus moventibus v. Abu Jusuf Ishak אלכסנדר יאק (I)“; Carmoly (in „Israhel. Annalen“ her. v. Jost, 1840 S. 97) behauptet ein Autograph (?) des Kalonymos von 2 „Briefen“ (wie Jost אגרות übersetzte) von Alkendi zu besitzen, der erste beginnend . . . האל אהי בהשנה . . . sicher identisch mit unserem Schriftchen, „auch der zweite Brief bespricht physikalische Fragen“ — ist wohl unser b?

Bei der Bedeutung unseres Schriftchens, die sich weiter unten ergeben wird, wäre es sehr wünschenswerth zu wissen, ob dasselbe irgendwo in Original oder einer anderen Uebersetzung existirt (s. Nachschrift).

Ueber ein Excerpt aus demselben s. zu Ende des II. Anhanges.

### III.

Zu den, in der Hebr. Bibliogr. 1861 S. 94 genannten Quellen über Mondstationen bemerke ich noch folgendes.

a) Von dem کتاب المر المكتوم فی مختلط الدجوم des Pseudo-Razi, welches die Mondstationen angeblich nach Aristoteles (?) oder Hermes und dem مصحف القمر [vgl. H. Ch. V. 587



n. 12193] mitunter weitläufiger als Megriti behandelt (Zur Ps. Lit. S. 76, vgl. S. 87, 92, 97), besitzt die hiesige k. Bibliothek in Cod. Petermann 207 eine schöne alte Hs. Das Alter jener — nach den früher gegebenen Andeutungen vielleicht zuletzt nur auf Henoch-Hermes zurückgehenden — Quelle wird sich vielleicht ergeben, wenn Jemand das hermetische Buch in der Pariser Hs. 1767 untersucht (Z. Ps. Lit. S. 87 Anm. 12). — Nähere Untersuchung verdient auch der lat. Cod. Christ-Church 125,<sup>15</sup> welchen Coxe (Catal. p. 45) folgendermassen beschreibt:

*Hermotis Trismegisti de lunae mansionibus liber, cum praefatione; interprete anonymo. Tit. „Hic incipit liber ymaginum translatus ab Hermote, id est Mercurio, qui latine presbighan Mercurii appellatur, Helyania in lingua Arabica.“ Am Ende: Explicit liber lunae de 28 mansionibus lunae translatus ab Hermote.*

Derselbe Codex enthält auch (f. 108 n. 33 bei Coxe p. 46) Glossen über dieses, nur 6 Blatt einnehmende Schriftchen, dessen Titel Helyania vielleicht von der Wurzel *خيل* abzuleiten ist, indem aus derselben Formen und Wörter stammen, welche sowohl imaginari als auch Witterungs- (namentlich Regen-) Anzeichen durch Wolken bedeuten.

Es gab freilich ein *كتاب صور الكواكب* über die 48 Constellationen von Utarid (= Mercur), welches bereits von einem Autor des X. Jahrhunderts angeführt wird und wovon wahrscheinlich spanische Auszüge existiren<sup>25)</sup>.

b) *Alkandrinus*. Ueber diesen Pseudo-Verfasser habe ich in Kürze eine Reihe von Notizen gesammelt, die sich nicht leicht sachlich ordnen lassen.

In All-Souls-College in Oxford befindet sich eine im J. 1474 angefertigte Hs., welche Coxe unter N. 81,<sup>8</sup> (p. 24) folgendermassen beschreibt:

*Liber, qui dicitur Alkandrinus, in partes duas distinctus, quarum prior agit de judiciis, altera natura stellarum, planetarum et signorum. Anfang von I: „Cum sint 28 mansiones lunae secundum 12 signa in firmamento.“ Anfang von II: „Stella qui est in orbe non differt ab orbe.“*

Alkandrinus ist sicherlich nur abgeleiteter Titel des Buches, welcher auf einen Autor el-Kenderi hinweist. Ich habe bereits früher

25) Zur Pseudoptr. Lit. S. 83 Anm. 5, vgl. S. 53 Anm. 3 die Emendation *الصور* bei Chwolson. Ssab. II p. V. Ein Buch von Thabit b. Korra „De [tribus] Imaginibus magicis“ (d. h. von den Dekanen?) ist in lateinischer Uebersetzung (des Johann Hispanensis?) vorhanden (Catal. libr. hisp. in bibl. Bodl. p. 1403). Wenn es im Index zu Band III V. 672 heisst: „Thabit ... *Kajodach*, quem alii *Hispandum*, alii *Anglum* vocant, A. 1190“ so ist offenbar der arabishe Verfasser mit dem lateinischen Uebersetzer confundirt.

den Namen *سكندر قلندر* bei Careton, Catal. p. 258, hervorgehoben (Zur Pseudopigr. Lit. S. 86). Das älteste Zeugniß ist wohl eine bekannte Stelle in Wilhelm von Malmesbury (XII Jahrh.) über Gerbert<sup>26)</sup>, von welchem es heisst dass er den Alcaudraeus in der Kenntniss vom Zwischenraum (der Entfernung) der Sterne übertroffen habe.

Ein lateinischer Codex des Fürsten Boncompagni<sup>27)</sup> wird folgendermassen beschrieben; „*Liber Calendrius — De nativitate viri ac mulieris — De vita brevi vel longa maris et femine — De luna — Arcus dierum — De nascentibus in unoquoque die.*“ Ob diese Ueberschriften Abschnitte des *Liber calendrius* bezeichnen, ist mir unbekannt.

Zwei Stellen theilte mir Hr. Prof. Ph. Jaffe hier mit, welcher zufälliger Weise von der ersten aus veranlasst war, Näheres über das betreffende Buch zu erforschen.

Im *Chronicon Rolandini* (Professor in Padua, schrieb im Jahre 1260) heisst es wörtlich (Lib. X cap. 11): „*Huic [einem der Gefangenen Ezzelins] favit et quidam alius de carceratis, dicens quod diligenter examinato libro quodam, qui dicitur Alcaudraeus super facto eiusdem exereitus, talem ei respondit versum index quidam in ipso libro, quem indicem Alchoretum appellabat, inquit [sic] enim:*

*Stat grandi dampno nec erit victoria nostris.*“

Bei *Del Rio* (*Disquisitionum magicarum libri sex*, Colon. 1633 p. 566) liest man: „*Potest esse, quod Pythagorae tribuit Plinius considerandum in nominibus propriis vocalium numerum parem esse prosperum, Imparem vero orbitatis classificationisve iudicium. Circumferitur de his et similibus nugis liber Alchindrae (sic) superstitionis plane et flammis dignissimus; quem fingunt esse discipulum Aristoteles (sic).*“

Letztere Stelle, in welcher offenbar Aristoteles gemeint ist, führt wieder auf Alexander, Iskender u. s. w. An der ersten Stelle ist unstreitig von einem Loosbuche die Rede, in welchem die nach den Dekanen vertheilten Antworten von gewissen Personen ertheilt werden, und der Richter Alchoretas ist vielleicht aus الحارث entstanden. Ein ähnliches arabisches Loosbuch beschreibt z. B. Nicoll p. 276; in der karschun. Hs. bei Uri CXI, 5 p. 23 werden die Antworten an die Namen von Adam, Abel, Noah, Enos etc. Lozman, Elia, Aron, Isa geknüpft; ob die Aufzählung (14) bei Uri vollständig sei, weiss ich nicht. Den Arabern haben auch die

<sup>26)</sup> Unter Andern bei Waspcke, Sur l'introduction de l'arithmétique indienne en occident etc. Rome 1859 p. 6: „Ibi vixit scientia Ptolemaeus in Astrologia, Alcaudraeus in astronomia interitio, Julius Firmicus in fate Ibi quid catus et volutus arjux pertendit didicit.“

<sup>27)</sup> Cod. 147 t. 90–102, p. 57 des oben (Ann. 18) erwähnten Catalogs. Ich habe den Fürsten um nähere Auskunft gebeten, und werde sie seiner Zeit nachtragen. Im Index p. 202 ist *Calendrius* unter den Autoren aufgenommen.



Juden dergleichen nachgemacht, und später verschiedenen alten Autoritäten, wie Saadia Gaon u. A.<sup>28)</sup>, selbst dem Achitofel untergeschoben<sup>29)</sup>. Solche Loosbücher in verschiedenen europäischen Sprachen beschreibt Sotzmann<sup>30)</sup>, indem er zugleich auf die artistische Seite der damit verbundenen Illustrationen und auf die culturhistorische Bedeutung der inneren Modificationen Rücksicht nimmt<sup>31)</sup>. Es scheint aber unter diesem, wie sich zeigen wird, auf die verschiedenste Weise entfalteten Namen nicht grade ein einziges bestimmtes Buch, oder wenigstens dieses nicht in der einen ursprünglichen Form sich erhalten zu haben. Schon ein flüchtiges Nachschlagen in Catalogen hat mich auf die nachfolgenden Spuren gebracht.

Unter dem Namen Arcandam ist ein lateinisches Buch gedruckt, welches auch in französischer und aus dieser wieder in englischer Uebersetzung, in letzterer nicht selten, vorkommt. Den Titel der ersteren (16. Lyon 1576 u. 1625) giebt Brunet (Mamel I, 379 der neuen Ausgabe) nach der ursprünglichen Orthographie: „*Livre d'Arcandam, docteur et astrologue traitant des predictions de l'astrologie, principalement des naissance ou fatales dispositions et du jour de la nativité des enfans etc.*“ Der Titel und die Aufträge der englischen Uebersetzung (bei Graesse, Trésor I, 179, vgl. Catal. libr. impr. in bibl. Bodl. I, 107) sind: (The most excellent) booke to finde (sic) the fatall destiny, constellation etc. tourned out of French ... by W. Warde. 4. (od. 8.) London 1578, 1592, 1617, 1634 (in der Bodl.), 1652 u. 1674. — Von der lateinischen Ausgabe besitzt die k. Bibliothek ein, am Ende sehr beschädigtes Exemplar, betitelt: „*Arcandam doctor peritissimus ac non vulgaris Astrologus, de veritatibus, et praedictionibus Astrologiae, et praecipue nativitatum seu fatalis dispositionis, vel diei cuiuscunque nati, nuper per Mag. Rich. Roussat, canonicum Lingoniensem, artium et medicinae professorem, de confuso ac indistincto stilo non minus quam e tenebris in lucem aeditus, recognitus ac innumeris (utpote paucis) erratis expurgatus etc. modo ejusdem dexteritate proelo primo donatus. 8. Parisiis. Apud Viv. Gauthierot etc. 1542.*“ (Die Druckerlaubnis mit dem Privilegium auf der Rückseite ist dafür

28) Catal. libr. hebr. p. 2218; vgl. unten Anm. 37.

29) Zur Pseudepigr. Lit. S. 80, vgl. Hebr. Bibliogr. 1862 S. 48 unter Cod. Almanni 157 (berichtigt in S. 35).

30) „Die Loosbücher des Mittelalters“ Serapionus hist. v. K. Naumann, 1850, s. namentlich S. 52. Vgl. Anhang III.

31) So z. B. S. 79: „Wenn bei Italienern und Franzosen der dem Loosbuch zu Grunde liegende Aberglaube mehr hinter der Maske des heitern Spiels und der geselligen Unterhaltung sich steckt, um desto freier heidnische und astrologische Mummerei zu treiben, so sucht er sich bei den Deutschen vorherrschend in das Gewand der Frömmigkeit zu kleiden und dress als eine Art Basenband für schwache Seelen anzuhängen, woraus dann freilich haroche Contraste entstehen.“

29. Sept. 1541, am Ende: Excebat Dionys. Ianotius A. 1541 mense Octobri.) Das Buch ist unpaginirt, die Bogenzeichen sind a und c, dann A bis K.

Der Herausg. versichert in der Vorrede, dass das Buch (Ms.), welches in seine Hände fiel, keine „gesunde“ Seite hatte, „quinimo lotus mancus, lacer, viciis lute indole scaturiens, atque expert habebatur.“ Wenn es so um das ganze Buch stand, so wird man von arabischen Namen und Wörtern kaum einen Schatten zu finden hoffen dürfen; aber anderseits wagte wohl der Herausgeber hier nichts zu ändern, und es werden die gewöhnlichen Fälschungen hier unverändert wiedergegeben sein.

Was zunächst den Namen des angeblichen Verfassers betrifft, so findet man bei Grässe u. a. O., wahrscheinlich nach dem Texte der französischen und englischen Uebersetzung, die Varianten Alcadum, Alcadrin, Alcadren. Unser lateinisches Buch selbst beginnt: „Incipit summa brevissima tamen certissima et utilissima, super veritatibus Astrologiae, ad inventiendum certissimum fatum, et constellationem verissime indicativam de complexionis et complexione naturalis inclinatione hominis cuiuscunque: Edita ab *Aleandrino* peritissimo astrologo.“ Modus autem inventiendi praedictum fatum seu praedictam constellationem talis est: „Aleandrino“ ist sicher Druckfehler, eine sehr alte Hand hat am Rande des Berliner Exemplars *Alexandrino* geschrieben. Am Ende wird der Verf. zweimal Arcandem genannt. Dass dieses Buch von Del Rio gemeint sei, wird sich aus dem Inhalte ergeben.

Die eigenthümliche Anlage des Buches ist folgende. In einer Vorbemerkung erzählt der das Orakel Befragende, dass er zunächst aus seinem eigenen („fatalen“) Namen und dem seiner Mutter<sup>32)</sup>

32) Nicht des Vaters, wofür kein Grunde angegeben werden: „Primo quia nomen [nisi] sic constet de parentate terminata patris sicut de matritate matris, ut manifeste patet etc.“ — Eben so soll in einigen Gebeten der Juden (s. B. bei den im Buche Häxal empfohlenen) der Muttername hinzugefügt werden, welchen auch die Sotzer der Amsterdamer Ausgabe nicht verfehlt haben anzugeben.

In der hebr.-Hs. 346 der k. Münchener Bibl., Commentare über Gebete enthaltend, befinden sich in der Mitte 3 Blätter, in das deutsch-französ. Mittelalter, etwa in das XIV. Jahrh. hinaufreichend, und Folgendes enthaltend. Zuerst die Beschaffenheit der Zodiakstbilder in Bezug auf die 4 Elemente; dann ספר לזווג Regel des Heirathen. Man rechnet die Namen des Mannes u. der Frau und die Namen ihrer Mutter, . . יווציאם יח יח, d. h. offenbar man suche durch Division von 18 den Rest, welcher die Zahl des Sternbildes angiebt, und von der Beschaffenheit beider Sternbilder wird das Schicksal des Paares abgeleitet. Sollte diese Zahl 18 etwa aus 28 (כח) oder 36 dividirt durch 2 entstanden sein? Es folgt die ספר מזוזה, welches deutlich vorschreibt, den Namen des Menschen und seiner Mutter zu summiren, durch 12 zu dividiren (ספר מזוזה) und aus dem Rest das Sternbild mit dem dazu gehörenden Planeten u. a. v., zu finden.

Hierher gehört auch eine Stelle bei Jochanan Allemanno (ספר החשבון)



die Summe in der Weise finde, dass nur die 7 Buchstaben I, V, X, L, C, D, M als (römische) Zahlen gelten. (Wie es Personen zu halten haben, in deren Namen keiner dieser 7 Buchstaben vorkommt, ist nicht angegeben. Das Original hat offenbar alle Buchstaben als Zahlen verwendet, vgl. weiter unten die hebr. Buchstaben). Die Summe theilt man durch 29 n. s. w. Das weitere Verfahren ist für uns gleichgültig. An die Stelle von 29 tritt, nach einem zuletzt folgenden „Prologus secundus“ (eigentlich eine Variante des ersten) die Zahl 30. Diese Zahl beruht auf der „alten“ Eintheilung der sämtlichen Zeichen des Zodiacus in 29 oder 30 Theile oder Constellationen, je nachdem die Jungfrau in 2 oder 3 Zeichen getheilt wird. Das Buch selbst, welches die astrologischen Bestimmungen enthält, zerfällt in 12 Tractate, nach den Zeichen des Zodiacus, deren Abbildung und Symbol vorgeht. Jeder Tractat enthält 5 oder 6 Kapitel, je nachdem das Zeichen in 2 oder 3 Constellationen eingetheilt wird. Das Schema ist also überall folgendes: „1. De capite . . . ejus efficacia et fortuna, 2. de cauda ejusdem et virtute. 3. de judicio speciali . . . secundum masculinum. 4. (item) secundum foeminaum. 5. de fortuna . . . in communi et generali quoad ejus totalem fortunam.“ Wo 6 Kapp. sind, da handelt das 2. vom *center* des Zeichens; nur bei der Jungfrau zerfällt die *cauda* in 2 Theile. Jedes der ersten 2 oder 3 Kapitel beginnt mit der Angabe des (arabischen) Namens der Constellation, der Anzahl und Stellung der betreffenden Sterne, die auch abgebildet sind. Die Zahl der Constellationen ist eine fortlaufende, was wohl zu beachten ist. Ich habe sie aus dem Buche in eine Tabelle zusammengestellt, welche ich, der Bequemlichkeit halber, am Schluss dieser Abhandlung anhänge.

Dass diesem Werke, trotz der Eintheilung in 29 oder 30 Zeichen und der verstümmelten Namen, die arabischen Mondstationen zu Grunde liegen, darüber kann kein Zweifel sein. Zur Vergleichung habe ich aus dem oben erwähnten Kalender des Harib eine Tabelle ausgezogen, welche ich der unteren Buches vorausstelle. In Bezug auf letztere habe ich zu bemerken, dass ich nicht mit dem Jahresanfang, sondern nach der stereotyp gewordenen Ordnung der Stationen mit dem 18. Oct. begann, wo die I. in der Morgendämmerung untergehende Station herrscht, und nach ihr die „Noe“ (نوم) benannt ist. Da Harib stets die auf- und untergehende

Bl. 6 ed. Livorno, Bl. 10 ed. Halberstadt) über die Bedeutung der Zahl für die Astrologie (ששס"ט = احكام), wegen der Zahlen der Punkte, genannt die Astrologie (علم الرمل = علم الرمل), das ist die Geomantie (יחוסאנצא), welche sehr verwandt ist mit der Form der Constellation in den 29 Mondstationen“; vgl. Anhang.

\*) In ed. Halberstadt דחול Druckfehler.

(*Parimatellon*), erstere auch am Beginn jedes Monats nennt, so entstanden einige Varianten in den Namen, die ich mit Angabe der Seitenzahl bei Libri hinzugefügt, während man die Hauptstelle, an welcher auch die Erklärung des Namens gegeben ist, leicht unter dem betreffenden Datum finden kann. Auf Zahl und Configuration habe ich hier gar keine Rücksicht genommen, weil erstere nicht einmal ausdrücklich angegeben ist (im Arkandam mit Zahlwörtern). Man findet bei Harib schon wesentlich dasselbe, was *Sédillot* (*Matériaux* II, 513—29) aus *Kazwini* (Ms. Paris. a. l. 898) auszuziehen sich bewogen fand, aber mit vergleichenden Tabellen begleitete, in welchen die 28 Constellationen der Chinesen, Inder und Araber mit ihren gegenwärtigen Sternbenennungen und Angabe ihrer Länge und Breite, ihres Aufganges u. s. w. einander gegenübergestellt sind. Derselbe erwähnt auch (p. 529) einige andere von ihm benutzte arab. und pers. Hss., die den Gegenstand behandeln u. ä. *الدخل المذجوم* في علم النجوم von Abu Naṣr el-Hasan b. 'Alī el-Kōmī<sup>33)</sup> und einige Hss. in Leyden (1155, 1157, 1172). — Die arabischen Namen habe ich hinzugefügt.

Bei unserem *Alcaudri* kommt hier namentlich Zahl und Benennung der Constellationen in Betracht. Schon I *Aluthay* oder *Salhay* stellt vorn diejenige Bezeichnung, welche Harib allein hat, der hebräische Uebersetzer des *Meḡriti* substituirt, *Kazwini* oder *Sédillot* (p. 515, wo *الناطخ*) als Variante beisetzt, während Weber (I, 324) bemerkt, dass dieser „bis jetzt noch nicht als direkter Name des ersten manzil, sonst stets *شرطان*, bekannt war“. Es wird sich später zeigen, dass die eine Benennung wenigstens so häufig vorkommt als die andere. *Salhay* konnte *شرطين* (منزل, vgl. Zur pseudop. Lit. S. 324) entsprechen; II *Aluthayn* ist natürlich *Albotaia*; III *Adoldaya* ist schon stärkere Verstümmelung aus *Althoraya*; IV *Colebram* aus *Aldebaran*; die Variante *Alivisari* bei V ist wohl identisch mit der: *Almeisen* bei Harib; es ist offenbar *الليسان*, wie bei Ibn Esra (unten IV, B), bei *Sédillot* (p. 515) als der zweite Stern von *الهنعة* (VI), indem dieses mit *الهنعة* (V), wegen der grossen Ähnlichkeit im Arabischen, verwechselt worden, wie sich dies namentlich bei Harib in dem Schwanken unter VI

33) Eine Anm. des Buches giebt *Sédillot* p. 753. Der Verf. starb 988, v. H. Ch. V, 472 u. 11680. Der Vornamen *Hasan* ist in H. Ch. (u. Index VII, 1184 n. 6854) nicht angegeben. Bei *Nicoll* p. 363 (Index p. 682): „al Hasan b. . .“ fehlt wieder der Name des Vaters durch eine Lücke in der Hs., nach welcher auch diese Einleitung in die Astrologie für einen Scheich Abu 'Amr Muhammad b. Ḥajj b. Merzokan verfasst ist, — also nicht für Faḥr ad-Daula, wie bei *Sédillot*. Auch weist *Nicoll* auf die gewiss identische Hs. 915 bei *Casiri* I, 360 hin. Der Artikel im gedruckten H. Ch. V, 472 u. 11680 fehlt in *Nicoll's* Hs. (p. 363 n. 6). Ob *Imam Ali al-Qāḥi* bei H. Ch. VII, 1035 n. 1396 etwa Vater unseres *Hasan*, kann ich weder entscheiden, noch näher untersuchen.



heransstellt. Daher wohl auch VI hier gänzlich fehlt. — Die Vergleichung von Handschriften giebt vielleicht hierüber Gewissheit. — VII Akaya ist A[d]diraha. Hingegen weiss ich VIII Aldaman nicht unterzubringen, während das nachfolgende IX Alhaera sich wieder auf Alnatra (VIII) zurückführen lässt; X Aleari ist sicher Altari (IX), XI Algobahac ist جمية, bei Harib übersetzt: Frons, XII Aleomeneon schliesst sich wohl an Alcoruten bei Harib, d. h. اَلْخَرَاتَيْن (s. unten IV), ein Dual für die beiden hellleuchtenden Sterne von زهرة (XI). Da XIII fehlt, so wird wohl XIV Laca aus Algawa oder dergl. (XIII عواء) verstümmelt sein; XV Alecamech (lies Alegamec) ist sicher معاك (XIV) und XVI Aliena ist keine der 28 Mondstationen, s. weiter unten; hiernach stimmt auch XVIII Alcabeneh (lies Alç) mit Azubene bei Harib, ريانة (XVI), XIX Alehayt für اَلْمَلِيح (XVII), XXI Elebrab für شولة (XIX), XXII Abbaham für Almahaim نعيم (XX), XXIII Alboyda für Albelda (XXI). Die übrigen werden also wohl ebenfalls den Mondstationen entsprechen, XXX Lantia ist vielleicht aus بطن (الحوت) zu erklären, da auch bei Harib (unter piscis) und Kazwini diese Benennung voransteht, bei Andern allein vorkommt; vgl. weiter unten.

Die Zahl der Constellationen wird in der Einleitung des Alkandri selbst auf die Zwei- oder Dreitheilung des Zodiacus gegründet, und die Differenz von 29, 30 auf die abweichende Eintheilung des Sternbildes der Jungfrau zurückgeführt. Hierzu bietet die oben erwähnte, bei Weber (I, 329) unvollständig angeführte Stelle des *Lib de mutatione temporum* einen wichtigen Beleg, und ist nur zu bedauern, dass gerade hier der Text auch bei Libri lückenhaft ist. Offenbar handelt es sich darum, dass die Inder nicht XXIX sondern XXVIII Stationen annehmen, der Grund der Eintheilung sei unbekannt, die Differenz rühre aber daher, dass jene die Station *Adexenen* nicht rechnen. Weber denkt richtig dabei an az-zubânân (جانت, XVI), obwohl diese Station die zweite Constellation der Wage ist (s. Nachschrift); dennoch ist es die, bei Alkanderi „Aliena“ genannte dritte Abth. der Jungfrau selbst. Die Stelle lautet nämlich vollständig (Libri I, 374): „Indi autem asserunt . . . [Lücke bei Libri] XXVIII mansiones Lunae vero XXIX, unde secundum divisionem Indorum totius circuli in XXVIII etc. sed a quibusdam eorum qui ad nos perueniunt, hoc accepimus mansionem illam [fehlt quam] vocant *Adexenen*, non esse ab Indi in numero mansionum computatam quin haec proxima est mansioni virginis quae est una mansionum cuius mansionis est illa pars.“ Andre behaupten freilich, dass die Inder von den XXIX diejenige nicht rechnen, in welcher Sonne und Mond zusammentreffen. Die sehr feuchten Stationen seien X (genannt vapor circuli), ihre Namen sind

u. s. w. (auf diese Eintheilung und die einzelnen Namen komme ich später zurück).

Die Aufstellung von XXIX Stationen, — denn die von XXX scheint erst eine jüngere, der Symmetrie zu liebe gemachte Abänderung, — verdient jedenfalls Beachtung, denn sie hängt offenbar mit dem Mondlauf zusammen, und dürfte den Arabern selbst angehören. Es wird zunächst darauf ankommen, ihre etwaigen fernern Spuren zu verfolgen (s. jedoch Nachschrift). —

Ich komme auf das Buch Arcanum selbst zurück, dessen Uebersetzer oder Bearbeiter im Lateinischen meines Wissens nirgends genannt ist. Vielleicht lässt sich auch diesem auf die Spur kommen.

Boncompagni giebt in seinem, oben erwähnten Werke über Gerard von Cremona zuletzt auch Nachrichten über den jüngern Autor dieses Namens, welchen er zum Unterschied von dem ältern kurzweg als Gerard von Sablonetta bezeichnet. Dieser ist der Verfasser des *Geomantie astronomicæ libellus*. Der Fragesteller macht, nach diesem Buche, Punkte und bildet Figuren, dividirt die Zahl der Punkte durch 12 und findet die Antworten nach den 12 sog. „Häusern“ — jedoch scheint das 12te Haus unvollständig gedruckt <sup>24)</sup>. Die unedirte italienische Uebersetzung dieses Buches giebt in einer pariser Hs. (Suppl. r100) als Datum der Abfassung des Originals (?) das J. 1294 an (Boncomp. p. 103). Ein vaticanischer Codex (4083) enthält „Judicia mag. Girardi di Sabloneta Cremonensis etc.“, auf Anfragen verschiedener Herren, u. A. auch des Ezzelein <sup>25)</sup>, aus den Jahren 1255—60 (Boncomp. p. 72—3). Das Zeitalter dieses Autors ist hiernach sicher gestellt. Anders verhält es sich mit den beiden italienischen Hss., welche Boncompagni (p. 104—5), nach dem Vorgange Marsand's (I manoscritti Ital della R. Bibliot. Paris 1835—8, I<sup>o</sup> p. 658 u. 520) als eine Compilation aus der Geomantie Gerard's bezeichnet, indem er zugleich durch die, alle seine Arbeiten characterisirenden genaueren Nachrichten das Mittel zur Berichtigung des Irrthums an die Hand giebt. Marsand hat nämlich in dem, überhaupt ungern wiedergegebenen Titel aus Ma. 1774 (Suppl.) zwei sehr wichtige Worte ausgelassen, und die Beschreibung der Hs. der Magliabecchiana [jetzt mit der Medicea vereinigt] in Florenz, Class. XI n. 121, lässt mir

24) Das Schriftchen ist beige druckt den Werken des H. C. Agrippa ab Notendruck. Boncompagni p. 101 edirt eine Ausgabe Lyon s. a., wo unsere Geomantie T. I p. 559—578 steht; mir liegt eine solche aus d. k. Bibliothek vor, wo dieselbe p. 687—706 einbunden; auf dem Titel. Best man (nach equitie mirred) „T. V ed (sic) mediceae doctorie“. — Marsand (bei Boncomp. p. 103) sagt, dass das Schriftchen in der Ausgabe der Werke Agrippa's, welche aus in Antwerpen 1531 veranstaltete, I p. 559 gedruckt sei. Die Vorrede Agrippa's ist Jan. 1531 datirt.

25) Vgl. oben S. 136 die Stelle aus dem Chron. Rolandini, aus derselben Zeit. (S. auch Nachschrift unter D.)



keinen Zweifel mehr übrig, dass beide Hss. mit Gerard's Geomantia nichts zu thun haben, sondern jedenfalls eine Uebersetzung des Alkenderi enthalten! Die pariser Hs. beginnt: „Qui incomincia il libro dell'arcandreo il quale libro fece il maestro Gherardo da Carmona sommo filosofo il quale libro parla della natività dell'uomo et della femina. E di loro segni et di loro factioni etc. etc. E dogne cosa si può vedere per li desti alfabeti scritti qui di sotto.“ Am Ende ist vom Einflusse der Sonnen- und Mondfinsternisse auf die Geburt von Männern und Frauen die Rede. In Cod. Magliab. heisst es: „Incipit lib. Carcandrey [wohl für Alcaandroi]. . . Per alfabeto ebraico posto qui di sotto tutti gli alfabeti. Commencia la nome dell'uomo e della femina e della sua madre e dividi per 30“, am Ende: „Questo disse tolomeo filosofo. Finisce la dottrina delle cose della luna etc. Explicit lib. carcandrey.“ Es ergibt sich hieraus, dass es sich um den Zahlwerth der Namen von Person und Mutter handelt, — der in Cod. Magliab. durch hebräische Buchstaben angezeigt zu sein scheint, — und dass der Zahlwerth durch 30 dividirt werden soll. Die Anführung des Ptolemäus zu Ende stimmt mit dem Explicit des lat. Buches, wo es zuletzt heisst: „Quia sapiens (ut Ptolemeus veridice testatur) dominabitur astris etc.“ Ferner wird das Werk ausdrücklich als „Doctrin der Mondhäuser“ bezeichnet. Es ist mir daher wahrscheinlich, dass das Ende des pariser Codex nicht mehr zum alcandreo gehöre. Dass auch dieses nur mit der Geomantie des Gerard zusammenhänge, bezweifle ich ebenfalls, wenn wirklich vom Einfluss der Finsternisse die Rede ist.

Wichtiger ist nunmehr die Frage, ob wir noch berechtigt sind, den Uebersetzer des Alcandreo mit Gerard von Sabionetta zu identificiren? Sollte nicht vielmehr Gerard von Cremona (der ältere) der Uebersetzer oder Bearbeiter des lateinischen Buches sein? Dann würde auch die oben (S. 136) erwähnte Stelle des Wilhelm von Malmesbury sich auf den angeblichen Verfasser dieses Buches beziehen lassen<sup>26)</sup>.

Um das Material zu vervollständigen, erwähne ich noch einiger

[26] Der ältere Gerard hat astrologische u. alchymische Schriften bearbeitet; unter andern wird ihm (bei Boncomp. p. 6 letzte Zeile) ein „Liber divinacionis de LXX“ zugeschrieben; sollte etwa LXX aus XXX (oder XXIX) entstanden sein? Es lässt sich freilich auch LXX auf die „70 Welten“ beziehen, auf deren Autorität z. B. ein hebräisches Loosbuch (זוֹרִים וְזוּמִים, Catal. Bib. hebr. p. 518 n. 3392) zurückgeführt wird, durch Confundirung des „Königs“ Ptolemäus mit dem Verf. des Quadrupartium; s. Zisch. d. DMG. IV, 160; vgl. Halm, Bibliogr. 1860 S. 33 A. 2. Auf dieser Confusion beruht auch wohl die Angabe einer syrischen Handschr. (Zeitschr. d. DMG. XVI, 268), dass die Uebersicht der bewohnten Erde „auf Befehl Königs Ptolemäus Phylometor“ verfasst sei; vgl. Halm, Bibliogr. 1862 S. 116. Über das hebr. bearbeitete Image du monde, worauf ich anderswo zurückkomme. Abravanel (Ma'ajon Jacobinah Kap. XI Paragr. 4) bemerkt ferner, das arabische, jüdische und zum Theil christliche Mittelalter beherrschende Verwirrung.

lateinischer Hss., welche Antornamen angeben, die aus Alcandri ver-  
stammelt sein könnten.

Zwei pariser Hss. (N. 7349,<sup>2</sup> u. 7351,<sup>1</sup>, letztere aus dem  
XIV. Jahrh.) enthalten eine Schrift, welche der Index auctorum  
unter Albandinus anführt. Dieselbe heisst: „Liber Albandini,  
sive liber similitudinum (omnium) filiorum Adae fortunatorum et  
infortunatorum, vitae sive mortis secundum (nationes i. e.) nativita-  
tes eorum et secundum signa duodecim, prout disponuntur in firmamento  
in hora illius cujus nativitas quaeritur.“ Unter Cod. 7457,<sup>2</sup>  
wird ein anonymes (wohl identisches) „Lib. similitudinum filiorum  
Adae“ angegeben.

Unter dem Namen Alhandria enthält eine andre Hs. der-  
selben Bibliothek (4161,<sup>2-7</sup>) ein „Breviarium Astrologiae de scientia,  
qualiter ignota nullo indicante investigare possit,“ und darauf:  
Lib. *Albandii et Hermetis de spatula* und lib. *Abdalabeni de spatula*;  
der letzte Name ist sicher arabisch.

Ueber den Namen Alkordianus, Philosophus, findet sich im  
pariser Cod. 7486,<sup>2</sup> (XIV. Jahrh.) ein Buch: *de Astrologia iudiciaria*.

Möglicher Weise gehört auch, wenigstens dem Antornamen nach,  
hierher der tractatus *Chilindri* in einer aus astronomischen Ab-  
handlungen bestehenden Handschrift (Catal. Mss. Angliae I, 316  
N. 6750).

Endlich erwähne ich noch eine Abhandlung über die Moul-  
stationen eines mir unbekannten Monopoldus im pariser Codex  
7443,<sup>18</sup>.

Ob der „roman royal ou amours du grand *Alcandre*“ bei Hähnel  
p. 196 u. 684 von derselben Person bekannt sei, wie unser Orakel,  
frage ich nur der Vollständigkeit halber.

Auch in die hebräische Literatur scheint Alcandrinus einge-  
drungen zu sein. Im Cod. München h. 73 (bei Lilienth. 72) findet  
sich (Bl. 156) die moderne Abschrift eines anonymen ספר סטנטי  
הזכוכים, welches neben anderen Elementen eine Art Bearbeitung  
des Alcandrinus zu enthalten scheint. Es heisst daselbst, bald nach  
dem Anfange: Jedes Sternbild des Zodiaci zerfällt in 3 Theile:  
Kopf, Nabel (סנור), wofür später בטן, Bauch) und Schwanz (oder  
Ende סוף), nur die Wage wird in zwei Hälften zertheilt, und so  
entstehen 28 „Figuren“ (צורות). — Der Ausdruck „Moulstation“  
kommt in dem ganzen Schriftchen nicht vor. Die ungedeuteten Ge-  
stalten fehlen, und die 28 Figuren selbst werden nur durch ihren  
Antheil am Zodiacalbild bezeichnet. Sie dienen hier ebenfalls als  
Orakel, indem der hebr. Bearbeiter aus den 22 Buchstaben des  
hebr. Alphabets Memorialverse gemacht, wornach man die Namen  
der Person und ihrer Mutter berechnet. Die Abschrift ist aber  
so uncorrect, dass ich die Methode der Berechnung nicht heraus-  
finden kann. Ich ziehe nur die Namen der Constellationen und die  
Zahl der Sterne aus:



I. Kopf des Widders	3	XV. Hälfte (Mitte) Wage	3
II. Bauch	2	XVI. Schwanz	2
III. Schwanz — u. Kopf d. Stiers	7	XVII. Kopf des Krebses	9
IV. Bauch	18	XVIII. Bauch	3
V. Schwanz — u. Kopf d. Zwillinge	2	XIX. Schwanz — u. Kopf d. Schützen	5
VI. Bauch	6	XX. Bauch	7
VII. Ende	3	XXI. Schwanz	12
VIII. Kopf d. Skorpions	9	XXII. Kopf d. Steinbocks	3
IX. Bauch	2	XXIII. Bauch (fehlt)	
X. Schwanz — u. Kopf d. Löwen	4	XXIV. Schwanz — u. Kopf d. Wassermanns	2
XI. Bauch	4	XXV. Bauch	12
XII. Schwanz — u. Kopf d. Jungfrau	1	XXVI. Schwanz — u. Kopf der Fische	3
XIII. Bauch	5	XXVII. Bauch	20
XIV. Ende	5	XXVIII. Schwanz	2

Ein ähnliches Loosbuch, welches mit den Mondstationen in einer Art von Zusammenhang steht, fand ich so eben in dem hebr. Cod. München 228 Bl. 35—40. Unter den Ueberschriften: **לוח ממשאלות מערכת הכוכבים**, welche über 3 Horizontalspalten stehen, findet man in der ersten 36 Fragen, deren 1.: Ob das Kind leben wird, die 2.: Ob man auf dem Wege glücklich sein (oder sein Ziel erreichen) wird, die letzte: Ob der Dieb und das Verlorene gefunden werden wird. Die 2. Spalte enthält die Angabe des Zodiacalbildes nach seinen 3 Theilen, also **ראש הטלה**, **בטן**, **זנבו**, für letzteres steht unter Jungfrau, Wage, Schütze und Wassermann **הסוף** oder **סוף**, was vielleicht auf eine ursprüngliche Zweitheilung hinweist. In der 3ten Columnne steht noch einmal der Name des Theils des Zodiacalbildes, also **זנב טלה**, **בטן טלה**, **ראש טלה** und unmittelbar daneben der arabische Name. Auf diese Tabelle folgen dann unter den einzelnen arabischen Namen je 10—12 (ungezählte) Antworten, z. B. unter 1. „Das Kind wird ein gutes und angenehmes Leben führen. Der Diebstahl oder das Verlorne wird zurückkommen u. s. w.“

Der Dreitheilung der Zodiacalbilder liegen nun freilich die Dekane oder sog. *facies* zu Grunde, wie diese z. B. in dem Pseudo-Saadia'schen Loosbuche als **פריצונים** (*apocryphoi*) bezeichnet werden<sup>37)</sup>. Indess sind hier offenbar die Mondstationen mit jenen

<sup>37)</sup> Oben Ann. 28, vgl. Ann. 25; Zur Pseudopigr. Lit. S. 30 (vgl. Ziehr. d. DMG. XVII, 404); Lassen, Indische Alterth. II. 1124 (nach Diodor). — Auf die Dekane ist offenbar eine Stelle bei Ibn Karda zu beziehen, in welcher von **צורות הודיות** die Rede ist (vgl. Jüd. Lit. S. 442 A. 92. Jew. Lit. p. 263). Es heisst nämlich bei Allama (**ספר החשב**) Bl. 12a oder 14b der neunten Ausg. Halberstadt 1882): „Die Weisheit der **בני קדם** war ohne

Dekanen combinirt, wie eine solche Combination der verschiedenen Elemente ganz und gar der Entwicklung der Loosbücher entspricht.

Ich lege bei der nachfolgenden Aufzählung die richtigere Lesart zu Grunde, wenn dieselbe in der Tabelle der Fragen und der Aufzählung der Antworten variiert, und verbessere die an beiden Stellen falschen. Ich setze eine fortlaufende arabische Ziffer voran, und die römische der Mondstationen nach. Zu bemerken ist, dass bei der Aufzählung 4 und 5, 7 und 8 zusammengezogen, 21 ganz fehlt, 30, 31 umgestellt sind.

1. אלנסח [I אלנסח] I
2. אלכטין [II אלכטין] II
3. אלכס אלכסיב [III אלכסיב d. i. β Cassiopeiae]
4. אלהרא III
5. אלכבראן [IV אלכבראן] IV
6. רס אלנול (ראסי הגרול) β Persel
7. אלמיסן [V אלמיסן] V

Zweifel gross, denn sie gründete sich auf die Wissenschaft [דעת] des Landes **הודו**, wo noch heute grosse Wissenschaften zu finden, wie das Herabbringen des göttlichen Kräfte (**הורדת הרוקניות**, vgl. Zur Pseudopigr. Lit. S. 54) und das Verändern der Naturbeschaffenheiten (**הסנות הטבעיות**), nach dem was erzählt wird und was berichtet wird von Rabbi Abraham Ibn Ezra ges. And. von den indischen Figuren (Gestalten), von welchen sie [die Indier] handeln, indem sie sagen: In der ersten Gestalt (**סנים**) erhebt sich jene Figur, in der zweiten Jene, und alles Mess bezieht sich nur auf (כל) ist aus der Hs. Reggio zu ergänzen) ihrer spezifischen Wirkungen und ihre Einwirkungen [השפעותיהם = **שפעותיהם** oder dergl.] auf die Talismane, die sie erprobt (so ist es zu verstehen), indem sie sich materielle Figuren gemacht, um ihre Einwirkungen und ihre psychischen Kräfte einzunehmen, wie das bekannt ist seit der Zeit Abrahams u. s. w.<sup>10</sup> Vgl. auch die, aus Ibn Ezra's ספר הטעמים Kap. 2 bei Zaráh (**מקור היס**) Bl. 127 col. I unten, zu Dent 32, 8) angeführte Stelle, wo Ibn Ezra das Gebelinde der auch den Indern in jedem Geistes aufgehenden Figuren (Dekad) nicht zu wissen bekundet. Diese Stelle befindet sich in der, wie ich glaube, älteren Recension des ס' הטעמים, unter סלה (s. B. Hs. München 202 Bl. 54b) und wird kurz vorher Abu Mächer führt; die andere Recension, welche der lateinischen gedr. Uebersetzung zu Grunde liegt, ist nicht in Kapitel getheilt. Die Dekane behandeln Ibn Ezra im 2. Kapitel des ראשיה חכמה in der lat. Uebers. p. IV A.; zwar lässt sich über das Verhältnis desselben zu Abu Mächer (VI Kap. 2) nur der, leider sehr unvollständigen lat. gedruckten Uebersetzung des letztern (s. Anhang I) nicht ohne Weiteres urtheilen. Doch mache ich auf ein interessantes Citat aufmerksam. Unter Aries nennt Ibn Ezra: „*Heuchla illoyus (Indorum) caprea*“; die hebr. Hs. München 204, Bl. 58b, hat richtig **שורם הוא החכם שלרם**, die Hs. München 202 Bl. 3 hat **כוכב**, die (junge) Hs. München 45 Bl. 381 **כוכבים**; es ist der bekannte Indier **כוכב**, der in dem latein. Alphabetum des Lib. Interrogationum der lat. Uebers. (p. 66 col. 2 de scythia) vorkommt: „*dicta Kunka qui fuit Indus*“ (das hebr. Original dieser letzten Abschnitte habe ich bis jetzt in den Hss. noch nicht aufgefunden). Auf Kunka komme ich anderswo zurück. — Ueber die צורות vgl. auch die Aufzählungen bei Zanz, in Jost's Ist. Annalen, Jahrg. 1840 S. 156.



8. אלתחיא [für *التهمة*] VI
9. אלדדאן VII
10. אלנדרא VIII
11. אלסרף IX
12. סהיל אלימני (d. l. Canopus?)
13. אלנברה X
14. אלנדרהאן [l. (אלסרסן in Tab.)]
15. (sic) קלב אלסרסן [l. קלב אלסר?] XI
16. אלנברה XII
17. אלנזא (Tab. אלנזא) [l. אלנזא] XIII
18. אלסטרך XIV
19. אלגדף [für *الغدر*] XV
20. אלנבראן [l. אלנבראן] XVI
21. רסאן אלנזא [für *سمك الاعول* α Virg.]
22. אלכליל [l. אלכליל] XVII
23. קלב אלסרף XVIII
24. אלכליל [für *الكليل*] XIX (umstellt mit 25?)
25. ערקוב אלנזא (vgl. Ibn Esra)
26. אלנזא (Tab. אלנזא) XX
27. אלנברה [l. אלנברה] XXI
28. סד אלנברה [ל. אלנברה, רבנא]
29. סד אלכליל [für *ס' כליל*] XXIII
30. סד אלסר (Tab. *النسر الطائر* α Aquilae?)
31. סד אלסטרך XXIV
32. סד אלנברה [für *الانبرية*] XXV
33. אלנברה (d. l. α Cygni)
34. אלסרף סובי (רוזי) [für *الفرخ للقدم*] XXVI
35. אלסרנל (אלסרנל) [für *الموخر*] XXVII
36. אלנזא XXVIII

Es ergibt sich hieraus, dass jedes Quartal richtig mit dem vollen Zodiacalringe ausgeht; in die Monatsstationen eingeschaltet sind N. 3, 6, 12, 15, 21, 25 (wohl umzustellen, also 24), 30, 33, also in proportionalen Stellen, und zwar Sterne erster Grösse, die auch auf den Astrolabien vorkommen (vgl. unten VI).

Was die corruptirten Namen betrifft, so möchte ich fast vermuthen, dass sie nicht direct aus dem Arabischen, sondern aus einer europäischen, etwa lateinischen Quelle abzuleiten sind.

#### IV.

Es seien nunmehr einige mir zugängliche Aufzählungen der Monatsstationen genannt, weil die verschiedenartige Beschaffenheit derselben, je nach dem verschiedenen Zwecke des Werkes, worin sie enthalten sind, das eine oder andre Element darbietet, worauf es bei der Vergleichung zum Zwecke der Feststellung historischer Abhängigkeit

ankommen kann. Ich muss dabei von vorne herein bemerken, dass ich auf die astrologische Bedeutung oder Anwendung derselben im weitesten Sinne wenig Aufmerksamkeit verwendet, nachdem Weber (I S. 325) die Angaben des (freilich abbrevirten) Megriti zu allgemein gefunden, während mir anderseits keine indische Quelle für Specialisten (ausser Weber II, 386) vorlag — erst jetzt, bei der Revision, besitze ich durch die Freundlichkeit Weber's eine speciellere Inhaltsangabe der betreffenden Stellen bei Varandhira (Vrihat samhita, Kap. 15). Doch werde ich auf die meteorologische Bedeutung im nachfolgenden Abschnitte dieses Artikels näher einzugehen Gelegenheit haben.

Mehr habe ich jetzt auf die Zahl geachtet, weil in derselben ein Criterium für ein älteres oder späteres Stadium liegen kann (vgl. Weber II, 380).

Interessant ist es, dass der Geschlechtsunterschied (Weber II, 383), welchen die Astrologen auf alles Mögliche ausdehnen, grade hier nicht adoptirt wurde; — vielleicht wegen des heidnischen Characters?

A) Von den Elementen des *Fergani* (vgl. ob. S. 125 Anm. 13\*) besitzen wir die arabisch-lateinische Ausgabe von Golius (Alfraganus, Amst. 1669) auch die lateinische, welche Jac. Christmann (Frankf. 1590) herausgegeben, und zwar indem er die hebr. Uebersetzung des „Jakob Antoli“ (Jakob b. Abba Mari b. Anatoli, bl. 1232) zu Grunde legte, wovon sich eine Hs. in der Heidelberger Palatina befand (jetzt in der vatican. Bibliothek 585, 4); doch benutzte er auch eine anonyme lateinische Hs., abgeschrieben von Bruder Friedrich, einem Benedictiner in Regensburg, 1447, welche der hebr. Uebersetzung nahe kommt (p. 5), — vielleicht ist es die des Gerard von Cremona, welche in Paris liegt? (Boncompagni, Della vita etc. di Gherardo p. 58). Der hebr. Uebersetzer hatte bereits eine lateinische Uebersetzung vor sich und benutzte das arabische Original; seine Worte sind: *ס' נוצר את דקדקתו ומה מלתו כד' חתקתו אורו כל*, was Christmann ungenau übersetzt: „transuli e libro cuiusdam Christiani, eundemque correxi e codice Arabico,“ und p. 6: „... quam versione Latina quam se opera cuiusdam Christiani se nactum esse hic in prooemio profitetur.“ Es dürfte hier die Mitwirkung eines Christen selbst angedeutet sein, vielleicht des einst von Jakob genannten Lehrers Michael [wahrsch. Sostus, wie ich zuerst vermuthet]. Die von ihm benutzte lateinische Uebersetzung ist, nach Christmann, die längst edirte des Johannis Hispalensis (vgl. Wolfius, B. II. III. p. 126; Catal. l. h. p. 981, 1181 u. Add. p. CIII). Ich hatte noch keine Gelegenheit, die hebr. unedirte Uebersetzung mit der gedruckten des Joh. Hisp. genau zu vergleichen; doch fällt mir jetzt die grössere Uebereinstimmung mit jener *anonymen* lateinischen auf, und es wäre wohl möglich, dass Amatoli, der in Neapel im Auftrag Friedrichs II. arbeitete, die letztere benutzt hätte. Eine Gelegenheit zur Verglei-



chung (namentlich von Kap. X) sämtlicher Uebersetzungen ist in Paris geboten. Hingegen hat Isak Abn'el-Ohrir nicht eine hebr. Uebersetzung, sondern einen Commentar über Fergani verfasst, und dabei vielleicht einen lateinischen Text benutzt (Catal. Codd. h. Lagd. p. 284). Was er, oder der Commentator Jehuda Verga (XV. Jahrh.) zu unserem Kapitel herabbringe, weiss ich jetzt nicht; der Comm. des Moses Handasi (הנדסי), vollendet von Isak Al-hadib, in Cod. München 246, fertigt es (Bl. 173) mit der Bemerkung ab, dass es ohne Commentar verständlich sei.

Fergani handelt im Original (u. so bei Joh. Hesp.) in Kap. XIX von den Fixsternen, in Kap. XX von den Mondstationen; die hebr. Uebersetzung (ich benutze Cod. München 246 u. eine Hs. des Hrn. Os. Schorr in Brody) beginnt Kap. XXII: (Sch. נוסחאות) סהנתקה סהנתקה סהנתקה d. h. Uebersetzung des römischen (lateinischen) Exemplars (die Münchener Hs. hat jedoch stets den Plural) und zwar stimmt das Nachfolgende mit dem ganzen XIX. Kap. des arabischen Alfergani! Dann folgt: הכרם ענן אחר (וכנוסחאות) „in dem Exemplar [In exemplari bei Christm. p. 101] der Araber anders“. Es folgt dann eine Aufzählung sämtlicher 48 Sternbilder, nach Ptolemäus und den Weisen, welche in od. Golius nicht vorhanden ist und am Anfang des Kap. stehen müsste; denn es heisst weiter: עוד הזכיר בנוסח(אות) הערבי מה שנזכר בספר הדומים ומה שהקדמו. עוד השלים זה השער כמה שיחדו לו שער בנוסח(או)ה הדומים. וכן כתבו הדומים שער בהיותם המוכנים שהם נקראים כתי הירח והם כתי. ונער כתי הירח בשמות אשר יקראו אותם הערב כי הרבה הם שהם שונים אותם בטעות אלו (p. 108) wiedergiebt: „Hicce subiungit Codex Arabicus, ea quae commemorantur in exemplari Romano: haec nos cum superioribus in unum caput contraximus. Sic autem scribunt Romani. Stellae etc.“ Der Sinn ist vielmehr folgender: Der Araber hat erst hier das, was unser Uebersetzer früher aus dem Lateinischen gegeben; dann ergänzt der Araber diese Pforte durch das, was im Lateinischen ein besonderes Kap. bildet mit der Ueberschrift: „Pforte über die Existenz der Sterne, welche Mondhäuser heissen.“ dann: „wir wollen sie aufzählen mit den arabischen Namen, unter welchen sie bekannt sind“<sup>38</sup>). Also behauptet Christm. (p. 98) mit Unrecht; dass der Hebräer hier nur dem Araber folge! Vielmehr legt er wieder das Lateinische zu Grunde.

Zunächst ist es zu beachten, dass die Stationen hier בתי „Häuser“ heissen, also der von Ibn Esra gebrauchte Ausdruck סהנות noch nicht technisch geworden war. In Bezug auf die einzelnen Namen möge Folgendes hervorgehoben

38) Arab. لأن اكتم النبال يعرفها بملك الاسماء. In dieser Bemerkung, mit welcher Fergani die Aufzählung einleitet, liegt ein Hinweis auf fremden Ursprung der Sache oder sogar darauf, dass zu seiner Zeit noch andre, nichtarab. Namen von Einzelnen gebraucht wurden.

worden, wobei ich stets die bessere Lesart zu Grunde lege, mitunter beide Codit. durch M. und Sch. bezeichne. I wird auch אלנסה genannt, was weder im Arab. noch bei Christmann zu finden! — III auch אלנסה (אלנסה) (arab. النجوم) bei Christm. tauri. — IV אלנדראן, nämlich die grossen אלנאיוך, Sch. אלנאיוך (arab. الفنىق), und einige kleine אלנאיוך, Sch. אלכלאיוך (القلائص), bei Christm. „alias hain alior, i. e. oculus tauri, circa eum . . . hyades sive maculae dictae.“ — VI אלחקהה bei Chr. „Ras algeuze i. e. caput orionis.“ — VIII אלחקהה („Anachera“) genannt אלחקהה (os leonis) (ذئب الأسد). — IX אלטרף bei d. Arab. זינא האריה „Altaref i. e. summitas (vgl. unter B.) . . . oculus leonis.“ — X . . . die nördlichen Sterne heissen אלחקהה, lat. Rebel [i. Kelch] alazad. — XI אלנדרת אלנדרת genannt אלנדרת (am Rande אלנדרת), Sch. gar אלנדרת (الخراطين) „Alcaraten“ — XII אלנדרת „Asampha“ Schwanz des Löwen. — XIII אלנדרת „Alphanho“. — XIV אלנדרת, im Lat. wieder bloss Alazel (الأعزل), sonst bei Hebr. fast stets אלנדרת. — XVI אלנדרת זכאן, bei M. nur am Rande אלנדרת (زينا العقب), „Mizan“, die beiden Wagschalen (כפות המאזנים, vgl. unter B), M. fügt hinzu „oder Hörner des Skorpion“. — XVII קנב (Sch. קנב) „Herz des Skorpion“ (vgl. unter V). — XIX אלנדרת Azula. — XX M. אלנדרת, Sch. אלנדרת, am Rande M. אלנדרת, Sch. אלנדרת, lat. Ankahin, wovon אלנדרת (الواردة) und אלנדרת (الصارية) Asadira, i. e. resistentes), in M. noch mehr verstümmelt. — Von XXII an weichen die hebr. Hss. von einander ab, Sch. hat fast dieselben Namen, welche Harib lateinisch übersetzte, bloss hebräisch: XXII אלנדרת חסרתה Fortuna decollantis, wegen des dunklen „Schafes“ bei den Arabern; für das hebr. רחל (= الحمار), bei Christm. Orien) hat M. אלנדרת, als ob es der arab. Name wäre! ferner אלנדרת חסרתה (M. חסרתה חסרתה, XXIII, XXIV anstellt) „Fortuna deglutiens, fortunarum, centurionum,“ bei M. die arab. Namen thoills im Text thoills am Rande — XXVI אלנדרת אלנדרת d. h. מריק חרול הקודם (Sch. המקדים), „Arakha i. e. spuma aquarii.“ — XXVII אלנדרת אלנדרת d. h. המריק המאחר „Alfargii i. u. vas etc.“ — XXVIII אלנדרת (Piscis) im Text bei Golias, aber lat. p. 79 Batno! lat., wie am Rande von M. אלנדרת (33).

B) Von Abraham Ibn Ezra, dem bekannten Exegeten und Astrologen, besitzen wir zwei Recensionen einer Abhandlung über das Astrulab (כלי הנדסה), die erste, am 1146 verfasst, ist von einem Unberufenen (jetzt Verstorbenen) nicht wenig entstellt in

33) Christmann, p. III verweist auf die Epitome des Joh. Hispanensis und auf die Astrologie des Ibn Ragal, — letztere konnte ich erst nachträglich bekommen; s. unten P.



Königsberg 1845 herausgegeben worden. Die jüngere Recension v. J. 1148 befindet sich n. A. in den Münchener hebr. Hss. 249 mit Bemerkk. eines Salomo, und 256; sie ist im Ganzen kürzer und enthält auch nicht die Tabelle der Mondstationen, welche in der andern (Cap. 26 S. 25) zu lesen ist.

Diese Tabelle giebt den arabischen Namen, dessen Bedeutung in hebr. Sprache und die Zahl, zum Theil auch die Grösse der Sterne; die arab. Wörter sind aber so entstellt, dass ich jetzt — ohne Hilfe der verschiedenen Namen bei Sédillot. — Einiges zweifelhaft lassen muss. Hingegen werde ich bei den nachfolgenden Bemerkungen die offensbaren Schreib- oder Druckfehler im Arabischen nicht erst corrigiren. Hervorzuheben ist Folgendes:

I heisst אֱלִיסָה, hebr. אֱלִיסָה (?) muss heissen אֱלִיסָה (Stösser). — III wird geradezu mit dem biblischen בִּיטָה identificirt, wie es Weber (II, 368) vermuthungsweise thut, es werden aber nur 2 (שני) Sterne gezählt, so dass der Name אֱלִיסָה doch möglicher Weise nicht aus אֱלִיסָה verstümmelt sein könnte? Doch glaube ich eher, dass die Zahl ursprünglich durch den Zahlbuchstaben י ausgedrückt war, welches ein Abschreiber für ב hielt. — V heisst אֱלִיסָה, nach der Uebersetzung כף (Ballen, aber auch Wagschale) vgl. oben S. 146. VI השקם אֱלִיסָה übersetzt השקם (Ruhe) weiss ich nicht zu erklären. XI heisst אֱלִיסָה אֱלִיסָה lies אֱלִיסָה (das s vielleicht als Lesenzeichen für den Dual) auch bei Harib *alcaraten* und bei Fergani. Unter XII ist irgend ein Irthum vorgefallen. Es fehlt אֱלִיסָה (welches unter den Fixsternen in demselben Werke Ibn Esra's, Kap. 29 S. 32 als Schwanz des Löwen aufgeführt ist); dafür steht אֱלִיסָה mit der Uebersetzung הַסִּבָּה, also אֱלִיסָה? <sup>40)</sup>, es fehlt aber auch יוֹא (XIII) und rückt daher die ganze Tabelle von hier an um I. Das als 13 folgende אֱלִיסָה (sic) hebr. אֱלִיסָה („roth“, dachte der Herausg. etwa an סֶכֶם chald. roth?) ist wohl הַסִּבָּה „der Hohe“ (הַסִּבָּה) zu lesen; falsch ist auch הַסִּבָּה im Texte der Tabelle der Fixsterne (Kap. 29 S. 32) anstatt der richtigen Lesart הַסִּבָּה in der Anmerkung! Der arab.

40) So wird der Name ابن جزار übersetzt בֶּן הַסִּבָּה. Zur Pseudepigr. Literatur S. 57. Wenn ich dort die Vermuthung ausgesprochen, dass der hebr. Uebersetzung eine lateinische zu Grunde liege: so glaube ich in der That dieses lateinische Original des Hebraïsten gefunden zu haben in einer Hs. der medicinischen Schule von Montpellier, welche im „Catalogue général des Mss. de bibliothèques publiques des départements“, T. I<sup>er</sup> (Paris 1845) p. 396 (Cod. 277, <sup>12</sup> und <sup>13</sup>) in folgender Weise angegeben wird: „Epistola Ameti fil Bahra [Abraham] nunnati Maccedonis [= ابن جزار] de proprietatibus etc.“, anfangend „Conferat tibi Deus mores“ — also wörtlich wie am Rande der hebr. Uebersetzung — Ende: „intell. ejus“. Dann: „Liber institutionum activarum Platonis in quo Hunaym fil Yahia sic loquitur dicens, Int. Galenus cum prosperavit. Epist. ad se ad Deum voluerit. Completus est liber aggregationum anagrymiensis [ابن الغواميس] Platonis exposit. Hunaym fil Yahia.“

Name ist zu lesen (אלמנדל) אלמנדל, und fehlt dann סטאך אלרטה. — Die nachfolgenden Verstümmelungen sind wieder leicht zu verbessern: אלזונאן 15 (eigentl. XVI) eben so wie bei Fergani (oben A), wo sie als „2 Wagschalen“ bezeichnet werden, die Uebersetzung חסר, welche der Herausgeber in רסה (Netz) emendiren will, ist wohl nicht לשון זאג? (קל) — קלב 17 (XVIII), der Determinativstern ist identisch mit dem Fixstern לב עקרב (Kap. 29 S. 34). — 19 (XX) נעלם (auch im Fergani steht am Rande nur אלמנדל) wird ganz richtig הקירות übersetzt, d. h. Balken. — 21 (XX) fl. ist das Wort סנד zum Theil weggelassen, zum Theil in סנד verandelt, als Uebersetzung von ארובה (lies ארובה) liest man השותם offenbar für השותם! — Als 24 erscheint אלמנדל mit der Uebersetzung האלמים offenbar für האלמים = אחים; und als 25 אלמנדל offenbar für אלמנדל (לוחר) mit der Uebersetzung אחר הוא אחר הארובת „der hinter dem Zelte ist“, also hier zwei für eine (XXV)! — XXVI—VII sind wieder leicht herzustellen. — Vgl. übrigens die Tabelle am Ende des Artikels.

Bei der nachfolgenden Anweisung, die Station des Mondes aus der Station der Sonne im Neumond zu finden, indem man für jede Station einen Tag rechnet, fügt Ibn Kara hinzu: „Das ist aber nicht genau, denn eine Station ist gross, die andre klein, es muss also der Neumond in der Mitte oder am Ende der Station sein (wenn die Rechnung richtig sein soll), — das heisst die Sterne selbst sind nicht identisch mit dem Rahm der Station (s. unten E).

C) Ich gehe nunmehr zu einem Autor über, welcher uns die Namen der Stationen in der, aus Corruptionen entstandenen Mannigfaltigkeit vorführt, welche sie im Laufe des Mittelalters erreicht hatten. Auch bei H. C. Agrippa von Nettesheim, der mit seinen Anschauungen und Bestrebungen an den Marken alter und neuer Zeit steht, werden noch immer die Mondstationen von den indischen Weisen hergeleitet. In seinem bekannten Werke: „De occulta Philosophia“, ist das 33. Kap. des II. Buches „de XXVIII mansionibus lunae“ überschrieben, und heisst es daselbst (3. 256 der oben S. 142 erwähnten Ausg. Lugd. a. a.): „... hinc est quod indorum sapientes et vetustissimi Astrologi octo et viginti mansiones Lunae concesserunt ... quae in octava Sphaera fixae a diversis eorum sideribus et stellis quae in eis continentur, ut inquit Alpharus<sup>41)</sup> diversae proprietates et nomina sortuntur .... Mansionum autem illarum juxta sententiam Abrahami<sup>42)</sup>, unaquaeque

<sup>41)</sup> Alpharus ist offenbar ein Druckfehler für Japharus; s. oben S. 128 ff. und Sachschrift).

<sup>42)</sup> Das ist Abraham Ibn Kara, wahrscheinlich ist die Stelle gemeint, welche ich unten, Absh. V, mittheile.



duodecim gradus, unum et quinqus minuta et viginti sex fere secundas complectitur etc.“

Ich habe die Namen und ihre Erklärung in der Tabelle am Ende dieses Artikels aufgenommen.

D) Eine interessante Tabelle enthält die, mir seit wenigen Tagen vorliegende sehr werthvolle Münchener hebr. Hs. 343. Bl. 168 b, nämlich eine vollständig geordnete (leider nicht ganz ausgeführte) und ziemlich correcte Tabelle der Mondstationen, wie ich sie bisher in hebräischen Hss. noch nicht gefunden; es sei mir eine genauere Beschreibung gestattet, als vielleicht zu unserem Zwecke unumgänglich nöthig scheinen möchte, — weil vielleicht dadurch Ursprung und Alter derselben ausfindig zu machen ist. Diese Tabelle ist in 6 Horizontalcolumnen getheilt; die erste enthält die fortlaufende Ziffer 1—28, die 2. den Namen, aber auch bis u. 14 mal unter 22 die Angabe der betreffenden Sterne und ihre Grösse (כבוד), nämlich von 1. bis 5. Grösse. Die 3. Reihe enthält Gestalt und Zahl der Sterne, die 4. die „Qualität“ (איכות), d. h. Trockenheit und Feuchtigkeit, die 5. den Platz derselben innerhalb des Zodiac in Graden, Minuten und Sekunden ausgedrückt, endlich die 6. einen Theil ihrer (astrologischen) Bedeutung. letztere Columnne ist aber nur zu I—IV u. XIX u. XX ausgefüllt. — Auf diese Tabelle folgt eine über den Ort der Mondstationen (die hier nur durch die Zahl bezeichnet sind) im Jahre „460“ (wohl = 1460) im Namen des Samiel Daseola, nebst einer Nachschrift aus el-Kindi, worüber s. den II. Anhang dieser Abhandlung.

Was die erste Tabelle betrifft, so sind die Namen hier noch ziemlich gut weggekommen, I heisst auch hier אֲוִיטָה XI אֲבִירָה (vgl. unter C), XIV אֲלִסְטָךְ (übersetzt לִי רִמָּה), XV אֲלִנְאָסָר, XVII אֲלִכְלִיל, XX אֲלִוִּים, XXII אֲלִהֲדָבָה, XXIII אֲלִבְלִיט und darunter סֶדֶר, XXV אֲלִכְבִּישׁ, XXVII אֲלִסְרָא אֲלִטְבָּאָר und XXVIII אֲלִחִיָּה בְּחֵן אֲלִחִיָּה; alles Uebrige ist correct, wenn man von Varianten zwischen א und ה am Ende absieht, wobei noch zu beachten, dass diese Buchstaben in der kleinen spanischen Current einander ähnlich sehen. — Vgl. übrigens die Tabelle am Schlusse dieser Abhandlung.

Was die Distanzen betrifft, so weichen dieselben bis XVI von Megrifi nur höchstens 11 Sekunden ab, aber von XVII (אֲלִכְלִיל) an auch ganze Minuten, und XXVIII geht nur bis 29° 58' 44" der Fische, was gar keinen Sinn hat, da mit dem Kopf des Widlers begonnen wird! Ich setze die abweichenden Zahlen der Minuten und Sekunden hierher, indem ich stets den terminus ad quem angebe.

Zahl der Stationen	Minute	Stunde
XVII (איליל)	34	5
XVIII	25	30
XIX	15	55
XX	7	20
XXI (29 <sup>a</sup> )	58	45
XXII	50	10
XXIII	41	35
XXIV	8	33
XXV	21	25
XXVI	15	50
XXVII	7	15
XXVIII (29 <sup>b</sup> )	58	44

Dieser Umstand kann kein blosser Zufall sein, und bin ich auch weit entfernt, ihn ohne weiters auf die bisher unbekannte Angabe zurückzuführen, welche ich unter V mittheilen werde, so ist es wohl jedenfalls angemessen, noch einen weitem Beleg für jenen Umstand selbst zu geben.

E) Die hebr. Münchener Hs. 261 enthält auf Bl. 95 ein jedenfalls altes Fragment, da zu Anfang eine arabische Bemerkung, beginnend  $\text{אין}$  auf die Sterne sich beziehend, kaum noch zu lesen ist. Das erste Blatt wird von einem astrologischen Rade ausgefüllt, welches vielleicht die Scheibe des Astrolab vorstellt, am äussersten Rande sind aber die Mondstationen mit ihren Graden im Verhältniss zum Zodiac verzeichnet, aber ohne Minuten und Sekunden.

In Bezug auf Anordnung und Namen ist zu bemerken, dass  $\text{אלבטן}$  durch 1 (א) und  $\text{אלבטא}$  (sic) 28 (כח) bezeichnet, daher  $\text{נכס}$  (sic) 19 anstatt XX. Die Distanzen betreffend, so lässt beim Mangel der Minuten und Sekunden sich nur hervorheben, dass  $\text{אלבטא}$  und  $\text{אלבטא}$  auch hier, wie unter D bemerkt worden, nur bis 29<sup>a</sup> gehen. Ueber die Zeichen \* und † siehe weiter unten unter V E.

Die Notizen am untern Rande (s. S. 162 dieser Abh.) sind von anderer Hand. Die Rückseite ist unbeschrieben. —

Die unmittelbar darauf folgenden Bl. 96—100 enthalten mit der Anfangsformel  $\text{כח}$  zuerst eine selbstständige Aufzählung der (48) Sternbilder, deren Namen hebräisch, latein und arabisch gegeben werden, beginnend mit dem grossen Bären; es wird unter  $\text{לסי דרכו של}$  Ibn Esra erwähnt ( $\text{עברי}$ )  $\text{פאיק} = \text{מסך הירן}$  (הראש). Dann (Bl. 98) ist von Eintheilung der Himmelstheile oder der Mondbahn arab.  $\text{שטרה}$  (sic), in 28  $\text{מחנות}$ , latein  $\text{stationes}$  arab.  $\text{מאקל אלקטר}$ , die Rede, deren Sterne, eben so wie die der Zodiacalbilder, nicht „gleich“ seien. Es folgt sodann eine specielle Aufzählung, beginnend mit  $\text{אלבטא}$ ; auch hier wird unter VIII Ibn Esra angeführt, weshalb ich keinen grossen Werth



darauf lege; die Distanzen sind nicht angegeben; fast möchte man glauben, dass der Verf. mehr lateinischen Quellen folge, da er אלסררא (III) schreibt, אלהרצן oder אלוהררא (XI), אלויבצא XVI, u. dgl., vielleicht war der „Lehrer“, der ihm die Sterne selbst zeigte, ein Christ? —

Die hebr. Hs. München 246 enthält auf der Rückseite von Bl. 126 eine Tabelle der Mondstationen, welche folgendermassen eingerichtet ist. Die mittleren 4 Verticalcolumnen, jede in 7 Horizontalabtheilungen, enthalten die arabischen Namen, ziemlich correct wiedergegeben, nebst der Gestalt der betreffenden Sterne, ohne directe Angabe der Zahl, doch sind es I 2, II 3, III 7, IV 5, V 5, VI 5, VII 2, VIII 4, IX 2, X 4, XI 2, XII 1, XIII 7, XIV 1, XV 3, XVI 2, XVII 3, XVIII 3, XIX 6, XX 8, XXI 6, XXII 3, XXIII 2, XXIV ein grosser Ring, worin ein kleiner, XXV 3, XXVI 3, XXVII 2, XXVIII 17. — Die beiden äussern Horizontalcolumnen, jede in 6 vertikalen Abtheilungen, nennen die  $2\frac{1}{2}$  der Stationen, welche zu jedem Zodiacalbild gehören. — Ueber die Quelle kann ich nichts angeben. Die Hand ist nicht die, welche den vorangehenden Alfergani und dessen nachfolgenden Commentar geschrieben, sondern wahrscheinlich die des Besitzers.

F) Wenn ich erst an dieser Stelle von 'Ali Ibn [Abi'r] Rağal oder Biğal (الرجال) spreche, so geschieht es nur aus dem äusserlichen Grunde, dass ich erst durch Christmann auf diese Quelle geführt worden, und dass ich die chronologische Reihenfolge nicht für so wesentlich hielt, um ihrerwillen alle Verweisungen an verschiedenen Stellen der Abhandlung nochmals zu revidiren. Anderseits habe ich bei dieser Gelegenheit das zu nennende Werk durchgeblättert und einige Stellen gefunden, welche zu einer ganz genauen Bestimmung der Zeit führen müssen, in welcher 'Ali lebte, ohne dass ich jetzt die nöthigen Hilfsmittel benutzen könnte. Aber gerade hier ist eine genaue Zeitbestimmung von besonderem Interesse, wie sich zeigen wird. Um so mehr begnüge ich mich daher für jetzt mit dieser provisorischen Stelle, behalte mir eine kleine Abhandlung über Rağal und die von ihm genannten Autoren und Schriften vor, und beschränke mich hier auf das, was für unseren Zweck notwendig ist, indem ich in Bezug auf ältere Quellen und deren Irrthümer auf das Artikelchen in meinem Catal. libror. hebr. p. 1361 n. Add. p. XC1 verweise — die Confusion mit dem Maroccaner des XIII. Jahrh. hat noch die neue Ausgabe von Brunet's Mamel. Hammer, Lüggesch VI, 436 giebt, nach Biogr. Univ. I, 75, Anfang des 5. Jahrh. H. an, fährt aber denselben 'Ali unter dem falschen Namen (الراجل) wieder VII, 471 auf (Z. ps. Lit. 83). Als ein Mann aus dem Magreb (מגרב) wird er von Abr. Zakut in einem, noch (Anhang IV) zu erwähnenden handschriftl. Werke genannt (Hs. München 109 BL 22. Kap. 9).

Das Werk, welches uns hier interessirt, ist: „Aboluzen Haly

filii Aben-Ragel über de judiciis astrorum“ in 8 Büchern, auf Befehl Alfons des X., zunächst von Jehuda b. Moses ins Spanische und von Andern ins Lateinische übersetzt, und zwar benutze ich die Ausgabe Basel 1551. Diese Uebersetzung ist nicht ohne Zusatz geblieben, denn die Stelle „*Abraham Judaens dixit etc.*“ (I. VIII c. 33 zu Ende, p. 400) ist offenbar den astrologischen Schriften des Ibn Esra entnommen. Das Original ist ohne Zweifel das bei H. Ch. II, 4 n. 1603 genannte *البارع في احكام النجوم*, dessen Anfang: *الحمد لله الواحد القهار* man hier im „Prooemium Interpretum“ suchen muss, nemlich in den Worten: „*Dixit autem Haly . . . Gratias uni Deo victorioso*“. Die Hs. des Tippe (p. 104 n. XIV), welche nur 41 Kapp. enthalten soll, ist wohl nur ein Fragment? Verschieden scheint *في الموالد* bei Casiri I, 362 n. 918 in 4 Büchern. Sollte Jemand eine arab. Hs. unseres Werkes kennen, so würde er mich durch Angabe derselben sehr verpflichten.

Ueber Mondstationen handelt lib. VII Cap. 101 (p. 342 ff.): „De electionibus secundum motum Lunae per mansiones.“ Wichtig ist es, dass hier stets die astrologischen Ansichten der Inder und des Dorotheus einander gegenübergestellt werden: „Indi dicunt, Dorotheus dicit.“ Ich habe bereits oben (I Anm. 13) bemerkt, dass auch Johannes Hispalensis dieses Kapitel reproducirt zu haben scheint. Vielleicht ist nur aus einer dieser Quellen abgeleitet das handschriftliche: „De luna et mansionibus ejusdem etc. ex Dorotheo allisque“ in Cod. Canonic. misc. 517,<sup>43</sup> (bei Coxe, Catal. Codic. Bibl. Bodl. P. III, 1854, p. 827)<sup>42</sup>. Hier würden wir also wieder auf eine den Indern gegenüberstehende angebliche griechische Quelle hingewiesen, aber deren relatives Alter ich nichts beibringen kann, da ich nicht weiss, wie hoch hinauf sich die Berufungen auf Dorotheus über Mondstationen erstrecken. Dass man unter dem Namen Dorotheus jüngere Ansichten vorgetragen, haben wir oben aus el-Kindi erfahren. Sehr alt kann die Unterschlebung nicht sein, da Ibn Ragal 28 Stationen aufzählt (s. die Tabelle am Schlusse dieser Abhandlung)<sup>44</sup>, ohne in dieser Beziehung, oder

43) Dass Dorotheus in den astrologischen Schriften der Araber und Juden (z. B. Ibn Esra zu Dorotheus (denn Dorotheus durch Schreibfehler) geworden (s. Zur pseudopigr. Lit. S. 77, 79), erklärt sich aus der Verwechslung von  $\delta$  und  $\theta$ ; daher dürfte auch *دوروثيوس* (über Tattiansus) in Cod. Leyden 1272 kein Andreer sein. — Bei Ibn Ragal erscheint Dorotheus neben Antichus (Antiochus) und *Uastleins* (offenbar *والس* Valens, Veitias, Zur pseudopigr. Lit. S. 31). Er wird auch mitunter als König bezeichnet, wahrscheinlich um eine würdige Parallele zu Ptolemäus „dem König“ (oben S. 143 Anm. 36) zu bilden.

44) Ich habe in der Tabelle die von Megritt abweichenden Zahlen der Minuten und Secunden in den Distanzen fast setzen lassen, — wo die doppelte Angabe unter sich selbst abweicht, die Variante in Parenthese gesetzt.



in Beziehung auf ihre Distanzen einer divergirenden Ansicht zu erwähnen, während man, wie ich glaube, nicht nur mit Weber und Müller gegen Biot annehmen muss, dass die Inder ursprünglich nur 27 hatten, sondern auch, dass die Araber in dieser Beziehung nur den Indern folgten.

Die Argumente und neuen Belege sind Gegenstand des folgenden Abschnittes.

## V.

Für die Ursprünglichkeit der Zahl Siebenundzwanzig kannte man bis jetzt nur das Zeugniß des Biruni, auf welches noch Müller (S. 56) zurückkommt, indem er auch nachweist (S. 60), dass „Naxatra“ fast geradezu für 27 gebraucht worden, was ich für meine Hypothese über das Werk des Maschallah (oben S. 121) hervorhebe<sup>45)</sup>. Ich habe auch schon oben (II) nachgewiesen, dass „Japhar Indus“ von 27 Stationen handle<sup>46)</sup>. Ein sonderbarer Zufall führte mich kürzlich auf eine bedeutend ältere und genauere Nachricht als die Biruni's.

Die Münchener hebr. Hs. 356 — welche in Lillenthals berühmtem Verzeichniß als „Fragment eines Gebetbuches auf das Neujahr“ figurirt! — ist in der That ein, von Widmanstadt herführender „Codex fragmentarius“, wie ihn gut geordnete Sammlungen zu haben pflegen. Mein Auge blieb bei erstem Ueberblick an einer Tabelle der Mondstationen in einem losen ziemlich alten Octavblatte hängen, und ich theilte sogleich Webern die Vermuthung mit, dass dieses Fragment einer astrologischen Abhandlung mit Japhar oder Kindi zusammenhängen dürfte. Nach dem Eintreffen des Cod. 304 fand ich, dass es der, oben (II S. 133) unter c) erwähnten Abhandlung angehöre, und bin daher im Stande die betreffende, wohl schliesslich entscheidende Stelle nach den beiden Hss. (zum Theil im Original zum Theil in blosser Uebersetzung) wiederzugeben. Ich lege das im Ganzen bessere Fragment zu Grunde und gebe die stets auf das letzte Wort bezügliche Variante in Klammern:

ואתנם הכוכבים הנזכרים על הוויית המספר כמנו שנקראו הם נגה  
וכוכב ולבנה כי נגה עצם המספר והיה עצם השמש וכוכב עצם הירח  
והאור והיותו קרוב מהם אלינו והיותו חזק רוחם בגשמים ובמימות  
הוא הירח אחר שנזכרו הקרוב יותר אל הארץ והנלכל חיותו מיותר  
לחלוק הווננים בלול השמש בהחשבונו לנלכל [בנלכל] המזלות ומחלק  
השמש בלכתה ושובה הוא בו וזה הנלכל הוא נחלק לשם חלק [מזלות]  
והירח יחלק זה הנלכל בחידושו [בחדושו] הנקרא הירח הלבנה וישו  
בו [כח] יום וששה שבועות (sic) ויש לו מחנה ישכון בכל לילה בו  
והנלכל נחלק [נחלק] לשם חלקים [חלק] וכל שלשים [מזלות] יקראו

45) Vgl. auch weiter unten über die Fixsterne im Astrolab.

46) Ich erwarte eine Abschrift der betreffenden Stelle und werde dieselbe, wenn sie rechtaslig eintrifft, nachtragen. (S. Nachschrift.)





Die hier folgende Aufzählung der Mondstationen bildet in dem Fragment eine in die innere Seite des Textes eingeschobene Tabelle von 4 Spalten zu 7 Zeilen, wovon die 7te nur 3 Stationen enthält. Die fortlaufenden 27 Zifferbuchstaben stehen über den Namen, in der Hs. der ganzen Abhandlung hinter den Namen. Ich halte es nicht für nöthig die ganze Tabelle wiederzugeben, oder auch die leichtern Schreibfehler zu erwähnen, namentlich das in den hebräischen Quellen, schon wegen der Aehnlichkeit in der spanischen Cursivschrift, häufige Alef für He. Ich beschränke mich daher auf folgende Bemerkungen: 1 אלטרטן, B. אלטרטין, XI auch hier אלטרטן; XVI אלכנה B. אלכנה wahrsch. für אלכנה, in A. ist noch daneben אלכליל (sic) geschrieben; in beiden ist richtig 17 für XVIII אלקב (B. אלכלב!); 19 (XX) אלנען B. אלנען, die in den Hss. unglückseligen Sa'ad's sind auch hier nicht ohne Verstümmelung davon gekommen: 22 (XXIII) סדר אלביוס, B. אלכנה; 24 (XXV) ס' אלדוריה B. אלדוריה; 25 (XXVI) אלכנה, und darunter wahrscheinlich als Emendation אלטרטן, B. אלטרטן (!) אלטרטן; 26 (XXVII) אלכנה, B. אלכנה; 27 (XXVIII) vollst. אלכנה.

Ich fahre nunmehr in der Uebersetzung fort:

„Ferner theilten sie die 360 Theile nach den einzelnen 27 Lagern des Mondes und fanden jedes derselben  $13\frac{1}{3}^{\circ}$ . Ferner sagten sie, dass die Lager, welche Feuchtigkeith und Nässe bedeuten, zehn sind, nemlich IV, VII, X, XII, XV, XVI, XVIII, XIX, XXI, XXVI — („sechs darunter sind derart, dass wenn der Mond in ihnen zeltet, Regen, Wasser und Feuchtigkeith gross sind, nemlich IV, VII, XII, XVI, XXI, XXVI“ — nur in B) — „sechs Lager sind trocken, welche nicht Regen bedenten, nemlich II, V, IX, XVII, XXIV, XXV, elf mittlere, weder feuchte noch trockene, darunter drei den feuchten ähnliche, in welchen möglicher Weise mehr Regen und Feuchtigkeith vorkommt, als in den sechs die wir als feuchte bezeichnet, aus Ursachen, deren Ursprung wir vorausgeschickt, diess sind nemlich: es-Sinak, el-Han'ia und Sa'ad es-Sa'id; unter mittleren versteht man (eben)mässige <sup>52)</sup>, die weder zur Feuchtigkeith noch zur Trockenheit in (nähere) Beziehung gesetzt werden, wegen ihrer Ebenmässigkeit und Mittelmässigkeit.“

Auch bei der folgenden Anweisung, die specielle Regenzeit aus der Stellung der fünf Planeten zu den Stationen zu finden, wird ausdrücklich bemerkt, dass die Station zu  $13\frac{1}{3}$  Grad zu rechnen und von Ser'ân zu beginnen sei — also die Theilung in 27 noch bei der jüngeren Reihe.

Wir erfahren hier zum ersten Male, welche Mondstationen zusammengehörten, neml. XVI u. XVII (s. Nachschrift). Ob sich diess astronomisch oder historisch wird rechtfertigen

<sup>52)</sup> סונה (vgl. Anhang) im Sinne von سوي auch im philosophischen Sprachgebranch.

lassen? Jedenfalls möchte ich auf die Verbindung von XVI, XVII bei Weber (II, 292, 310, 374) hinweisen, indem ich das Weitere den Indologen überlassen muss. Hervorzuheben ist es aber, dass die Summe der einzelnen Stationen in den drei Klassen nur 27, nicht 28 beträgt. Ferner wird sich aus den folgenden Parallelen ergeben, dass die Varianten in Bezug auf die Vertheilung der einzelnen Stationen in die verschiedenen Klassen erst hinter XVI beginnen, ein Umstand, der ebenfalls für die Trennung von XVI u. XVII von Wichtigkeit scheint.

Auf die Bedeutung dieser Eintheilung der Stationen nach ihrer „Qualität“ — wie ich, nach dem Vorgange der Astrologen, das Verhältniss von Feuchtigkeith und Trockenheit, der Kürze halber nenne, — bin ich freilich erst geführt worden, nachdem mir leider ein Theil der von mir benutzten Quellen nicht zugänglich ist. Doch wird auch das Wenige, was mir jetzt zu Gebote steht, genügen, um zu weiterer Untersuchung anzuregen.

Ich gehe daher zu den Parallelen dieser Eintheilung über:

B) Auch in der oben (S. 141) angeführten Stelle des *Lib. de mutat. temporum* werden die Mondstationen in drei Klassen getheilt, und die Namen der einzelnen angegeben. Diejenigen, welche „multum humiditatem“ monstrant, sollen X sein, nemlich:

- |   |                              |
|---|------------------------------|
| 1. Aldebaran (medium tauri)   | IV دببران                    |
| 2. Algebathan   | X جبهة                       |
| 3. Algerpha   | XII مرفة                     |
| 4. Algaphata  | XV غفر                       |
| 5. Abgebauen  | XVI زبائان                   |
| 6. Algard   | XVIII القلب?                 |
| 7. Allebra  | XIX شولة?                    |
| 8. Aluathan   | XX النعائم                   |
| 9. Alesthadebe  | XXII سعد الذابح <sup>2</sup> |
| 10. „Alpharga et postea [lies: hoc XXVII est posterior?] si fuerit separata a conjunctione Solis etc. inducit pluviam“ (s. Nachschrift) | الفرع الموح                  |

Dann heisst es: „*Aldirahum vero quod est medium Cancrī*“<sup>53</sup>) multum significat pluviam et omnes relique pauciores!“

Dann folgen 6 trockene (siccae) nemlich

- |                |                   |
|----------------|-------------------|
| 1. Althotharia | II البطين         |
| 2. Almuster    | V الهقة = الميسان |
| 3. Athalf      | IX الحارث         |

<sup>53</sup>) Vgl. oben IV A. wo Herz des Scorpion. Es kann nur الذراع (VII) gemeint sei; vgl. im Kalender des Harib (p. 402): „Et Araber laudant hunc annu et dicunt quod raro exornatur pluvia ejus et si non fuerit in anno pluvia.“



- |                 |                  |
|-----------------|------------------|
| 4. Altherp      | (XVIII القلب?)   |
| 5. Alesadadabfa | XXV سعد الاخبية  |
| 6. Algarf alaud | XXVI انفرغ الاول |

Hier scheint 3 und 4 identisch, und dafür XVIII ausgelassen, da zwischen V u. IX keine passt.

Dann heisst es (p. 375): „Reliquae sunt *temperatae*, quorum tres paucam humiditatem habent“, nemlich:

- |                |                  |
|----------------|------------------|
| 1. Altoraia    | III الثريا       |
| 2. Althimeth   | XIV السماء       |
| 3. Aleschadebe | XXIV سعد السعود? |

Es möge nun zunächst eine Parallelstelle folgen, welche ziemlich übereinstimmt.

C) Am Ende des astrologischen *liber* (*Conjunctionum*) *de mundo vel saeculo* (oder *revolutionum* etc.) des Ibn Esra, nach der lat. Uebersetzung des Petrus Aponensis (Ven. 1507 f. 84 col. 2) heisst es: „Sapientes quidem *indorum* aiunt quod mansiones lunae sunt 28 et cedunt cuilibet signo mansiones 2 et tertia [hes tertiam] unius mansionis. Erit hoc autem a principio arietis cuius quidem initium iuxta sapientes imaginationum<sup>54)</sup> est 8. grad. ante cornua arietis, quae sunt hoc tempore super 22 grad. arietis, qui est aliqua equalitatis; et hoc quidem secundum divisionem intellectuale<sup>55)</sup>: et non secundum imaginationem [sen secundum consimilia]<sup>56)</sup>. Imago enim arietis parva est et minor unius signi quarta. Quod si velle desideras mansiones lunae subtrahas a loco lunae aequato secundum viam tab. *albategni*<sup>57)</sup> 8 grad. tunc enim velle tuum invenies, et de arie qui est imago usque ad 13 grad. et 51 min. est mansio prima: quae vocatur *alnathay*. Et iam divisi<sup>58)</sup> tibi omnes mansiones in signis suis: seu imaginibus et earum nomina secundum ydionia *dekeqar*, i. *cumanorum seu arabum*<sup>59)</sup> nec non et explanationem. Dicunt igitur sapientes *indorum* quod 10 mansiones sunt humidae et significant super pluviam. Et ecce nomina earum

54) Wahrscheinlich falsche Auflösung einer Abbréviation für *imagination*, hebr. חכמי הצורות.

55) Hebr. שהוא קו הצוק שהוא כפי מחלוקת המתשבת.

56) Das von mir in Parenthese Gesetzte steht nicht im hebr. Text.

57) In Cod. Münch. 304 heisst es in einer erläuterten Randbemerkung: „בליחות אלכתי הם לוחות הנשיא וז“ „Tafeln des Bestand, d. i. Tafeln des Nasl g. A.“, der Nasl ist Abraham bar Chijja.

58) חקקתי לך... בצורותם ושמותם בלשון קדר, d. h. ich zeichnete dir... nach ihren Figuren etc. Die Has. haben diese Tabellen weggelassen, oder Ibn Esra bezieht sich auf seine astronom. Tafeln? Vgl. Anhang IV.

59) Auch auf der folgenden Spalte liest man „... super naquresos i. christianos... Et mare super Resarigym i. cumanos i. saracenos“; hebr. ומארים על הקורים ונהל על הישטעאלים.

secundum yfionia arabum aldebaram (sic), aldiraha, aljubaha, asarphy, aljafar, alkalif, [l. alkali] atrula, albuda, alpraga. (sic) almochat, u. s. w. u. s. w. Mansiones vero siccae sunt: albatan, alcaras, alkala, alfañ, alkibic, alpargulmadian, reliquas autem mansiones sunt temperatae<sup>60)</sup>.

Diese Uebersetzung konnte ich erst nach langem Tappen zur Erledigung der Schwierigkeiten mit dem Original und einer Nebenrecension vergleichen. Sie entspricht nemlich demjenigen Buche unter den unedirten astrologischen Schriften des Ibn Esra, welches in den Hss. den Titel ספר הזולם וסחברות המשרתים [כלם] führt, beginnend אמ טמאח ספר אבר מעשר במחברות המשרתים (eine Warnung vor dem Buche אלף אלף des Abu Ma'sher und den Tafeln der Luder), endend: ולזולם הסחכל על הסבטים כי עליהם כל המעשטים. Diese Recension befindet sich in den meisten Hss., und liegt mir jetzt in den beiden Münchener Codd. 202 Bl. 116—124 (ein schöner Pergamentband, wohl des XV. Jahrh.) und 304 Bl. 1—9 vor.

Es giebt aber noch eine andre Recension des ספר הזולם, welche ich früher nicht kannte, nun aber in denselben beiden Codd., 202 Bl. 128—43, und 304 Bl. 136—45, vor mir habe. Diese Recension beginnt: כרוך השם המיוחד [האחד] שהוא הכל ומאחר; endend: ואם היה בשמלות יורה [על כל] דבר רב רק יהיה נבזה ואם במיזבחים יהיה אדערי (דובר).

In dieser Recension (aus welcher auch Jemand in Cod. Münch. 261 Bl. 95 die drei Klassen der Mondstationen excerpiert hat) werden zuletzt noch 3 „feuchte [mittlere] Stationen“ (מחנות הלחות) angegeben, nemlich אלהקרה (V), אלסמאך (XIV) und סער אלסער (XXIV) also abweichend von dem Liber de mutatione, und wie unten unter D.

Was nun die zehn nassen Stationen betrifft, so bietet uns nicht bloss die lateinische Uebersetzung der I. Recension nur neun — denn alpraga ist mit almochat zu verbinden, — sondern auch der behr. Text hat in beiden Hss. nicht mehr als neun, nemlich<sup>61)</sup>: אלובראן (IV), אלוראע (VII), אלנבה (X), אלצרסה (XII), אלנפר (XV — wofür B. umständlich אלנכיל oder אלנול hat), אלמביל (XVII), אלשולה (XIX), אלמליה (XXI), אלסור (XXVII).

Die II. Recension nennt hinter אלנפאר noch אלנבאנה (אלנבון B. d. i. XVI), läßt aber אלשולה und אלמבולה weg und setzt dafür סער אלרבה, oder wie in B. אלרחבה, also wohl אלראבה (XXII), wie das erwähnte Excerpt in Cod. München 261 hat, wo überdies אלנפר weggelassen ist, also gar nur acht erscheinen!

60) ממוכרות

61) Ich sehe hier von leichtern Schreibfehlern ab, und beziehe bei Angabe von Varianten den Cod. 202 durch A, 304 durch B.



Darf man nun die beiden Recensionen combiniren? und in welcher Weise? Darf man annehmen, dass XVI ursprünglich in XVII begriffen war? Vergleiche die zusammenstellende Tabelle II am Ende dieser Abhandlung.

Die 6 trockenen Stationen geben alle beide Rezensionen als dieselben: אֶלְבָּטִין (II), אֶלְהֶנָּה (VI), אֶלְטָרֶף (IX), אֶלְקֶלֶב (XVIII), אֶלְטַעַד (in II Rec. A. nur אֶלְכֻבִּיה, B. סַעַד אֶלְכֻבִּיה, d. i. XXV) und אֶלְטַרְגָּם (in II. אֶלְטַרְגָּל, d. i. XXVI).

Ich gehe nunmehr zu anderen Quellen über:

D) In der oben (IV D) angeführten Tabelle (Cod. München 543 Bl. 168<sup>b</sup>) kommen für die Qualität der Mondstationen folgende Bezeichnungen vor:

- |    |                             |   |       |   |
|----|-----------------------------|---|-------|---|
| 1. | הם sehr feucht sind         | IV, VII, XII, XVI, XXI, XXVII                   | Summe | 6 |
| 2. | הם feucht sind              | X, XV, XVI, XIX                                 |       | 4 |
| 3. | הם mittelmässig feucht sind | VI, XIV, XXIV                                   |       | 3 |
| 4. | הם mittelmässige sind       | I, III, VIII, XI, XIII, XX, XXII, XXIII, XXVIII |       | 9 |
| 5. | הם trockene sind            | II, V, IX, XVIII, XXV, XXVI                     |       | 6 |

Wie diese Fünfteilung zur Dreitheilung der bisher genannten Quellen sich verhalte, ist leicht zu erkennen. Rubrik 1 u. 2 sind zusammen die 10 feuchten, R. 5 die 6 trockenen, R. 3 u. 4 die mittelmässigen, R. 3 die 3 einigermaßen feuchten. Rubrik 1 stimmt mit der Subdivision bei Alkindi bis auf u. XXVII hier, für XXVI dort, was sich freilich leicht durch die verschiedene Zählung erklärte, wenn nicht dann wieder die Uebereinstimmung bei andern hinter XVI zu erklären wäre.

E) In dem oben (S. 154) erwähnten astrologischen Rade (Cod. München 261 Bl. 95) findet sich bei einer Anzahl von Mondstationen der Buchstabe י (Jod) oder י', links oder rechts von der Ziffer der Mondstation; ich halte diese Buchstaben für Abkürzungen von יבש „Trockenheit“ und ימי „Regen“, so lange mir keine bessere Erklärung geboten wird. Indem ich anstatt der dort gebrauchten, um eins abweichenden Ziffer (s. oben) sogleich die bisher stets angewendete setze, erhalten wir als:

1. regnerische: IV, VII, X, XII, XV, XVII, XXI, XXVII also 8,  
2. trockene: II, V, IX, XVIII, XIX, XXIII, XXV, XXVII also 8.

Ob die Abweichungen aus blossen Schreibfehlern, wie sie bei einem solchen Rade sehr leicht vorkommen können, zu erklären sind, lasse ich dahin gestellt; die Summe  $8+8$  ist  $= 10+6$ .

F) Endlich möge noch eine kurze Hinweisung Platz finden. Die Leydener Hs. Scaliger 14, n. 7 meiner Beschreibung (Catal. Codic. h. Lugd. p. 372) enthält eine Tabelle der Mondstationen vom J. 1466, beginnend: הַאֲשֶׁן אֶלְנֶסָה וְהָא קֶרֶן סֵלָה, הֶלֶךְ, die letzte Station heisst אֶלְבִּיאָס (2) und wird ebenfalls als סוּה bezeichnet, d. h. „mittlere“ Temperatur, wie in der Tabelle

Cod. München 343, wo  $\text{נזטרא}$  und  $\text{נזטרא}$  alterniren, und bei el-Kindi. Leider kann ich über jene Hs. nichts mehr angeben, da ich bei Ansicht derselben im J. 1854 nicht ahnte, dass die angegebene Bezeichnung mich einst interessiren würde. Vielleicht gefällt es Hrn. De Jong, dem ich seit jener Zeit manche werthvolle Mittheilung verdanke, einen Blick auf jene Hs. zu werfen.

Was nun das Verhältniss dieser, zunächst aus arabischen Quellen fliessenden Unterscheidung zu indischen betrifft, so kann ich nur bemerken, dass bei Weber II, 387 die N. 6, 7 d. I. VIII, IX unsrer gewöhnlichen Zählung als „reich an Regen“ bezeichnet werden. Ueber eine eigentliche Eintheilung konnte mir Weber, auf eine besondere Anfrage, keine Nachweisung geben; er ist eher geneigt, die meteorologische Entwicklung für eine selbstständige arabische zu halten; wogegen freilich die ausdrückliche Zurückführung auf Indien bei Kindi von grossem Gewicht scheint. Es ist allerdings denkbar, dass die exacte Klassification erst seitens arabischer Astrologen durchgeführt wurde; demungeachtet wäre es kein Wunder, wenn man später auch diese Eintheilung, mit den Nazatra selbst, den Indern zuschrieb, wie diess Ibn Esra (oben C) ausdrücklich thut.

Ehe ich diese Bemerkungen über die Zahl 27 schliesse, möchte ich noch eine Ungenauigkeit bei Müller (p. 65) berichtigen, welche leicht als Beweis für das höhere Alter der Zahl 28 missbraucht werden könnte. Müller sagt: „after the evidence collected by Dr. Sprenger that the *twenty-eight* lunar asterisms had been observed by the Beduins of the desert long before the time of Muhammed.“ So liegt die Sache nicht; vielmehr hat Weber (I, 319—321) sehr wohl die Sache von der Zahl unterschieden, und hervorgehoben, dass die Zeit der Manzil-Sprüche (vgl. auch Sédillot II, 520) unsicher sei, ja er schaltet S. 321 Z. 11 mit Vorbedacht die Zahl 27 ein. Es wäre nach den obigen Nachweisungen das Alter eines Spruches über XVI und XVII von besonderem Interesse <sup>62)</sup>.

## VI.

Es mögen nun noch einige zerstreute Bemerkungen folgen, für welche bisher kein angemessener Platz sich gefunden.

62) Die von Müller daselbst nach Neubauer angeführte Glosse habe ich bereits in meinem Catal. Cod. hebr. Lugd. (1858 p. 200 n. 2) mitgetheilt und dort bemerkt, dass  $\text{סלום בן רחום}$  (nicht „Salem“) der bekannte Karier Salmon b. Jerusham, arabisirt Selim oder Saleh b. Rahim (X. Jahrh.) sei; vgl.

Hebr. Bibliographie 1880 S. 48 und  $\text{سليم}$  bei Nießl, Catal. p. 520 b, Wüstenfeld, Akad. d. Arab. S. 117 n. 211, II. Ch. VII, 593.



Wie die Lehre von den Manistationen auch in die Cosmographie des Mittelalters drang, das sehen wir an *Ristoro d'Arezzo*, dessen „Composizione del mondo“<sup>63)</sup> eine, unter indirectem arabischen Einfluss verfasste Weltbeschreibung; auch bei Gelegenheit der Himmelszeichen auf die Mondstationen kommt (p. 8): „E li savi fecero menzione alli animali del cielo e delle lor membra: i quali sono composti di stelle e specialmente quelli che fecero menzione delle mansioni della luna.“ Es werden dabei arabische Namen erwähnt — welche der Herausgeber, mit Ausnahme von *Sarthan*, in seinem angehängten Verzeichniß der aus *Ristoro* im Wörterbuch der *Academia della Crusca* nachzutragenden Vocabeln aufgenommen hat, wohin sie jedoch, besonders in ihrer theilweisen Verstümmelung, streng genommen nicht gehören. Diese Namen sind der Reihenfolge nach: *Sarthan* (I) 2 glänzende Sterne  $\alpha$  u.  $\pi$ , *Albuthan* [lies *Albothein*?] 3 glänzende Sterne  $\alpha$ ,  $\beta$  u.  $\gamma$  (dann *plyades* u. *Cor tauri*), *Alhocach*, 3 Sterne im Kopf der Zwillinge, kann nur *الهقعة* (VI) sein, *Auchacps*, 2 Sterne unter den Füßen der Zwillinge, scheint *الهقعة* (V) — (dann kommt *caput gemini* antecedens und *caput geminorum* subsequens — dann die Augen des Krebses), *Anacotha*, Mund des Löwen, ist *المنثرة* (VIII), gewöhnlich „Nase des Löwen“, *Artuffo* 2 Sterne, die Augen des Löwen, ist *الطرف* (IX), auch bei *Ibn Esra* „Augo“ mit 3 Sternen, *Albegen* 4 Sterne: „delle quali l'una ha cor di leone“ ist *الجبعة* (X) mit Umstellung der Consonanten, wie nicht selten, für *Algebek*, endlich *Alcarfa* (lies *Alcarfa*) *الحرفة* (XI). Diese Namen sind sämmtlich arabische. Man muß hierbei beachten, dass es *Ristoro* nur darum zu thun war, die Theile der Tierbilder am Himmel hervorzuheben.

Was das Verhältniss der Stationen zu den Determinanten (*Yogatara*) betrifft, welche *Müller* (p. 44, 57) von einander getrennt wissen will, so möchte ich Fachkundige anregen, zu untersuchen, ob die Angabe von 1 bis 2 (nur einmal 3) Sternen in jedem Zeichen des Zodiak bei *Abu Ma'sher* in dem Schriftchen *Flores*, im Abschnitt „de stellis fixis“, irgendwie mit diesen zusammenhänge. Es gehört jedoch hierzu eine Vergleichung von Hss., da die Zahlen der Distanzen variiren und z. B. die mir vorliegende od. 1495 Lücken hat. Ich hebe nur hervor, dass der erste Stern auf  $13^{\circ} 25'$  angegeben ist, während die Eintheilung des Kreises in 27 Stationen  $13^{\circ} 20'$  ergibt.

<sup>63)</sup> La Composizione del Mondo di Ristoro d'Arezzo Testo Italiano del 1282 pubblicato da Enrico Narducci, Roma 1859 — enthält den ursprünglichen und modernisirten Text. Der Herausgeber (vgl. oben S. 128 A. 18) hat an den angeführten arabischen Autoren literarische Nachweisungen gegeben, z. p. 3–5 und dazu: Zur Pseudoplag. Lit. S. 92f. p. 7 [ib. S. 92] p. 12, p. 93–5. — Vgl. auch *Narducci* d. J. S. 101.

Bei Untersuchung der Namen wäre es von Wichtigkeit zu wissen, ob manche früher einen Stern oder eine Sterngruppe (Asterismus) bezeichneten, ehe sie für die Mondstationen angewendet wurden. Whitney's Hypothese (bei Weber II, 394), dass *الذيرار* diesen Namen als Mondstation erhielt, weil sie auf *ذيرار* folgt, also letztere die erste bei den Arabern gewesen, fällt vollständig zusammen, wenn *الذيرار* schon ursprünglich ein Sternname war.

Ich schalte hier noch eine Frage ein, die mir bei der Revision einfiel: Sollten die Fixsterne auf den Astrolabien irgendwie mit den Mondstationen zusammenhängen? Ohne auf die Sache eingehen zu können, gebe ich auf Tabelle III die Namen der Sterne: A) 26 aus *Marshallah*: De compositione Astrolabil, Cap. 11 (G. Reisch, Margarita phil. ed. Basel 1583 p. 1302) mit Weglassung der Längen- und Breitengrade, welche bei den 4 doppelt genannten (von mir durch ~~26~~ bezeichneten) nicht identisch sind. Vielleicht bieten Has. bessere Auskunft.

B) 29 auf einem, in Spanien verfertigten, von Juden gebrauchten von Sprenger der hiesigen k. Bibliothek geschenkten Astrolab v. J. 1029—30; s. F. Woepcke: Ueber ein in d. k. Bibliothek zu Berlin befindl. arab. Astrolab. Aus d. Abh. d. k. Akademie 1856 S. 18. — Hierzu setze ich bei einigen, mit Sicherheit identischen die Nummer, welche sich ergibt, wenn man die 35 Sterne zählt, welche Ibn Esra im 29. Kap. der gedruckten Recension seines Werkchens angiebt (s. oben IV B S. 151). Die jüngere handschriftliche Recension hat nur 25, indem 15, 17—21, 23, 27, 31—35 fehlen, hingegen zwischen 26—29 noch *אלמנט מן אלמנט* hebr. [הקרן] *הקרן* hinzukommt.

C) 27 Nach *Hermannus Contractus*, dessen zweitheiliges Werk über das Astrolab bei Pez, Thesaur. aenodot., Aug. Vind. 1721, T. III P. II (p. 94 u. 110), die Sterne p. 103. Ich habe zu einigen die arabischen Namen gesetzt, die sich mir ohne Weiters aus den Parallelen ergaben. —

Welche Verwirrung schon zur Zeit des Bettani herrschte, sehen wir aus der interessanten Stelle des 'Abd ur-Ra'hmân es-Sûfi bei Reinaud (Aboulfeda, introd. p. CLXXXVIII). —

In Bezug auf Weber's Hypothese über den Ursprung der Mondstationen in Babylon ist eine Stelle in Abu Masher's Einleitung in die Astronomie beachtenswerth. Das 10. Kap. des V. Buches beginnt folgendermassen: „*Indi vero primi saeculi partes sive ita primum habuerunt, sive caldeorum inventionem postea receperantes, prout rectius eis visum est, stellas et terminos aliter ordinales etc.*“ — freilich im Zusammenhang mit Kap. 9, wo Sem die Astronomie begründet! — Dass die Chaldäer astronomische Tafeln angelegt, hat Charles (Comptes Rendus, 1846, XXIII p. 852) wahrscheinlich gemacht; ich sehe jedoch nachträglich, dass bereits Lassen, Ind. Alterth. II, 1120 und Humboldt, Kosmos II, 431 A. 8, hiervon Notiz genommen.



Endlich und schliesslich mögen noch die versificirten Abhandlungen (?) über die Mondstationen in Cod. Escur. 919, 1. 2 (Casiri I, 363) der Aufmerksamkeit der Forscher — wie meine über Erwartung angewachsene Abhandlung ihrer Nachsicht — empfohlen sein.

### Anhang I.

(Gerard v. Cremona, Johannes Hispalensis, Adelard von Bath, Robertus Retinensis, Hermannus, Uebersetzer der Schriften von Chowarezmi, Saïd, Megrîti, Abu Ma'sher.)

Ich habe oben (S. 127 A. 17) das von Boncompagni veröffentlichte Verzeichniss der Uebersetzungen Gerards von Cremona erwähnt, zu welchem derselbe eine Anzahl noch vorhandener Hss. und Drucke nachgewiesen. Ich bin damit beschäftigt, weitere Ergänzungen zu sammeln, wie die in meinen erwähnten Briefen, indem auch die arabishe Literaturgeschichte selbst dabei nicht ohne Bereicherung bleibt. Unter anderem bietet eine Vergleichung jenes Verzeichnisses mit dem bei Libri I, 267—8 abgedruckten Inhaltsverzeichnisses des pariser Cod. suppl. lat. 49 so frappante Parallelen, gegenseitige Erläuterungen und Berichtigungen, dass man wohl mit einiger Wahrscheinlichkeit alle mit jenem Verzeichnisse übereinstimmenden Werke dieses Codex für Uebersetzungen Gerards halten darf, wie es von vielen feststeht. Die Verwerthung dieser, wie ich glaube, nicht unbedeutenden Bemerkung muss einem andern Orte vorbehalten bleiben. Hier soll nur ein mit unserem speciellen Thema zusammenhängendes Resultat berührt werden.

Nicht bloss in jenem Cod. 49, sondern in allen bisher bekannten latein. Hss., welche die Algebra des Muhammed b. Musa el-Chowarezmi enthalten (Libri, Hist. I, 253, 289; Charles Comptes rendus XIII, 506 n. 2; Cod. Boncomp. 312 p. 136, vgl. p. 206: Mohammed etc.) ist der Uebersetzer nicht genannt; aber in dem erwähnten Verzeichnisse der Ueberss. Gerards (l. c. p. 5) liest man: „*Alchwarizmi* de tebra et alancabala tractatus I.“ Nun giebt es freilich eine Bearbeitung eines Werkes über Algebra von Gerard, welche Boncompagni (p. 28 sq.) aus Cod. Vatic. 4606 edirt hat, und welche in Anlage und Inhalt der von Libri edirten Bearbeitung ähnlich ist; nur hebt Boncompagni (p. 51) die Notirung negativa et Grössen hervor, welche Charles (p. 52) auf indischen Ursprung zurückführen möchte, obwohl Muhammed b. Musa solche nicht kennt, ein Umstand, der ganz besondere Beachtung zu verdienen scheint. Schon aus den algebraischen Excerpten in dem Algorismus des Johannes Hispalensis schliesst Charles (Comptes rendus XIII, 503 vgl. Boncompagni l. c. p. 54 unten, wo von diesen „Excerptiones“ die Rede ist), dass die Algebra des Muhammed ihm in einer Uebersetzung vorgelegen (vgl. Charles l. c. p. 505). Doch möchte man

hiergegen einwenden, dass ja Johann selbst, als Dolmetscher aus dem Arabischen, wohl auch das Original benutzt haben konnte — und dieselbe Frage findet auch auf den arithmetischen, nach Clowarezmi benannten „Algorithmus“ Anwendung, worüber anderswo. — Aber in einer von Gerard selbst aus dem Arabischen des Abu Bekr genannt „Heus“ oder „Deus“ (?) übersetzten Abhandlung über Geometrie wird auf eine vorausgegangene Algebra hingewiesen. Charles (l. c. p. 504) bezieht diess, nach einer Glosse des Cod. 7366 auf die Algebra eines Saïd, welche von Gerard früher übersetzt sein möchte, vielleicht die anonyme in Cod. 7377 A, anfangend: *Primum quod necessarium est aspiciendi in hoc libro*, in welcher die Abhandl. des Muhammed citirt wird. Merkwürdiger Weise findet sich in zwei lateinischen Codd. hinter Muhammed's Algebra und Abu Bekr's Geométrie eine Abhandlung eines Saïd, nemlich Catal. MSS. Angl. II, 393 n. 9260, 5: *R. Saïdi* (sic) *de scientia figurarum superficialium et corporarum* und in dem erwähnten Cod. suppl. 49 (bei Labri I, 289) f. 126: über *Asaidi Abuchoin* (ohne Inhaltsangabe). Letzteres weist, wie mir scheint, auf Saïd Ibn Ahmed (vielleicht der berühmte Toletaner im XI. Jahrh.?). Charles erwähnt beide Codd. (p. 503 n. 2, p. 506, 2) ohne auf diesen Umstand zu achten, wahrscheinlich weil im Catalog oder in den Codd. selbst nicht als Inhalt Algebra angegeben ist. Die anonyme Algebra in Cod. 7377 A. ist offenbar identisch mit einer anonymen hebräischen, die mir in der Münchener Hs. 225 (Bl. 95—154) vorliegt und eine weitere Ausführung der Algebra des Muhammed in Labri's Ausg. scheint. Sollte nicht Gerard der Uebersetzung des Abubekr seine eigene Bearbeitung der Algebra des Muhammed vorausgeschickt haben, — da wir jedenfalls eine solche unter seinem Namen besitzen?

Zwar soll es, ausser der von Labri edirten lateinischen Uebersetzung, — mit welcher alle (eif) bekannteren Hss. übereinstimmen (auch Cod. Boncompagni 265 p. 120 des Catalogo, wie mir der Fürst, auf meine Anfrage, mittheilte), — noch eine, von Robert Castrensis in Sagovia im J. 1183 verfaßte, geben und Andreas von Roomen will eine Hs. derselben von Th. Hagek zum Geschenk erhalten haben (*Narducci*, Saggio di voci ital. etc. p. 18; vgl. über Roomen: *Boncompagni*, Della vita e delle opere di Leon. Pisano, Roma 1852 p. 93). Mir ist jedoch diese ganze Notiz verdächtig, obwohl, oder weil, unter dem Namen des Rob. Castrensis die Uebersetzung des *Moricini Romani* etc. de re metallica gedruckt ist, mit dem Schlussdatum 1182. — Jourdain (*Recherches* p. 106, od. 103 ed. II) möchte ihn identificiren mit Robert Rotinensis, der um 1143—4 lebte. Die Zahlen lassen sich sehr wohl vereinigen, wenn 1182 für die spanische Aera angenommen wird, also grade 1144!

Hier Robert wird nemlich in der Vorrede der lateinischen Uebersetzung des *Planisphaerium* von Ptolemäus, welche Jourdain dem Hermann Dalmata vindicirt, als *illustris socius* erwähnt, und jene Vorrede ist datirt Tolosa Kal. Jun. MCXLIII, so im Druck,



—1143 in der Hs. bei Jourdain, welcher das im J. 1526<sup>6</sup> edirte Buch nicht gekannt oder beachtet hat, an dessen Spitze gar *Andreas Brungenis* als Uebersetzer figurirt; dagegen wird *Rudolf Brug* genannt bei Charles (Gesch. d. Geometrie, deutsch S. 595; vgl. Seilllot, *Matériaux* I, 365); der Irrthum 1544 bei Delambre II, 456, welchen Charles dort berichtigt, stammt vielleicht aus einem (vermuthlichen) Druckfehler bei Fabricius-Harless V, 292, welchen ich in der Hebr. Bibliogr. 1861 S. 155 berichtigt, ohne damals noch das Werk von Charles gekannt zu haben. An letzterer Stelle habe ich bemerkt, dass das arabische Original jener Uebersetzung eine Bearbeitung eines „Maslema“ („Molsem“ bei Charles-Sohncke, S. 596) sei, in welchem ich Maslema el-Magriti vermuthete; auch ergab sich mir, dass die hebräische Hs. Almanzi 96, II, eine hebräische Uebersetzung desselben Werkes enthalte<sup>64</sup>). Diese Vermuthung hat sich mir nunmehr zur Gewissheit gestaltet. Vergleicht man nämlich die Beschreibung dieses Codex (H. B. I c. p. 145) mit der Beschreibung des melicischen hebr. Cod. 30 (Plat. 88, oder 4 post.) n. VIII bei Biscioni (ed. in 8<sup>vo</sup> p. 491), so kann man an der Identität keinen Zweifel hegen. Nun bemerkt aber Biscioni: „At ultimum capitulum adjunctum fuit ab Abbo (sic!) *Abraham e Salina fil. Achmeth.*“ Schon vor 18 Jahren hatte ich mir in meinen Excerpten aus Biscioni zu dieser Stelle das Wort „Magriti?“ notirt, und indem ich kürzlich allerlei Fragen an Herrn Prof. Lasinio in Pisa richtete, welchem ich werthvolle Auskünfte über hebräische Hss. in Florenz verdanke<sup>65</sup>), glaubte ich amdehst, an Biscioni mich haltend, hier etwas aus dem Werke Magriti's über das Astrolab (oben I Anm. 8) gefunden zu haben<sup>66</sup>). Allein die Vergleichung mit Cod. Almanzi ergiebt, dass das Astrolab hier Nebensache sei. Den Namen hat Biscioni offenbar darum gespalten, weil er das כ in ססלמה für die

64) Zu dem dort verbesserten סל סורי ad Syrum vgl. den Catalog der art. Hs. des Br. Museum p. 206, wo die *اقتصاص* identisch sind mit den bei Weirich p. 232, vgl. Clewssohn, *Seabier* I, 559, von Thabit überzogenen Hypothesen. Auf eine Anfrage an Hrn. de Jong über den Leydner Cod. 1193 bemerke mir derselbe, dass die Identität mit der Hs. des Br. Mus. in der Fortsetzung (Bd. III) des Catalogs der Leydner Hs. festgestellt sei. Dieser Band ist noch nicht erschienen.

65) Vgl. v. A. Hebr. Bibliogr. 1868 S. 39, 41. — An letzterer Stelle berichtete ich über die Herausgabe der arab. Paraphrase des *Avareyes* über Meteorik und Poetik des Aristoteles unter Auspicien der Regierung. Seitdem fand ich in dem oben (S. 157) erwähnten Cod. München 356 den größten Theil des Compendiums der Poetik in arab. Sprache mit hebr. Lettern, wovon ich Hrn. Laskole eine Abschrift zuschickte.

66) Ueber das in Cod. Krems 967, 2 hebräischste Fragment wäre mir irgend eine nähere Auskunft für eine nicht unwichtige Untersuchung sehr erwünscht. Ich will noch gelegentlich bemerken, dass dort 967, 4 die Abhandlung des Taitb vorausgeht, zu welcher in der hebr. Uebersetzung in der oxford. Hs. Notae von ססלמה (sic) sich finden; v. D. M. Ztschr. XVIII, 351, 353 (Zur pseudopogr. Lit. S. 73).

Präposition *Mei*; obwohl es ganz unhebräisch wäre, dieselbe unmittelbar vor einen Antonymum zu setzen, da selbst das arab. *في* bei Traditionen u. dgl. im Hebr. durch *בין*, oder *בין ובינו*, niemals durch blosses *בין* wiedergegeben wird<sup>67)</sup>.

Aus dem collegialischen Verhältniss der oben genannten Robert und Hermann möchte man leicht geneigt sein, den Uebersetzer des gedruckten Introductorium des Abu Ma'sher zu coniecturen, über welchen meines Wissens nichts bekannt ist. Doch ist es zuerst nöthig die Einleitungen des Abu Ma'sher nach ihre verschiedenen Bearbeitungen genauer zu sondern, als es bis jetzt geschehen zu sein scheint<sup>68)</sup>. Wenigstens hat noch Coxe bei der Beschreibung einiger lateinischer Codd. in den Collegien Oxford's (Catal. Codd. Mss. qui in collegiis et aulis etc. 1852) und im allgem. Index auctor. p. 3, einige Verwirrung, wenn er im Catalog selbst die Codd. Merton 281 (Fragm.) und C. C. C. 95 mit der Ausgabe 1506, im Index aber mit der Uebersetzung des Johannes Hispalensis in Catal. C. C. C. 248 identificirt. Ich habe im Catal. libr. hebr. p. 1403 meine vollständige Unkenntniss des Verhältnisses dieser zu den gedruckten durch „nescio“ unverholen erklärt, da ich keinerlei sichern Anhaltspunkt für oder gegen Coxe hatte. Inzwischen habe ich durch die Freundlichkeit des Fürsten Boncompagni das kurze Vorwort des Joh. Hisp. aus der Hs. 4 (f. 26—62: „Albuxar“, Catalogo p. 5) nebst einem kleinen Specimen erhalten, und dann die Ausgabe 1489 der hiesigen k. Bibliothek verglichen. Das Vorwort des Uebersetzers der letzteren beginnt: „Apud Iannos (!) arthum principis qui ars extrinseca praescribi solet in librorum indicis: non scripto ullo autentico q. ego mea lingua invenerim . . . Ab hoc igitur secundo genere huius operis auctor incipiens: septem inquit sunt omnis tractatus in indicis Auctoris intentio etc.“<sup>69)</sup>. Schon hieraus geht die Identität mit Cod. C. C. C. 95 hervor, wo richtig „Apud latinos“ etc., während das Vorw. des Joh. in Oxf. und bei Boncompagni mit einer Chutbe beginnt: „Laud Deo qui creavit celum et terram“ u. s. w. und dann „Dixit Geasur (bei Coxe: Geasur)“ etc. Wie wir oben gesehen, greift das Vorwort des Anonymus schon in das Werk selbst vor, weshalb er auch im I. Tractat nur 5 Kapp. anstatt der 6 des arab. Originals und der Uebersetzung des Johan-

67) Auch die bisher unbekannte hebr. Uebersetzung des dem Ptolemäus beigelegten Werkes über Astrologie (aus dem Arabischen), welche ich in Oxford und München Codd. 249 u. 289 entdeckte und in Cod. Almanzi 96.1 wieder entdeckte, ist in dem medice. Cod. 28 (Plut. 68) X bei Discloni; wofür ich durch die sehr gute Collation des Hrn. Prof. Loebius sicher gestellt bin.

68) Vgl. Colebrooke, Essays II, 365-8 (angeführt von Weber, Ind. Stud. II, 291) über das Buch vorbefragt, ist mir unbekannt, da ich die Essays noch nicht aufstöbern konnte.

69) Vgl. Nisall, Catal. p. 298 und Parallelen zur Sachse in Catal. I. h. p. 2189 und CCXXII.



nes hat. Doch würde eine weitergehende Characteristik dieser Uebersetzung hier zu weit führen. Es hat schon Nicoll l. c., aus der Vergleichung einer (jedoch unvollständigen) Hs. des *مدخل الكبير* das Resultat gewonnen, dass diese angebliche Uebersetzung eine sehr compandöse sei — so dass die Unbedirte treuere des Joh. Hisp. noch Beachtung verdient. — Gelegentlich theilt er (nota b) eine handschriftliche Bemerkung Seldén's (auf dessen Exemplar) mit, wornach die Uebersetzung „*Hermannus*“ si fides R[og.] Bachono, i. e. Hermannus Alemanni, cujus linguarum imperitiam taxat Bachonius“<sup>70)</sup> sei. Woher diese Vermuthung, nach welcher eine so unvollkommene Bearbeitung um ein Jahrhundert jünger wäre, als die, jedenfalls genuinere des Johannes?<sup>71)</sup> Sie stützt sich wohl auf eine, mir nicht ganz klare Stelle des Vorworts, die aber, nach meiner Ansicht, das Gegentheil beweist, so dass wir hier eine Parallele zu der angeblichen Antorschaft des Planisphaerium hätten. Es heisst nämlich dort:

„Que enim ego prolixitatis exosus et quasi minus continetia: cum et hunc morem latinis cognoscerem preterire volens animo ipso potius tractatum exordiri pararem. Tu mihi studiorum olim specialis atque inaequabilis comes: rerumque et actuum per omnia comans unice mihi (an) memores obviasti dicens. Quamquidem nec tibi pro amore tuo mi *Hermanne* nec ulli consulto alienae linguae interpreti in rerum translationibus abceci] sententia quandam nullatenus advertendum sit ita tamen alienum iter sequendum videatur ne precuras. Pristior non qui librum hunc in arabica lingua legerit si in latina non ab exordio suo qua primum legentis intuitus incidi] inceptum videat non industriam sed ignorantiam putans: et operis forsitan integritatem detrimenti: et nos deinde digressionis arguat. Parvi quidem est ipsam etiam laborem tuo potissimum instinctu aggressus sum, ut si quid ex hoc nostro studio latine copie adiciatur: non mihi minus quam tibi meriti rependatur. Cum tu quidem et laboris causa et operis index et utriusque testis certissimus existas: expertus quippe nihilominus: quam grave sit ex tam fluxo loquendi genere quod apud arabes est, latine modum congruum aliquid commutari atque in his maximo que tam artam rerum imitationem postulant. His habitis ne longius differatur ab ipsius verbis tractatus in scium sumamus. Intentionis inquit expositio etc.“

Ich glaube, dass hier nicht an Hermann Alemannus, sondern an Hermann, den Collegen Roberts, gedacht werden muss, der

70 Hermann des Deutsche erhellte 1240–56; v. Jourdain, Recherches t. 12 col. 1, S. 158 bei Stahl, — t. 12 der ed. II; Rehan, Averroes t. III p. 167 col. 1 — die ed. II besitze ich leider nicht.

71) Ueber das Datum derselben (1133?) in Cod. Magliabechi s. oben S. 125 A. 13a. — Der Titel in Cod. C. C. C. 248 (XIII. Jahrh.) lat: „Liber introductorius minoris in magisterio (für *حکام*) scientie veterum.“

also fast gleichzeitig mit Jo. Hispalensis das Werk bearbeitete <sup>72)</sup>. Wenn dieser Schluss aber richtig ist, dann hätten wir auch einen neuen Bearbeiter der astronomischen Tafeln des Chawaruzmi, ausser Adelard von Bath, der bis jetzt allein als solcher bekannt war <sup>73)</sup>. Ich habe neulich in meinem zweiten Brief an Fürst Boncompagni (p. 18) auf die Stelle VII c. 1 hingewiesen, wo es heisst: „... quociens stella biegit persarum aut indorum etc. que in translatione *zigil Alchwarichin* sufficienter exposuimus,“ die doch nur vom Uebersetzer der *زيج الحارزمي* herrühren können? Oder ist Adelard der Uebersetzer des *Introditorium minus*, wie er als Uebersetzer der *Isagoge minor Japharis* genannt wird (vgl. oben S. 129 Anm. 22)? Diese letztere wäre namentlich mit der *Epitome* des Joh. Hispalensis zu vergleichen, welche ja gedruckt vorliegt.

Wer mir bisher gefolgt, wird erschen haben, dass auf diesem Gebiete noch Manches zu holen ist.

In Beziehung auf den Namen „Japhar“ (oben S. 130) will ich nur noch bemerken, dass es zweifelhaft ist, ob Muhammed b. Musa el-Chwarezmi den Beinamen Abu Ga'far geführt habe, wie sein jüngerer Namensvetter, einer der 3 Brüder Beni Shukir, mit welchem ihn Chasles zuerst verwechselte, nachdem schon Cossali vor dieser Verwechslung gewarnt (s. Nesselmann, *Gesch. d. Algebra* I, 30), wie später (*Comptes Rendus* XXIII, 1846 p. 847) Chasles selbst. Bei H. Ch. VII, 1012 n. 393 heisst er Abu Abd Allah.

## Anhang II.

(Aus Cod. München h. 343.)

Ich habe oben (IV D) der Tabellen in dem hebr. Pergament-Cod. München 343 erwähnt, welcher mir seit Kurzem vorliegt und manches Interessante enthält, wovon weder der Verfasser der lateinischen Inhaltsangabe noch Lillenthal eine Ahnung hatten; wie anderwärts die von moderner Hand hineingeschriebenen, von Lillenthal meist aufgenommenen Titel nicht geringe Unwissenheit verrathen <sup>74)</sup>. So ist z. B. *ספר הזכרון* für den Almanach des Jakob

72) Aus welcher dieser beiden lateinischen Bearbeitungen die hebr. Uebersetzung des Jakob b. Elia in Cod. Orat. 192 geflossen (Catal. Codd. hebr. Lugd. p. 370), wäre noch zu untersuchen.

73) Die längst durch Chasles vorbereitete Ausgabe dieser Tafeln ist wohl noch immer nicht ausgeführt.

74) Ich muss hier die Erklärung abgeben, dass jedenfalls der grösste Theil dieser neuen Titel nicht von Lillenthal herrührt (Zur pseudolejgr. Lit. S. 18), sondern offenbar von dem Verfasser des Cod. B. (L. 37), welcher einen älteren (jetzt unvollständigen) Catalog der hebr. Bücher und des der Münchener Bibliothek enthält; vorne liest man: „Ein unerschöpfbarer Catalogus — Hebr. Biblicus“ (sic). Das Urtheil ist kein unbegründetes. — Lillenthal hat nicht einmal alle diese neuen Titel aufgenommen.



b. Machir (Prophatius) eine Erfindung, eben so יבניה קוב für das im Vorw. selbst so genannte ארח סלילה des Isak Alhadib<sup>75</sup>, — welcher arabische Quellen namhaft macht (s. vorläufig Jew. Lit. p. 359 nota 61a u. Catal. Codd. h. Lugl. p. 369; auf אלה komme ich anderswo zurück). Vollständiges Unkenntniß verräth der Titel (i) אט ות הססה, der aus einer missverstandenen Abbreviatur fabricirt ist, während dieselbe in einer verwickelten bibliographischen Untersuchung einige Hilfe leistet. Ohne diese selbst erschöpfen zu wollen, möchte ich nur einige Andeutungen geben, um vielleicht weitere Aufklärung zu veranlassen.

Der erwähnte Codex enthält (Bl. 104 b ff. u. 164 ff.) eine hebr. Uebersetzung von zweierlei astronomischen Tafeln, die ersteren sind jedenfalls die „Pariser“ (Radix ist das J. 1368). Der Anfang lautet אטר שלמה דון דררויס הלמיר d. h.: Es spricht Salomo Doyen de Rhodex<sup>76</sup> (der) „Schüler“ u. s. w. Dieser ist wohl identisch mit Sal. Doyen דבישיש (sic), dem Fundator der Uebersetzung des Ibn Ragal in einer Wiener Hs., und mit Schamis ראון de Lunel (ליניל) in einer hebr. Hs. (Catal. l. h. p. 2384, Catal. Codd. h. Lugl. p. 347) und blühte Ende XIV. Jahrh. Dieser Uebersetzer bezeichnet sich in einigen Zusätzen durch eine jener beliebt gewordenen Abbreviaturen אט דת המצחק (z. B. Bl. 104), d. h. אטר שלמה דון הלמיר. Talmid ist aber hier ein Ausdruck der Bescheidenheit, keineswegs Familienname, obwohl „Schüler“ eben so ein alter Familienname sein könnte als „Lehrer“ מלמד (vgl. Catal. Hbr. hebr. p. 1707). Als הלמיר bezeichnet sich auch der deutsche Simson b. Zadok (XIV. Jahrh.) im Buche 'ח'ס'ב'ץ, wo Talmid Apposition, nicht stat. constr., ist (Catal. l. h. p. 2643, 2771)<sup>77</sup>.

75) Die angeführten 2 versiehl. bei Hieronim (Plat. 88 (ed. 4 post.) Cod. 63 zu Ende, welche mit Hr. Prof. Lachis abgezeichnet sind nichts Anderes als der Anfang dieses Schriftchens von Alhadib; in dem Catalog der Wiener Hs. N. 187 ist ראיתי בכל הדברים falsch gelesen für המסמים; vgl. Cod. Atonnal 39. III (Hebr. Bibliogr. IV, 56).

76) Die Stadt in Südrussland, nicht „Rhodus“ wie der latein. Index der Hs. und daher Lillienthal. Er war wahrscheinlich ein Schüler des Immanuel b. Jakob (s. weiter unten).

77) Joseph b. Isak b. Mose ben Wakker verfasste astronom. Tafeln und Canones in arabischer Sprache zu Toledo um 1337—8, welche, nach seiner eigenen hebr. Bearbeitung der letzteren mit einer allgemeinen Einleitung, in Cod. h. München 230. Die Einleit. beginnt: (so) אטר אחר החלמיר שלמה דון הלמיר; אטר החלמיר המתלמד; באחד הספרים קאל אלהלמיר אלמחלם יוסף . . . יוסף; (also (التعليم)). — Die Veranlassung zu dieser Arbeit gaben ihm die Tafeln יוסף אלמחלם דון אלכור (s. oben).

Einen neuen Beleg für die Bezeichnung „Talmid“ erhielt ich so eben aus





beständige Werke mit der Formel **ז"ס'ת**, was nichts anderes sein kann, als **זאם פריצל הלמיר**, „es spricht Parissol (der) Schüler“, und daher auch der obige Titel **ז"ס'ת**. — Hiernach kann es wohl kaum noch bezweifelt werden, dass „Salomo Talmid“, der, nach Jakob Romano, bei Buxtorf genannte angebliche Verfasser<sup>80)</sup> der „Sechsfügel“, der obengenannte Doyen sei, ohne dass ich angehen möchte, wie Romano dazu kam, das so populäre Werk des Immanuel b. Jakob jenem zuzuschreiben<sup>81)</sup>. Dennoch hat Mai diesen Namen sogar auf einen anonymen Commentar übertragen, der sich jetzt aus dem Nachlasse Wolfs in der Hamburger Bibliothek befindet<sup>82)</sup>.

Ein Compendium der „Sechsfügel“ des Immanuel b. Jakob findet sich in demselben Cod. München 343 Bl. 30 ff.; der Verf. nennt sich in der Vorrede Samuel b. Simeon **כנסי**, in der Landessprache genannt: Samuel Astruc Dascola (**שמעיל אשוריק**) (**ראשקולא**), wahrscheinlich aus der Provence stammend, wo man bekanntlich Städte- und Familiennamen ins Hebräische übersetzte. Bl. 170 liest man: **טקיס ממונס הלמנה משנת ח' שחקן חתכם** „Ort der Mondstationen im Jahre 460 (=1460), nach der Berechnung meines Lehrers und Magisters Rabbi Samuel Dascola<sup>83)</sup>“. Die erste Station

80) „Mitverfasser“ (Jhd. Lit. s. 21 Anm. 61) und daher „assistent in the composition“ in der englischen Uebersetzung (Jew. Lit. p. 359) beruht auf Irrthum, welcher bei der Verwirrung in den Quellen selbst leicht begreiflich ist.

81) Eine lateinische Uebersetzung der Tafeln und Canones des „Immanuel“ von Johannes Lucæ enthält eine Hs. in Florenz, wie ich voss Fürsten Baumgarten erzählt: es ist wohl der „Gloriosi del Lucæ“, der im J. 1422 den Cod. Bamberg. 16 schrieb.

82) Wolf, B. H. III. p. 876—7, erwähnt eigentlich drei neue Offenb. Codices; der p. 877 genannte, nur bis zum 3. Flügel reichende (nicht in 8 Th. „getheilt“) ist jetzt Cod. Hamb. 262, und verfasst im J. 1415 (s. Hebr. Bibliogr. 1862 S. 107). Ueber die beiden, p. 876, s. Wolf IV. p. 942, wo als Autor „Simeon b. ז"ס“ vermuthet wird — dessen Ausspruch im Talmud (Chullin 69b) offenbar citirt ist! Mit welcher Unsicherheit selbst ein Mann wie Wolf sich auf diesem Gebiete bewegt, geht auch daraus hervor, dass er (IV p. 941) die Cyclen (**מחזוריק**) 277—284 für Jahre 5511 und sich dadurch chronolog. Scheiterbrücken schafft (IV p. 944), die nicht existiren, während er die wirklichen nicht kennt: denn das Werk Immanuel's ist 1365 in Thamsen verfasst, wie Cod. Münch. 343 ausdrücklich angibt (wo auch die erste Tafel mit Cyclen 269 beginnt), während der griechische Commentator um 1340 gelebt haben soll!

83) **יהבא**, obwohl ohne diacritische Zeichen, scheint dennoch eine, mir freilich unbekante Formel, die man verschieden auflösen kann, z. B. **יהי חלקו בחיים אמן** oder dergl.; hingegen ist **יהבא** = **יהבא אמן** bei Zunz, zur Griech. S. 365, als Explanetis für Versterbens nachgewiesen. Allein das **ת** ist hier mit deutlicher spanischer Current geschrieben, in welcher es sich bedeutend von **ת** unterscheidet.

84) Derselbe Cod. enthält Bl. 245 eine Bearbeitung der Mondtafeln des Jakob b. Machir für die Jahre 1459—92, aber vielleicht schon 1440 verfasst. — Von Samuel **ראשקולא** befindet sich in Cod. Orat. 171 eine Erläuterung der Tafeln des Son Bonet [falsch **בוסא** im Codex oder in der Notiz, die ich vor Jahren erhalten] Dargaron, d. i. Jakob Pöel (sehr. 1366). — Den Noze

ist auf Widder  $13^{\circ} 33'$  bis  $26^{\circ} 24' 25''$  angegeben, II bis Stier  $9^{\circ} 15' 51''$ , III bis  $22^{\circ} 7' 17''$  u. s. w., also in wenig variirenden Distanzen. Auf der Rückseite des Blattes liest man Folgendes (den Text herzusetzen halte ich für unnöthig): „Nachdem ich die 28 Mondstationen geschrieben, will ich in Kürze schreiben, was ich in einer Abhandlung (אגדה) des Abt. Jusef el-Kindi über die Bedeutung (הוראות) dieser Stationen für den Regen gemeldet habe, wie folgt: Die Sterne (d. h. Planeten), welche Regen bedeuten, sind Venus, Mercur (כוכב), Mond; denn Venus ist das Wesen des Regens und der Mond das Wesen des Wassers“ u. s. w., einige Zeilen wörtlich wie oben S. 157.

### Anhang III.

Loosbücher [Nachschrift zu S. 137 Anm. 30].

Als ich Obiges schrieb, sah ich mich vergeblich nach einer Quelle über arabische Loosbücher um. Inzwischen führte mich ein Zufall auf die lehrreiche Abhandlung von Flügel: „Ueber die Loosbücher der Muhammedaner“, abgedruckt in den Berichten über die Verhandlungen der k. Sachs. Gesellsch. d. Wiss. des Jahres 1861 (erschien 1862) S. 24 ff.; dem Vf. scheint das über hebräische, zum Theil gedruckte, Loosbücher bereits Bekannte (vgl. Jew. Lit. § 22 Ende) nicht zugänglich gewesen zu sein. Ich hatte schon längst die Absicht, etwas über dieselben zusammenzustellen, doch fehlte mir eben eine solche Vorarbeit, da ich in den mir bekannten Schriften dieser Art fast stets auf arabische Quellen zurückgeführt wurde. Ich will mich hier auf wenige Bemerkungen beschränken. Ibn Esra (Flügel S. 26) war kein Meister in der „Kabbala“ und glaubte wohl nur an die astrologischen „partes“ (hebr. עולות), die man in dem aufgerollten Ruche des Sternenhimmels lesen kann, schwerlich an die geomantischen Figuren, die man ihm vielleicht schon im XIII. Jahrh. untergeschoben<sup>85</sup>). Die Hss. München 228 (Bl. 126)

ירשקולה Girondi ist Verf. eines Hymnus שירה אחתה חרש. Mass Samuel ירשקולה war Schreiber in Avignon (Cod. Turin 145, Wien 117 bei Deutsch) und war im J. 1396 (s. Catal. l. h. p. 2682 gegen die Angaben bei Deutsch). Ferner bemerkte mir Zaux, dass Astruc Samuel נסר [נסי?] Cod. Paris 234 im J. 1379 geschrieben haben soll, und Astruc דאשקולה in Avignon im J. 1419 Cod. Ren. 425 abschrieb. Als Astruc שׂמאל erscheint im Jahre 1392 auf einem Deckelblatte in Cod. München 407 (Lh. 405).

<sup>85</sup>) Mir ist nur eine Stelle in den astrologischen Schriften Ibn Esra's bekannt, wo von der Punktkunst die Rede ist, nämlich in dem Vorwort zu dem Buchtheiligen Ruche השאלות (Cod. Oppenb. 1676 Qu. Bl. 114, Cod. hebr. München 45 [Lit. 44] Bl. 475, wo es heisst: השללות השאלות נכח; הנחשת וכל הקמעות וההשכחות גם השלחת הנקודות יוכיח; doch ist mir die Echtheit noch nicht sicher. Die andern mir bekannten Hss. enthalten nur den letzten Abschnitt, ebenso die latin. gedruckte Uebersetzung



und 299 (Bl. 120) sind einander kaum ähnliche Compilationen, und Oppenh. 1175 Qu. Bl. 144 hat Einzelnes aus beiden! Die Namen der Figuren werden arabisch und lateinisch angeführt. Münch. 228 (Bl. 127) nennt einen Jakob דְּיוֹנֶבְלוֹה (de Mont B...?), in den späteren Parthien wird stets die abweichende Ansicht eines Abu Zacharja (offenbar eines Arabers) angeführt, und einmal (135 b) erscheint sogar זַחַל (زحل) für Saturn! In Cod. 299 dürfte das angebl. Werk des Ibn Esra freilich nur bis Bl. 135 reichen. Im Nachfolgenden ist viel von den Barbaren (חֲבֵרֵי־בָרִי), auch von Schwarzen die Rede, und werden auch die angebl. herberischen Namen der Figuren, neben den latein. und arabischen, mitgetheilt. Es ist auch (Bl. 136) von der Ansicht eines אֱלִיסִי die Rede, welcher daselbst und auch in den folgenden Paragr., stets die eines „anderen Philosophen“ entgegengesetzt wird, — wie in Cod. 228 und Opp. häufig die des סַפְרִי (schwerlich Ibn Esra selbst). — Später (Bl. 161) wird ein אֲבוּ זְבוּרִי (sic!) genannt, welcher von den בני אֱלִיסִי spricht (vielleicht בני סַסְאן die Zauberer u. s. w.?). Näheres in meiner Beschreibung jener Hss., deren Inhalt genauerer Untersuchungen bedarf. — Sicherlich ist Ibn Esra nicht Verfasser des Loosbuches, dessen jüdisch-deutsche Bearbeitung in Fürth 1783 u. d. T. (so) פּוֹקֵה זְכוּרִים gedruckt worden — (mit einem Anfang über eine Calamität in der Ukraine im J. 1770) — wo 18 Vögel je 18 Antworten ertheilen<sup>80</sup>). — Das, vielleicht mit dem angeführten des I. E. zusammenhängende Loosbuch des Charisi (Anfang XIII. Jahrh.) in einer Wiener Hs., bei Goldenthal n. XXXVIII (über dessen Irrthümer s. Catal. l. h. p. 1808) habe ich vor 10 Jahren flüchtig angesehen und folgendes notirt. Der Schluss Bl. 79 lautet: ז, וְהַכְּזֹר אוֹרְיוֹתָיו; dann Schlussformel (הַסֵּם), dann „28 kleine Abschnitte über verschiedene Sterne, Anfang (nach Bezeichnung der Sterne durch Punkte und Buchstaben): לְכַתִּיב הַצִּיּוֹם וְאַחֲרָיו כִּיכָב; הַיּוֹם.“ Ob hier die 28 Mondstationen zu Grunde liegen? —

Der hebr. Cod. München 228 enthält auf Bl. 49—59 ein Loosbuch, welches wesentlich identisch ist mit Cod. Oppenheim 285 Qu. Bl. 146—166; darin ist jedes Zeichen des Zodiac in fünf Gesichter (פְּרָצִיפִים) getheilt, die Namen der (je 12) Antworten Gebenden sind hier Alle aus der Bibel genommen, nemlich Adam, Henoch, Noah, Abraham, Isak, Jakob, Josef, Ahron, Mose, Josua, Othniel (und andre Richter, auch Manassah vor Simson), Sammel, Joel, Achijja, Gad, David, Natan, Zadok, Eljatar, Benijahu, Salomo, Schemaja, Jehu, Elia u. s. w. zuletzt Chamanja, Mischael, Asarja, Daniel, Esra.

Der hebr. Cod. München<sup>81</sup> 235 enthält zwei Loosbücher, das erste, Bl. 72 ff. nennt als Autor אֱלִיסִרִי; sollte hier Muhammed

und das Compendium des Lewi ben Abraham — Das Loosbuch des Ibn Esra erwähnt schon der Römer Immanuel b. Salomo (zu Anfang des XIV. Jahrh.).

<sup>80</sup>) Vgl. auch die hiesigen unzusammengestellte Notiz über einige Loosbücher, welche in der Hebr. Bibliogr. N. 35 ed. 36 erscheinen wird. [Nachschrift v. Septemb.].

el-Ferzari, der Bearbeiter der Sinu-Hind Tafeln gemeint sein?<sup>87</sup>) Sonderbarer Weise entspricht dieses Loosbuch dem unter dem Namen des Saadia gedruckten, während das in demselben Codex Bl. 82 ff. dem Saadia zugeschriebene den andern unter diesem Namen handschriftlich erhaltenen (s. z. B. Wolf, Bibl. Hebr. III p. 861) gleicht, wie ich diess schon im Catal. libr. hebr. p. 2218 ohne Autopsie der Münchener Hs. vermuthet.

Was die Berechnung von Namensbuchstaben betrifft, und die Onomantie überhaupt, so findet man das Wichtigste bei Schindler, der Aberglauben des Mittelalters S. 242; u. A. ist von der Berechnung der 7 weisen Meister die Rede, worunter *Abithiden* gewiss wieder der aus Agathodämon entstandene Abidemon ist (oben S. 130); so wie die Tafeln von „Wilhelmi (3), *Dorochni*, *Hermes* und *Vulturni*“ wieder die verstümmelten Namen *Valens*, *Dorotheus*, *Hermes* und *ابولون* zu repräsentiren scheinen. Die Berechnung geschieht ebenfalls durch Subtraction von 30 u. s. w.

#### Anhang IV.

Zu V, C Anm. 11. (die Mondstationen bei Ibn Ezra, nach Zakut).

Die hebr. Münchener Hs. 109 (bei Lillenthal 108) enthält die astronomischen Tafeln des Abraham Zakut mit den dazu gehörenden einleitenden 18 Capiteln, welche manches für die Geschichte der Astronomie Interessante enthalten, was man in dem, zum Theil identischen von Jos. Viciano übersetzten Almanach desselben Autors vermisst; unter Andern die Stelle im 9. Kapitel (Bl. 22) über die Alfonsinischen Tafeln, welche P. Ricinus aus der „*magis compositio*“ (d. h. *Almagest*) des Sacut citirt, und nach der ich nunmehr seit 14 Jahren vergeblich suche<sup>88</sup>). Leider ist der Codex lange nicht so correct als schön geschrieben und namentlich scheint ein Wort corumpirt, welches von einiger Bedeutung ist, und um dessenwillen ich wenigstens etwas aus jener Stelle mittheilen muss, die ich noch nicht vollständig verstehe. Es handelt sich um den Platz der Fixsterne nach der achten Sphäre — deren Tropicallinsbewegung nach den alfonsinischen Tafeln zu Grunde liegt, — oder nach der neunten. Alfons sei von jener Ansicht zurückgekommen, als im J. 1256 Jehuda b. Mose Kohen für ihn das Buch des *אברהם זקוט*<sup>89</sup>) übersetzte

87) Siehe die Quellen bei Lassen, Ind. Alterth. II, 1157 (unföhlig bei demselben IV, 347; Alfargazi), insbesondere Reinhold, Mém. sur l'Inde p. 312. Ich komme anderwo auf denselben zurück.

88) Siehe meine Abhandl. im Magazin f. d. Lit. des Auslandes 1848 S. 230; vgl. DM. Zeitschr. IV, 163 Anm. 63; Jewish Literature p. 359 u. 63; Catal. libr. hebr. p. 1357, wo ich den Almagest Sakut's irrthümlicher Weise verloren glaubte, aber die Schlussstelle des Ricinus von der Revision der alfonsin. Tafeln mit Recht in Frage stellte.

89) Dass man diesen Abn' (Jossin) bisher ohne allen Grund für Avicenna gehalten, habe ich u. A. im Catal. libr. hebr. p. 1357, nachgewiesen; aber wer ist es denn? Ist es vielleicht Ibn Ragal?



(welches nach el-Bettanî das beständige Vorrücken des Aequinoctium auf 1° in 66 Jahren ausetzt). Dann heisst es: וכן הנחיק ר' יהודה ׀ אשר הזכיר ספר המשפטים מזלי ׀ רגיל מסעדי זמן ספר הנשיקה בזורה המזלות למלך הזכיר; für הנשיקה dürfte vielleicht מניקה zu lesen sein, s. weiter unten. Das betreffende Werk über die 1022 Sterne liegt noch spanisch im Escorial, ist aber von de Castro so confus beschrieben, dass eine Revision, mit Rücksicht auf meine Erörterung (Catal. I. c.) sehr wünschenswerth wäre.

Bald darauf liest man folgendes: „Wisse, im Buche מניקה [od. מניקה, lies מניקה Mautica?] beginnen die Zodiacalkilder „wie zur Zeit des Ptolemäus, denn im 3. Grad des Löwen ist ׀ הא-יה“ [was ׀ הא-יה heissen soll, weiss ich nicht] und auf dieser Grundlage sind alle Grade der Sternbilder in der מניקה angegeben. Ebenso betreffs der Mondstationen in Bezug auf Regem und andre Bedeutungen (יסאר משפטים), zähle (חשבה) nach der Zeit des Ptolemäus. Daran ist keinerlei Zweifel, so viel ich in den Schriften der Weisen nachgesehen. Merke diese, denn es ist sehr nöthig für die astrologischen Urtheile (משפטי החכמה), „Daher muss man in unserer Zeit 2½ Grad vom Orte des Mondes [in den Tafeln] abziehen, um den [wirklichen] Ort des Mondes zu wissen. So fand ich es in den astrologischen Schriften (ספר המשפטים) welche man aus Padua und Italien schickte, so scheint es auch aus dem Buche הזיוס des Abraham Ibn Ezra, dessen Worte dort aus dieser Ursache etwas verwirrt sind. Dass dieses wahr sei, erkennst du daraus: Wenn die Zählung der Mondstationen (חסכון להחזקה) nach der achten Sphäre wäre (היה ראוי שהיה סוף א' אלטיל (sic!) שדאיר (90) בחולת במחצת היום“ (בי הוא לם הח' כו' יא טמאנים die Hand der Jungfrau ist, in der XV. Station sein, da es nach der 8 (Sphäre) gerechnet 23° 11' der Wage ist; während alle, welche die Stationen aufzählen (מסורי) es in die XIV. setzen, eben so Ibn Ezra selbst, als er die Stationen anzählte. Wer die Stationen kennt, der wird das verstehen, es ist aber nicht nöthig es zu verstehen.“

## Anhang V.

Zu II Anm. 10 (Haomar od. Aomar).

Meine Vermuthung (Zur pseudopigr. III. 8. 77) dass der Astrolog Tabari oder „Haomar“ kein anderer als Omar ben ʿAta-Tabari sei, kann ich zur vollständigen Gewissheit erheben; die beizubringenden Zeugnisse sind vielleicht auch für die Aussprache des Namens ʿAta-Tabari zu beachten.

Ich verdanke der Güte des Fürsten Boncompagni eine Durchzeichnung aus Codex Christ-Church-College (Oxford) 248 „p. 409“.

wo, nach Coxe (Catal. Codd. MSS. qui in collegiis etc., Oxon. 1852 p. 103) ein „Catalogus librorum ab Arabibus scriptorum, quos forsan transtulerat *Johannes Hispalensis* in Latinum.“ In der That scheint es vielmehr ein Index eines Codex, vielleicht desselben Codex in seiner früheren Vollständigkeit; denn Coxe giebt nur 75 Blatt an, während die Durchzeichnung „p. 409“ anmerkt. In diesem Index — aus welchem ich schon oben S. 128 eine Stelle citirt — liest man unter Anderem: „Seq. lib. *nomar de natib<sup>us</sup> (l) fili<sup>u</sup> alfo* adis [aber: adis durchstrichen] *gani<sup>u</sup> de natib<sup>us</sup>. Dixit nomar ben alfragan<sup>u</sup> (l) tybiadis. Scito quod disse<sup>u</sup>es nativ<sup>u</sup> in intr<sup>u</sup>conib<sup>u</sup> et quod continet 14 fol.“ Eben so liest man im Auctionscatalog der Hss. von Libri (London 1859) p. 162 Cod. 738: „*Omar Ben-Afzar Agauai Tobiadis* (sic) Tract. de Nativitatibus“. Libri vermuthet die Identität mit „Omar de revolutionibus [تحويل] nativitatum libri tres“ in Pariser Hss.; seine Hs. enthalte aber nur 2 Bücher und sei wohl das zu Ven. 1503 [auch 1551] gedruckte: Omar Tiberiadis lib. de nativitatibus et interrogationibus. Ich bin auch jetzt noch nicht im Stande, eine Ausgabe dieses Buches zu benutzen, aber sicherlich haben die Abschreiber das ihnen fremde **فرخان** mit dem bekannten Fergani vertauscht. Zum Ueberflusse setze ich die verschiedenen Namensformen hieher, unter welchen offenbar derselbe Autor in der Astrologie des Ibn Ragal (oben IV F.) citirt wird:*

Abuelfarchan I Cap. 5, p. 17 col. 2, l. 2 u. ff.

Haomar filius de Alferchan IV, 3 p. 148 col. 2.

„ filius Alpharham VIII, 18 Anfang, p. 386

„ filius Atabari VII, 102, p. 148 col. 2 unten; p. 351 col. 1.

Atabari I, 9 p. 22.

Atabari oder Atabary VII, 2 p. 301 u. s. w., cap. 47 p. 316 („ex modernis“) VIII, 5 p. 365 col. 1 (unter den berühmten).

Atabarim VIII, 23 p. 400 „Atabarim dicit“, wegen der Ueberschrift „secundum Atabarim!“

Atabari IV, 6 p. 155.

Azebari I, 5 p. 19 höchst wahrscheinlich für Atabari

Ich möchte noch aufmerksam machen, dass das Werk unseres Omar in Cod. 917 des Escorial aus griechischen und chaldäischen Quellen geschöpft sein soll.

„Omar oder haomar Ben Alfargdiani (so!) Tiberiadensis“, Verfasser des Buches de nativitatibus, wird von *Riccioli* (Abmestum novum, Bonon. 1651 p. XLI) um 1200 angesetzt; Romanus dela Higuera lässt freilich haomar neben Omar an dem angeblichen Congress zu Toledo Theil nehmen!

In der Astrologie des Bonatti wird „Ahamor Tiberiadensis“ und Atabari angeführt (wahrscheinlich aus Ibn Ragal) im vorangeschickten Index der Autoren werden diese beiden getrennt.



## VI

**Nachschrift.** (Zu S. 128, 133 ff.) vom September 1863.

(über Kindi, Gafar und Bonatti)

So ungern ich die allmählig angewachsene Reihe von Anhängen und Excursen noch vermehre, so kann ich doch die folgende, für das Thema so wichtige Mittheilung um so weniger unterdrücken, als ich mir solche Mittheilungen von Anderen erbeten (S. 134) und in Folge der neuen Quellen, schon oben während des Druckes der Abhandl. bei einigen Modificationen auf diese Nachschrift verwiesen, welche hiermit die Stelle eines VI. Anhanges einnimmt. Hr. Prof. *Longhena* war so freundlich, mir das oben (S. 131 Anm. 24c) erwähnte (*verkauftliche*) Exemplar des Buches zur Benutzung zu übersenden, dessen Titel

Astrorum | Alkindus | de pluviis imbris et ventis:  
indices | Gafar | ac aeris mutatione.

Das Ganze hat 14 Bl. inclus. Titelbl., nemlich a 6 Bl., b a. c zu 4 Bl.

A) Das 5. Kap. des Alkindus endet auf Bl. b (=7) Spalte 3 mit den Worten:

„Si de partibus quatuor signi [significant] pluvias et nubes cum tonitruis et fulgure [...] Et cum fuerit in estate signi pluvias et in hyeme similiter.“ Die darauf folgenden 3 Kapp., nemlich VI: „De aeribus et pluviis secundum dicta sapientia“, VII: „De naturis dierum in predictis“, und VIII: „De quatuor temporibus et mutatione et circuitibus aeris in caliditate in frigiditatem et e converso“ enthalten, wie es scheint, zwei in einander gerathene oder aus einem falsch gebundenen Codex abgedruckte unvollständige (und mit Zusätzen bereicherte?) Bearbeitungen der oben erwähnten Epistel c, und daher auch die Stelle über Mondstationen zweimal! Das genauere Verhältniß zur hebr. Hs. *München* 304, welche offenbar das Original treuer, jedenfalls in grösserer Ursprünglichkeit wiedergibt, ist folgendes. Das VI. Kap. beginnt mit den Worten: „Dixerunt sapientes: quod quando Sol Jupiter et Saturnus sunt in aliquo signorum et causa cum illis: aut venus: timendum erit in illa parte signi de pluviis multis et corrusionibus . . . 19 Zeilen (his: „est enim sub radice sicut mulier sub viro“). Diese Stelle finde ich im Hebräischen gar nicht. Sodann beginnt die oben (S. 157) angegebene (יאמנס הכוכבים הנוריים) in folgender Weise: „Et dixit alkindus quod planities generantes pluvias sunt. Venus mercurius, et luna Veneris vero et luna substantia est aqua Mercurius autem ventorum propinquiorum tamen et fortior etc.“ (falsch zusammengezogen! Ich habe oben S. 157 durch Comma's die Sätze getrennt, wie es der Sinn erfordert). Die Hauptstelle lautet:

„Dixit etiam alias quod mansiones significantes humiditatem et aquam sunt 10. Et sunt *aldebaran*<sup>1)</sup> [IV] *aldarham*<sup>2)</sup> [VII] *alghabah* [X] *alcharfatū* [XI] *algafara* [XV] *alabene* [XVI] *alghūl* [lies aliklī] [XVII] *alnahanmi* [XX] *alcahabhu* [XXII] et *fargus* est (so) *postremus*. [XXVII] Et in novilunio (l) quando luna inest in 6 istarum significat pluviam et multas nubes, s. *aldebaran*, *alghūl* *alcharfatū*, (so) *alabene*, *alcahabhu*, *fargus* *postremus*. Sex illarum sunt siccæ. [fehlt nec] significant pluviam s. *barmi* [II] *alchukaatu* [V] *alkarfu* [IX] *alkebu* [XVIII] *alalghametu* [XXV] *alfaragu*. *primus* [XXVI] (so) sunt mediæ. nec humide nec siccæ et in illis sunt paucæ mansiones humoria et fortes sunt pluvie et rores in illis plus quam sunt in hyeme. in mansionibus quas nominavi cum humiditatis pro (so) paucitate memorie (l) *alkindī*. Et sunt *alcōnuu* [XIV] *alchukū* [VI] *alchocuden* [XXIV] Et quedam sunt (l) equalos sine humore. Et sic pro equalitate sua scias illas<sup>3)</sup>. Qui (l) autem scire voluerit de generatione pluvie in hora consummationis seu . . . . . et dividat cuilibet mansioni 13 gradus et tertiam inchoando ab ariete etc. etc.<sup>4)</sup> —

Uebersetzer, Schreiber und Drucker scheinen ihr Möglichstes gethan zu haben, um diese Stelle undeutlich zu machen, die in der hebr. Uebersetzung nur schwerfällig, weil zu treu nach dem arabischen Wortgefüge gefasst, erscheint.

Da das zunächst Folgende für unser Thema selbst von keiner wesentlichen Bedeutung ist, so beschränke ich mich auf eine sehr kurze Angabe des Verhältnisses. Die unmittelbar folgende allgemeine Anweisung zur Prognostik des Regens und der Meteore stimmt hier ziemlich mit dem Hebr. (vgl. weiter unten). Auch die nächsten „verschiedenen Arten“ (סִימָן אֲחֵרִים, *modus alius*) wenn die Sonne im 20° des Scorpion u. s. w. — entsprechen einander im Wesentlichen, bis auf die letzte des VI. Kap. („Erit similiter alius brevis modus. Considera ascendens conjunctionis mensis arabum et quis planetarum est ibi“ etc.). Von da ab bis zur Mitte etwa des VIII. Kapitels fehlt vollständig im Hebräischen, dessen anderweilige grössere Genauigkeit wohl zur Vermuthung be-

1) Ich setze die Zahl in Klammern bei, ohne hier die weit gehenden Cor-  
reptionen erst auf die richtige Form zurückzuführen, wo mir die Identität genügend schien.

2) الكراع. Diese und ähnliche coordinative Formen beweisen, dass der  
Erschreiber direct aus dem Arabischen schöpfte, nicht aus dem Hebräischen.  
Später heisst es: „Modus alius hospis in hora conjunctionis et preventionis“  
für oppositionis! Der Hebr. hat richtig הַבִּקְוָה אוֹ הַנִּבְּיָה. Die Ausdrücke  
اجتماع und انفصال gehören zu den allergewöhnlichsten in der Astronomie und  
Astrologie! Auch Bonatti (s. unten D) p. 532 hat conjunctionis et preventionis,  
nachdem er oppositio gebraucht hat, vielleicht اقبال und انقباض.

3) Scheidet Minoritätstheorien.



rechtigt, dass dieses Stück nicht dem Original angehöre, ohne dass ich die Möglichkeit einer Unvollständigkeit des Hebr. läugne. Zur Beurtheilung dieser Frage ist zu beachten, dass auch im letzten identischen Passus der Hebräer nach dem lat. *et substantia signorum istorum* fortfährt: *סל כד ידוע כן בדרך סל* (ספציות אלו הסליות) הוא ידוע כן בדרך סל . . . . . *הדור כל אי זו* אומר שהיה כאשר היה בדלי או בקרב . . . . . *היה זה שני* שנה היתה שהיה באר שני. Dann folgt ein *אחרים* wenn die Sonne im 10<sup>o</sup> des Scorpion, welches im Lateinischen fehlt (vgl. weiter unten). Das letzte, im Hebr. fehlende, Stück des Lat. (Bl. f 3, oder 9, Spalte 4 unten) lautet: „Modus alius Mesaulha (sic). De aeribus inspicie in revolutione anni ad adscendens et loca planetarum et etiam situs suos, et prohibitiones aliquorum et suorum (sic) et projectionem radiorum“). . . . . Quando Mars mansit in aliquo signo . . . Mars minuet eum. Hec (sic) sunt pōnes (positiones?) saturni et martis in 12 signis in quibus quando sunt mutant aeres suos. Et quilibet planeta qui erit in revolutione anni significant sub radiis secundum debilitatem climatis sui et corruptionem morum suorum.“

B) Dann folgt in der Zeile selbst das Nachfolgende (Bl. 10 Sp. 1. Z. 10): „Cum substantia veneris sit pluvia lune vero aqua. Mercurii ventus et aer fortior impressio est nobis, s. de humore et pluvia“). Luna cum diversitate temporum circuli solis complectitur circulum signorum et pōnem solis cum accessu suo; et recessu in eo quem circulum qui dividitur in 360 partes luna sumit in mense qui dicitur lunaris et sunt dies eius 27 et sex septimo diei unumquodque 12 signorum habet duas mansiones et tertiam. Aristis itaque signum habet duas s. *Nadhi* [I] que et *sarian* [L. *sarten*] <sup>6)</sup> appellatur et *Bafins* [II] et

4) *Projectio radiorum*, die Uebersetzung von *مطرح (الشعاع)* (الشعاعات) ist, wie ich erst kürzlich aus Wäpake's Abhandl.: Ueber ein . . . arab. Astrolab (Berlin 1858 S. 27 ff.) gelernt, eine astriologische Berechnung; wenn ich aber in meinen Briefen an Boucoudpaget p. 13–14 dafür *refractione* setzte, so folgte ich *Wüstenfeld* (Gesch. d. arab. Astr. S. 20 § 54, vgl. d. arab. Text), welcher bemerkt, dass in Sahi's Uebersetzung des Abmagast allein ein Abschnitt „über Brechung der Lichtstrahlen“ sich finde. *Wüstenfeld*, p. 228 übersetzt: „radiorum luminumque quibus incidunt“. — Handelt es sich aber nur um eine astriologische Berechnung, so unterstützt dies noch mehr meine Identification der beiden Sahi (Zur ps. Lit. S. 78). — Wenn ich ferner l. c. p. 14 das Werk des Kündi über diese Projection von der *نقطة* trennte, so fand ich seitdem eine Anführung der letzteren bei Ibn Rafai (H. C. I Bl. 52: *Ueber rememorationum* = *הזכרונות* in der hebr. Uebersetzung Cod. Bodl. bei Uri 452 c. 2), während das Werk. *De radiationibus et projectionibus* Radiorum im Catal. Mex. Anglice I P. II p. 219 n. 1028, 4 vorkommt. — [vgl. auch *De radiis stellatis (theoria magiae artis)* in Cod. Canon. Misc. 370, 2 bei Coxo p. 713 ?] — Von „scientia directionis radiorum Planetarum ad Yem“ (*قيلان*) spricht *Brunetti* l. citando p. 683.

5) Wieder falsch aufgefasst, oder bösenhaft!

6) Es wird auch hier die Ziffer genügen, um die Corruptionen zu erkennen.

tertiam (Orion) [III]. et haec est consideratio huiusmodi. In tauro sunt secunde tertia cone (so) et *dabutan* [IV] et secunde tertia *lakmura*. [V] quae et *naisen* dicitur. Eiusdem vero tertia residua est in geminis et *unibetu* [VI] et *garhan* [VII] tota in cancro *nutectu* [VIII] et *carfu* [IX] et tertia *galahetu*. [X] in leone (sic) secunde tertia eius et *kuraten* [XI] et secunde tertia *icarufatin*. [XII] in virgine tertia eius et *hunc* [XIII] et *schamhot*. [XIV] in libra *gorafu* [XV] *gubene*. [XVI] et tertia *ikilil*. [XVII] in scorpione: secunde tertia eius et *kalla* [XVIII] et secunde tertia *conelen*. [XIX] In sagittario tertia eius et *Gahamu* [XX] et *baledetu*. [XXI] In capricorno *cohan du alcabay* [XXII] *coondulabagi* [XXIII] et tertia *coondilecondi*. [XXIV] In aquario secunde tertia eius et *coondulakabieti* [XXV] et secunde tertia *fargu primi*. [XXVI] In piscibus tertia eius et *fargu postrema* [XXVII] et *batacae*. [XXVIII] Et posuerunt quartam mansionem. s. *dabiran* humidam et aliam. <sup>7)</sup> s. *garhan*. et 10. s. *gabietu*. et 12. s. *tarfatu*. et 16. s. *garfu*. et 16. s. *gabenen*. et 17. s. *ikilil* et 19 s. *gahaletu*. et 20. s. *nahamu*. <sup>21. 8)</sup> s. *coondulabagai*. et 26. s. *fargu postremum*. Quando quidem luna manet in sex illarum multiplicabitur pluvia et ros et aqua et sunt *dubaran ikilil carfatui*. *gabenen coondulabagai fargu postremum* <sup>9)</sup>. Sex sunt siccæ nec significant pluviam s. *Katham* [II] *lakubetu* [V] *carfu* [IX] *callu* [XVIII] *coondulakabieti* [XXV] *fargu primus*. [XXVI] Undecim sunt mediae. s. nec siccæ nec humide. Inter quas sunt tres forte magis pluviosæ quam 6 humide predictæ, causa præmissa s. *kamkalacet* [XIV] *alkahatu* [I. alhamatu VI] *coondilecondi*. [XXIV] Quando etiam ab eodem minuto unum luminare recedet ab alia partire a primo minuto arietis ad partem solis et quot gradus erunt divide unicuique mansioni lune. 13. gradus et tertiam inchoans ab arietis: et ubi terminabitur numerus inspicere ut sit humida aut siccæ aut media mansio. Similiter operare in albis stellis in separatione luminarium accipe a primo minuto arietis ad gradum cuiusvis stelle in loco suo quotquot gradus erunt da unicuique mansioni. 13. gradus. et tertiam ut prius luciphens a primo arietis et inspicere similiter ubi finietur numerus an sit humida aut siccæ aut media etc. etc. <sup>10)</sup>

Der Rest des Buches gewährt uns kein spezifisches Interesse für unser Thema, aber noch Gelegenheit zu einer Bemerkung über das Verhältniss der Uebersetzungen. Sie stimmen wesentlich bis Spalte 3 Z. 4 des lat. Textes: „significat pluviam multam cum magnis

7) Hier soll wohl „7.“ stehen. — Im Ganzen hier 11 vgl. oben S. 164.

8) Diese Ziffern sind jedenfalls bezeichnend (s. oben S. 163).

9) Mit der obigen Recension übereinstimmend 6 sehr feuchte, nämlich: IV. XVII (so an beiden Orten ausser der Ordnung) XII, XVI, XXII, XXVII (od. 21, 26 nach der indischen Zählung).

10) Diese 2. Stelle werde ich mit „lat. B.“ bezeichnen.



guttis“, hebr. (Cod. 304 Bl. 135 b Z. 9): הורה על מסר רב נזיל חסמות. Der Hebr. fährt nun fort מסר שנחצי כל המסר והוראת שנחצי כל המסר, יתיה הענ שחור d. i. Cap. VI Bl. b 2, Spalte 1 Z. 12 v. u.: „Significatio Saturni super pluviam est nubes algra“ etc., während der lat. Text beinahe an der Stelle des Hebr. wieder anfängt, an welcher er dasselbe verlassen hat, um den Passus über die Mondstationen noch einmal zu bringen! Die oben erwähnte Stelle nemlich von der Sonne im 10<sup>o</sup> des Skorpions schliesst im Hebr. (Bl. 135) ומזל המסר עקר וסרטן ודלי וכוונת המסר קצת מאלו הכוכבים נה וכוונת ולבנה כמו שביארנו והנה כשיזרח קצת מאלו הכוכבים השלשה בקצת מזל המסר וידו בו ישרים הנה המסר יהיה דר שיוק לבני אדם. Im Lat. ist daraus geworden: „Dixit in eob filius alkindi quando luna intrat aquarium, aut scorpionem, aut capricornum in hora saturni significat qua hora erit mutatio aeris. Quando autem pars trium aqueorum, s. venoria, mercurij, lune erit in aliquo signorum aqueorum et dirigetur in illo habundabit pluvia adeo quod nocetit populo!“ — Und nunmehr stimmen wieder beide Uebersetzungen ziemlich bis zu Ende — hebr. (s. oben S. 183) וכסו כן חזין כשהיה השאלה מסר — lat.: „Similiter fac quando erit continuatio (1) de pluvia. Et hoc sufficit in hoc quod me interrogasti. Explicit etc.“ — nemlich von dem Satze angefangen ופנים אחרים בנושאי המסר ומזלם וכוונתם „Modus alius quando erit pluvia multa aut parva in anno.“ —

Die wichtigsten Differenzen der hebr. und lat. Uebersetzung in Bezug auf den speciellen Gegenstand dieser Abhandlung sind folgende zwei: 1. die latrinische Uebersetzung giebt in beiden Recensionen die Namen der Stationen auch da, wo die hebräische nur Ziffern hat, in B sogar Namen neben Ziffern; 2. jene weiss nichts von Indern und deren Annahme einer neuen Station. Die Zahlen 21 und 26 für XXII und XXVII weisen auf die Zählung von 27 hin, während die Zahl bis 20 stimmt! — Die lat. Recension B. stimmt im Ganzen besser zum Hebr., doch hat auch sie XVII unter den feuchten (XVIII unter den trockenen); indem sie aber XIX und XX aufnimmt, kommen 11 feuchte heraus, wie im *lib. de aut.*, zu dessen Parallele ich nun übergehe, nicht ohne den Wunsch auszusprechen, dass sich Max Müller voranlaßt sehe, die ihm so leicht zugänglichen Hss. des übel-edirten Buches zu vergleichen<sup>12)</sup>, und das Resultat in dieser Zeitschrift mitzutheilen, namentlich, wenn die elf mittelmässigen aufgezählt sein sollten.

C) Ich komme nunmehr zu dem kleinen Schriftchen des Gafar, welches die letzten 4 Bl. des Buches einnimmt, und meines Wissens nirgends dem Inhalte nach näher beschrieben ist. Blatt c (=11) liest man: „Incipit Liber Gaphar de mutatione temporis“. Den

11) Siehe oben S. 182.

12) Zu den oben angegebenen Hss. kommt noch: Alhyndus: de impression. merk (Cat. Mus. Angliae II P. III p. 209 N. 6784).

Anfang bildet ein anonymes Vorwort beginnend: „Superioris disciplinae inconcussam veritatem: prout *Indorum* monuit auctoritas: toto desiderio accedere.“ — Darin heisst es: „Notandum praeterea occurrit in his voluminibus quibus priorum tractatus et exemplaria ad diversas transferunt linguas nonnulla contineri superflua quarum doctrinae effectus a proprio loco et significatione vocabulorum sermones pervertit: nec ad locorum intelligentiam sui insipiditate congrunt quorum actiones a proprio tramite declinant. Hoc autem duabus de causis: scriptorum videlicet et interpretantium culpa fieri credimus . . . . quia ergo mi domine *antistes Michael* non solum compendiosa: sed etiam certa et ad unguem correctata te semper optare cognovi. Hanc *de plurimis libellum ab antiquo Indorum astrologo Gaphar nomine editum* deinde quoque *attilemp* (sic) *Mercurio* sub brevitate ordine correctum: tuo offero diligent: ut quod potissimum sibi deesse moderni deflent astrologi galliarum (sic) posteritati tua benignitas largiatur.“

Mir scheint aus diesem Schluss hervorzugehen dass der Vorredner nicht selbst der Uebersetzer oder übersetzende Epitomator sei (s. weiter unten); das Vorangehende bekenne ich, nicht recht zu verstehen.

Die Abhandl. selbst beginnt fast wie die oben (S. 128—129) angeführten Hes.: „Universa astronomiae iudicia prout *Indorum* asseruit antiquitas a lunari ducatu potissime manare creduntur.“ Zuerst ist von den Planeten, nach den Ansichten der Inder; die Rede, namentlich von den verschiedenen Constellationen derselben, dann heisst es (Bl. c 2, oder 12. Spalte 1 Z. 4):

„De mansionibus autem lunae unam intactam preterunt. Cum enim 28 eas connumerent: totius circuli gradus inter ipsas eque pertinentes harum unaquaque 13 gradus et tertium gradum partem occupavit. Ob hoc predicta mansio toti numero detrahitur: quoniam luna ut asserunt eandem cum sole occupans mansionem ea conventus numero nullam procul dubio effectus retinet locum. Unde etiam atque pari modo luna postquam a sole recedit stellas alteri applicans: vel coniuncta tota significationis etiam efficacie atque potentia soli luna et mansioni obiectis prorsus relinquitur“<sup>13</sup>. Hae etiam ratione eadem *axa* hanc [hinc] *axahene* (= *آخا*, *آخا*) dicitur propriae (sic) et principaliter notare voluerunt (sic). Quoniam ille[ar] duae stellae signum librae eiusque figuram omnimodo complent. Luna enim in manibus virginali<sup>14</sup> nec alibi deprehenditur. Idem etiam quoniam gradus ille ubi hae duae stellae consistunt in scorpionis sedet principio.

13) Vgl. oben Ende S. 141. — Verstanden zu der folgenden Stelle s. unten unten D; auf denselben stütze ich mich auch zum Theil bei der Deutung der Namen.

14) In der Parallelstelle bei Zakut (oben S. 179) ist in der Anm. zu lesen *שׁוֹרֵן*; vgl. S. 147 n. 21.



ibique luna moratur dum perustam [per istam] ambulat viam quare proprium ab hinc sumpserunt exordium. Haec itaque omnia quantum ad rationem; non quantum ad effectum operandi occultata **tillimus** reservavit **Mercurius**. Qualiter autem cum ipsis lunae mansionibus caeteris et quasi conuocals huiusmodi negotium exequantur in sequentibus subiiciam (sic). Horas etiam rores et pluviae vernalem et etiam vernalis itinerum; nec ne et quod ad hoc opusculum attinet singulorum sententias locis debitis adiungens ad maiorem lectoris evidentiam ordine congrua reservabo. Haec autem loca antiquorum phy. circuli vapores sive exhalationes nuncupant. Harum ergo 27 luminarium mansionum: quas superius nodus constat nominari necessario ad humores et rores pro sui complexionis qualitate referantur. Quarum prima apud Indos dicitur *aldebaram* [IV] 2.<sup>15)</sup> *azirua* [VII], 3. *alibechea* [X], 4. *azarphe* [XII], 5. *alqafa* [XV], 6. *alidem* [XVII], ac deinceps *abradan* [XX]: *albedach* [XXI]<sup>16)</sup>; *alfary* [XXVII]; postea<sup>17)</sup> sex item de numero praedictatum humorem naturalem proprio habent designare. et certum in rores assumunt ductum: qui in humore maiorem venificant portionem haec autem sunt *aldebaram*, *azirua*; *azarphe*; *alidid* [=früher *alibechea*]; *albedelsh* [für *albedelsh*]; *alfary* [sic]; nomina. Luna enim in huiusmodi locata aut saltem accensa: de stellis rorem significantibus applicet: aut in earum conventu moretur: imbre profecto manare constabit: quod qualiter accidat in sequentibus dicitur. Mansionum autem 6 alias siccitatis volunt esse participes: Quarum prima *albutain* [II]; *alharu* [V]; *antura* [IX]; *allichtinda* [XVIII, XXV]<sup>18)</sup>; *alfragol*; *rankaden* [XXVI]. Reliquae vero sicut medietas ascripserunt. Est atque [i. autem] *Avatha* [I] temperate et equaliter complexionis; deinceps autem *athetosa* [III]; *alaracht* [VIII]; *alaracen* [f. *alkaraten* XI]; *alchius* [XIII]; *Azaret* [für *Azimet* XIV]; *malchurche* [XVI]<sup>19)</sup>; *condu*; *cond* [XXIV].

15) Ich setze hier die arab. Ziffer anstatt des Ordnungszahls, und kenne die Zahl der Station wie oben ein.

16) *البلد*, nie kurz darauf *albedelsh*. — es ist also nicht an eine Transposition von *الدال* zu denken; s. unten Ann. 20.

17) Auch hier ist „postea“ als posterior gesetzt und daher getrennt, s. oben S. 160, S. 182 Z. 6 und unten S. 200.

18) Anstatt *alidid* und *Cond* oder dergl., wie oben *XX* eingeschrieben wird (das *z* als Kasal, wie die sog. portugiesischen Juden das *z* aussprechen). — Wegen der Zusammenziehung dieser beiden ist *alfragol rankaden* (für *الفرغ الادم*) derart in zwei getheilt, dass der Artikel *al* an *alfary* hängen bleib; vgl. oben S. 147 S. 35.

19) Vgl. *الرحالة* in Cod. Münch. 356 für *الرحالة*; die Sylbe *mal* dürfte aus *mal* . . . *وال* entstanden sein. Oder ist *المعنة* (VI) hier an unrichtige Stelle gerathen?? Vgl. weiter unten.

Tres tamen ex hijs [sic] equalibus mansiones per sui nec (l) affinitatem et similitudinem humorem designant: *alhamnah* [VI] et *azinet* [XIV] et *caadbalay* [XXIII]<sup>20</sup>). Nam dum luna in hijs discurrens stellis rorem designantibus coniuncta sit: aut eidem forti applicatione accedat: imbres portendit ibidem futuros. Has denno mansiones proprietatis ut ostimo similitudinem (sic) relatas adinvicem connectunt. Nam et *amthe* [I]: et *aharf* [IX]: *ahabre* [für *ahabha* X] *arsaula* [XIX]: *almahumi* [XX]: et *centri piscium* [XXVIII] associatur: et cum caeteris quae istas sequuntur ut in pluviali figura habitudine erunt exequendum.

„Quotiens ergo de pluvii earumque statu: sed etiam de aeris mutatione, de ventis quoque et rore de nubibus pluviosis: et non pluviosis: non minus quoque qua hora tibi et quo tempore anni haec accidant de augmento et diminutione prout indorum peritissimi in figura iuxta circuli sicut [vgl. oben S. 154] describere curaverant, habenda erit cognitio. Sub hora . . . dum sol videl. primum arietis, ul. libre punctum ingreditur solem et huius expressius collocari: (sive potius recti)<sup>21</sup>) sive potius rectificari necesse est indorum tam auctoritas quam antiquitas sub ipsius librae ingressu: et dum sol ipse, 20. scorpionis gradum perambulavit<sup>22</sup>) hoc fieri precipiunt quoniam haec signa horas imbrum in climatibus medijs (sic) profecto determinant. Rectificatis tandem sole et luna ad has duas horas . . . . . A primo igitur puncto arietis usque ad ipsius conventus vel oppositionis locum gradus assumens equales q. singulis mansionibus affinet 13 gradus videlicet et tertium tribuere memento“ etc. etc.<sup>23</sup>)

Der Rest des Schriftchens behandelt das Verhältnis der Stationen zu den Planeten und deren Stellung; ich vermerke aus demselben nur die Stelle gegen Ende (Bl. 14 Sp. 2 Z. 5 v. u.): „Mansiones namque lunae iuxta numerum stellarum caput in tabula describo: ut cum quolibet cum qua earum luna moeretur agnoverit“ etc. — und die Schlussworte: „Nam inter austrum et eorum Aquarins et pisces locantur“.

Fassen wir zunächst die Eintheilung kurz zusammen, so erhalten wir folgende Rubriken:

- a) feuchte, IV, VII, X, XII, XV, XVII, XX, XXI (? vielleicht XXII?) XXVII. (nur neun)
- aa) sehr feuchte darunter IV, VII, XII, X (so in umgekehrter Ordnung) XXI, XXVII — also sechs.

<sup>20</sup>) Alle andern oben angeführten Quellen haben hier *سعد الداج* XXII, welche Stellen hier in keiner Klasse vertreten ist, wenn man nicht oben (Anm. 16) schon Irrthum andeutet, oder noch XXII hinzufügt.

<sup>21</sup>) Ich habe diese 5 Worte in Parenthese gesetzt, weil sie irthümlich scheinen.

<sup>22</sup>) Vgl. oben unter Kiothi, und Libri p. 375.

<sup>23</sup>) Hiernach ist bei Libri p. 375 Z. 17 vor *gradus* die Zahl 13 ausgefallen.



b) 6 trocken: II, V, IX, XVIII, XXV, XXVI.

c) mittlere: I, III, VIII, XI, XIII, XIV, XVI (?) XXIV (also nur acht, wahrscheinlich unvollst. Text).

cc) 3 davon (!) verwandt den feuchten: VI, XIV, XXIII (sonst überall XXII).

d) . . . ? I, IX, X, XIX, XX, XXVIII.

Die letzte Rubrik des mir unverständlichen, und wohl corrupten Textes weise ich nicht zu deuten, doch wird vielleicht die anzuführende Version (unter D) einen, in solchen Schriften besser Bewandten zur Klarheit führen.

Nachdem ich diese Nachschrift beinahe beendet, fiel mir ein, das Compendium des Gafar mit dem *Libri de mutatione temporum* bei *Libri* genauer zu vergleichen, und siehe da — das EI des Columbus! — es stellte sich heraus, dass letzteres nichts anderes als ein Fragment einer abweichenden Uebersetzung oder Bearbeitung desselben Schriftchens sei, u. zw. einer noch kürzeren. Das Ende des Abdrucks bei *Libri*: „et non pluit nisi Mars aspexerit Jovem et Saturnum; si dispositio temporum Deus gloriosus et sublimis voluerit finire (sic). — Explicit“ entspricht, abgesehen von der wohl corrupten Schlussformel, ziemlich genau der Hälfte des Gafar, nämlich Bl. c 3 (13) Sp. 4 Z. 3: „Aut nisi inquam Martis ipsius cum Saturno et Jove deprehendatur applicatio: sic enim applicaremus de causa pluviae incertum (sic).“ — Ich hebe noch die Stelle bei Gafar Bl. c 2 (12) verso Sp. 2 Z. 9 hervor: „Alkar aut [autem?] in hujus oppositionis locis profecto discernit.“ Diesem Alkar scheinen bei *Libri* p. 376 Z. 8 die Worte: „Subtilissimi Indorum“ zu entsprechen, obwohl der Satz bei Gafar verschränkt ist; wie überhaupt Gafar sehr barbarisch klingt, die Recension *Libri*'s sich ziemlich glatt liest. — Ehe ich jedoch das Verhältniss und die Resultate dieser neuen Hilfsmittel zusammenfasse, ist es angemessen, noch eine bisher unbenutzte Quelle heranzuziehen.

D) Guido Bonatti (Bonatus) aus Forlì (od. Florenz), „der Fürst der Astrologen“ genannt<sup>24)</sup>, durchlebte den grössten Theil des XIII. Jahrh. Schon 1223 oder 1233 war er in Ravenna oder Bologna<sup>25)</sup> von einiger Bedeutung; 1259 im Gefolge *Ezzedin's* (Bouc. p. 28 ff.). — von dessen Beziehungen zur Astrologie oben (S. 142) die Rede gewesen ist<sup>26)</sup>; Einige wollen ihn auch in persönliche Berührung mit Friedrich II. bringen (Bouc. p. 25). Er spricht von einer Schlacht bei Valbona, welche die von 1276 sein

24) S. die schätzbare Schrift v. Bouccompagni: *Della vita e delle opere di Guido Bonatti etc.* 8. Roma 1851 p. 77 ff.

25) S. die historische Stelle Tr. V, Capit. 141, p. 269 bei Bouc. l. c. p. 21 ff; dagegen Cod. 478 (vgl. das. p. 148) bei Neriducci, Catal. p. 73.

26) Von dem gefangenen Bruder und dem Astrologen Salio spricht Bonatti Tr. III P. II p. 141.

soll (Bonc. p. 78), und soll Aufzeichnungen über eine Schlacht von 1281 hinterlassen haben (Bonc. p. 88, 159)<sup>27)</sup>. Sein Tod fällt, nach Boncompagni (p. 57), wahrscheinlich vor 1295. Bald darauf wies Dante ihm, als Pseudopropheten, einen Platz in der Hölle an (Bonc. p. 58).

Bonatti verfasste (nach 1276, wahrscheinlich nach 1281) eine ausführliche Astrologie in X Büchern, über deren Verhältniss weiter unten. Sie wird als „*Liber introductorius ad iudicia stellarum*“ oder einfach „*Astronomiae decem tractatus*“ bezeichnet, und ist gedruckt: Augsburg 1491, Venedig 1506<sup>28)</sup> und Basel 1559 (mit Weglassung des „*Prooemium*“, worin das Buch einem Enkel gewidmet ist, bei Bonc. p. 79)<sup>29)</sup>; letztere Ausgabe (in der hiesigen k. Bibliothek) habe ich benutzt; eine genaue Beschreibung giebt Boncompagni p. 88. — Die Bedeutung und Verbreitung des Werkes erkennt man schon aus dem Umstande, dass es ganz, oder in einzelnen Theilen italienisch, deutsch und englisch bearbeitet worden (s. die Nachweisungen bei Bonc. p. 69, 154, 156). Es erschien beinahe zu gleicher Zeit mit der Uebersetzung der astrologischen Schriften des Ibn Esra durch den Italiener Peter von Abano (Aponensis) und Heinrich Bates (1281) in Liège und Mecheln<sup>30)</sup>, nicht lange nach der Wirksamkeit des Michael Scotus<sup>31)</sup>.

27) Wenn ich jedoch nicht irre, so beruht diese angeblich *Historia celestis Gallorum clidis* auf einer Stelle in der Astrologie (p. 159), welche den Feststernern entgegen zu sein scheint — nur über andern.

28) Ich zweifle nicht, dass aus dieser Ausg. die angeblich „*Theoria Planetarum*“ Ven. 1506 gemacht worden (Bonc. p. 84).

29) Das Manuscript eines (quidam) Enkels vom Jan. 1267, n. Tr. IX. Dom. 12 v. 8 p. 211.

30) Ueber Bates hat man die genaue Nachricht in der Uebersetzung des „*Avenure*“ vernachlässigt, s. *Catal. libr. libr.* p. 1138 u. *Add. p. C.* (wo lies *Cat. Univ. h. Inq.* p. 356). Fabricius (Bibl. lat. mod. I, 74 ed. Paul. 1751) erwähnt ihn nur gelegentlich, Montaigne (Hist. des mathém. I, 511 nouv. éd.) erwähnt seine Critik der Almagest Tafeln um 1290 — wie *De Castro* I, 615 nach Sie. Cassini, *Opp.* p. 1168—76). Die *Notae Hist. génér.* éd. 1805 I, 730, Art. „Bates“, verweist ihn in das J. 1256 wegen der *Almagest* Tafeln (s. a. Aponius IV) und führt aus *Habert* p. 253 das *Speculum divinarum etc.* an, welches, wenn ich nicht irre, dem gleichnamigen pariser Kanaler gehört, den ich nach *Grässe* um 1350 angeb. während der neuesten Band der *Hist. lit. de la France* (XXIV S. 82, 486), der die Literatur des XIV. Jahrh. zusammenfasst, die Identität beider für möglich hält. — Eine *magistratus compendiosa Astronabli* verfasst für Wilhelm de Marbuck (schon 1268 Caplan Clemens IV) ist gedruckt in Abraham Judaei (Ibn Esra) de nativitat. Ven. 1483, Augsb. 1491, nach Bonn. I, c. p. 135, 136. Vielleicht lässt sich hier ein älteres Datum als 1281 ermitteln und die Identitätsfrage entscheiden?

31) Tr. VIII Cap. VII p. 505. Hist. magi: „Attamen si contingeret aliquando, aliquem ex eis adhaerere scientiis, ut multum excedet alios, sicut fuit ille reconditissimus Alhamaaz Tricas (?), qui studuerat Athenis, fuisse tamen Latinos. prout ipse idem in tractatu Agiget enarravit. Et etiam quidam alii, sicut tunc inveniantur, sicut fuit Michael Scotus mei temporis. Et quidam alius junior, scilicet Albertus Teuthonicus de ordine Praedicatorum“. (Alb. d. Grossa st. 1280.) — Ueber Alhamaaz s. unten. S. 107.



Nicht unwichtig für die literarische Bedeutung Bonatti's überhaupt, und auch für unser Thema insbesondere, ist die Frage nach den Quellen dieses ziemlich voluminösen Buches, eine Frage, welche in der, sonst auf Alles eingehenden Abhandlung Boncompagni's nirgends selbstständig zur Sprache kommt. Nur gelegentlich (p. 93) wird aus *Baillly* und *Delambre* die Bemerkung mitgetheilt, dass Bonatti's Compilation der Astrologie der Araber angehört. Wenn aber Boncompagni (p. 39) es für wahrscheinlich hält, dass Bonatti in Arabien gereist sei, weil Rambaldi (st. 1391) eine Stelle anführt („scribit enim Guido“), in welcher B. von einem ausserordentlich grossen Astrolab spreche, welches er in Arabien gesehen; welche Stelle Tiraboschi freilich nicht in den Büchern B.'s finden konnte<sup>32</sup>); so entsteht die Frage, ob Bonatti etwa irgendwie selbstständig aus arabischen Quellen schöpfte? Ohne in jenen Werke mehr als flüchtig geblüht zu haben, glaube ich doch behaupten zu dürfen, dass Bonatti zwar nach Inhalt und Form die damals herrschende Astrologie bearbeitete, aber wohl ausschliesslich nach Uebersetzungen, und ich glaube, dass man im Stande wäre, mit einem guten Apparat der betreffenden Literatur, die freilich fast nur aus seltenen Drucken und Hss. besteht, den Aufzug des Werkes nachzuweisen, in welchen der Vt. wohl manchen Einschlag aus verschiedenen anderen Quellen eingewebt haben wird<sup>33</sup>). Zur Unterstützung dieser Behauptung genüge es hier auf einige Kriterien hinzuweisen.

32) Zuviel gebe ich nicht darauf, denn es scheint, als wäre noch manche Stelle in diesem astrologischen Epos unbekannt geblieben, vgl. oben Ann. 27.

33) Als Beispiel für das Verhältniss Bonatti's zu den Quellen wähle ich die, ausserdem späterhin zu benutzende Stelle Tr. IX Cap. 14 p. 826: „dixit nunquam dictus Philosophus [nämlich Alchabitis], quod Alchindus dixit quod fuerant inter annos] conjunctionis quae significavit sectam Saracenorum et inter annos] Alchigerat, qui fuit primus annus annorum Arabum 51 (t. 52?) anni solares [fehlt: et 57 dies] et fuit ascendens etc. Yendagert regis Persarum fuerant tria milia et centum et 24 dies . . . sicut expositum in libro Cursum Planetarum etc. — Alia autem sicut fuerant Alhamasani et eius uxores vltima est, quod addiderunt super annos Yendagerti perfectos 51 annos et duo menses, et 12 dies, et 18 horas et annis Persarum, qui sunt anni fractionis et sicut quarta dies etc. etc. Hic tamen sciendum est, quod Machometus non fuit predictus Rex, sed Propheta, et haec Regnum non incepit a tempore suo etc. etc. et habetur hoc in secunda figura trium figurarum ultimae differentiae [d. h. *Capitulum libri Alchabitis*] (st. 17).

Die erste Stelle habe ich aus Alchab. (differ. IV. nicht III) im zweiten Brief an Boncompagni p. 15 mitgetheilt, jedoch sind dort die oben zwischen den sog. Spalten enthaltenen Worte durch das gleiche „annus“ ausgefüllt, und für perfectio des perfectio. Bei Ibn Rafal VIII, c. 39 p. 499, heisst nun: „Alchindus dixit, quod ab anno conjunctionis quae significavit legem Manorum, usque ad annum quo exoratus (?) fuit Mahometus, fuerant 52 anni solares, et quod ascendens etc. et ab anno promotionis ipsius usque ad Yendagerti sunt 3624 [Alchab. hat 3628] dies. Unde si qu. hoc scire volueris reduce annos Yendagerti etc.“; also folgt Bonatti der Lesart des Ibn Rafal, während er die Stelle aus Alchabitis citirt; freilich konnte es bei letzterem selbst andere Zahlen gefunden haben.

a) Die Namen der von ihm benutzten Vorgänger schreibt Bonatti (Ende Tr. I p. 19, Auf. II pars I p. 20, das. Cap. 2 p. 27, desd. pars 2 Auf. p. 32): *Aristoteles*, *Protenaeus*, *Iaphar*, *Ahaydimon* (*Aardimon* *Angdimon*), *Albumasar*, *Messahala* (*Messala Indus* p. 501), *Alactus*, *Alfraganus*, *Thebit*, *Iergis* (*Yergis*, z. B. p. 663) [vgl. oben S. 119], *Ahamar*, *Dorotheus*, *Alchindi*, *Athenait*, *Aslaphaz* (*Aslaphan*), *Almansor*, *Hali*, *Alboali* — *Hermes*, *Alchabicius*, *Alchaiat* (*Alhayat*, *Alchaiat*), *Alenzedegoz* (*Alezdegos* u. so meistens), *Adila* (*Adyla*), *Avestal*, — *Arastellus*. — Wer die „*Nomina quorum auctoritate Bonatus usus fuit*“ der Basler Ausgabe vorangestellt, — es sind 60 Namen, abgesehen von den orthographischen Varianten<sup>34)</sup> — hat sehr wenig Sorgfalt darauf verwendet, da nicht einmal alle eben erwähnten aufgenommen sind; eine Kenntniss der Autoren selbst war ihm nicht zuzumuthen, da man überhaupt auf diese alten Auführungen bis jetzt wenig geachtet, mit Ausnahme von *Fabricius*, dessen Indices in den letzten Bänden der Bibl. Gr. noch eine kritische Sichtung verdienen. Man wundere sich also nicht, wenn in diesem Verzeichniss auch „*Ben alaw Van.*“ figurirt, indem an einzelnen Stellen der darauf folgende Name fehlt, z. B. p. 107: *Ben et Alboali*. — wenn es nicht aus Ibn Abu Ali entstanden. Ich werde hier nur einige Namen bei Bonatti nach alphabet. Ordnung betrachten; indem ich auf die Kriterien selbst für meine Deutung hier nicht eingehen kann.

\* bezeichnet die im Index nicht aufgenommenen.

Adila od. Adyla, schwerlich für Abdilaziz, nemlich *Alchabicius*, wie er häufig genannt wird; neben ihm z. B. ... c. 5 p. 64 ff. auch sonst „Abdilazi“ (*Catal. libr. h. S.* 6058). Vielleicht 'Abd Allah u. zw. b. Messur (*fil. Messur*, Ibn Ragal p. 365) oder „*Alferag*“ (ib. p. 408 = *الفراج*).

Ahamor [lies *Ahamor*] Tiberiadensis = Ataberl (s. oben Anhang V).

\*Ahaydimon etc. offenbar der „Abdimon“ oben S. 150, aus dem lat. Abu Mäher.

\*Athenait wahrscheinlich Ibn Heitem (*Z. pseud. Lit.* S. 77), oder =

Alchaiat u. s. w. Alchirat p. 102 unten, offenbar *الخيرات* und identisch mit *Sarcinatos* (z. B. p. 117). — Vielleicht bei Ibn Ragal in folgenden Verstümmelungen: *Alfagar* p. 52, *Albayhac* p. 74, *Alhaybat* p. 114, 298, 301 etc., 316, *Alayot* p. 317, *Alfayot* p. 324.

Alezdegos (so meist im Buche z. B. II p. 111 c. 5 ff.), dennoch richtiger *Alenzedegos* p. 19, für *Alenzedegos* bei Al-

34) Dazumal findet sich auch: — „*Autoritas*“:



chabit. (Diff. I Bl. B. 2 verso ed. Fr. a. O. 1508). Ohne Zweifel ist es der von Ibn Esra als Jude bezeichnete (?) אֱלֶאזָרִיזִינִר בֶּן זְאִוִי פִּיזִר (Jew. Lit. p. 354 A. 21 a); in 3 Hss., nemlich *Münch.* 202 Bl. 74 a, Cod. 45 Bl. 441 b und bei *Schorr* (כֶּרֶם הַסֵּפֶר VIII, 68) liest man אֶסְרִי, in Cod. *Mich.* 129 Bl. 6 a אֶסְרִי, in der lat. Ausg. p. 47 Sp. 2 *alendruz fil. zadi affrague*<sup>35)</sup>.

\*Almetas, wohl Almet (Fergani?).

Arastellus (auch Arastal p. 20) dürfte eine Verstümmelung von Aristoteles sein, s. folg.

\*Aethoatal (II p. II c. 14 p. 46), ist ein Citat aus Abu Ma'sher, u. zw. liest man bei diesem (Introd. V c. 8) *aristoteles*, also wohl Aristoteles, wenn es überhaupt ein Autor, und nicht aus einem Titel entstanden (Zur pseud. Lit. S. 37).

Archaphan

Argaphalan, od. Arg., od. {} s. unter Astaphaz.

Arthephius (p. 118 neben Archaphan) —

\*Astaphaz (19), offenbar richtig Astaphan p. 27, also استافان, d. h. Stephan, einer der beiden Uebersetzer, wenn es wirklich zwei gegeben, deren jüngerer „Sohn des Basilios“ hieß<sup>36)</sup>. Die weiteren wahrscheinlichen Verstümmelungen dieses Namens in Ibn Ragal mag ich hier nicht verfolgen, sie bilden Analogien zu unsern *Archaphan* u. s. w.

Benusaphar ابن الحفار (oben S. 123).

Cameaph, richtiger *Cancaph* p. 102, offenbar identisch mit:

Cancaph z. B. p. 92 — ich finde jedoch Cancaph p. 110 — sollte diess der Inder Canuca كَنُكَا („Kankaraf“ bei Abu Ma'ad) sein? (vgl. oben S. 143).

Guellius sowie Vellius, auch Guellus (*Guellius* bei Ibn Ragal p. 16, 23, 316) offenbar واليس Valens (oben S. 156 A. 43); oder Vettius (Fabricius IV, 162).

Zahel, meist Zael, offenbar identisch mit:

Zodial (Zodyal z. B. 312), nemlich Sahl b. Bishr (s. oben S. 183 Anm. 4).

Ich erinnere schliesslich an die Stelle über Alhumasar (oben Anm. 31), die doch wohl nicht eine absichtliche Täuschung enthält?

b) Die technischen Ausdrücke in arabischer Sprache, welche ich flüchtig notirt, weisen nicht auf selbstständige Benutzung

35) Für eine nähere Nachweisung über Namen, Zeit und Schrift dieses Astrologen — vielleicht im Fihrist? — wäre ich sehr dankbar.

36) Um hier nicht zu weit abzuschweifen, verweise ich auf die Quellen bei Meyer, *Gesch. d. Botanik* III, 98, 137, 139. — Der *3te „fil. Alnasir“* bei Pusey, *Catal.* p. 387, bei Hammer, *Aggeoch.* III, 344 beruht offenbar auf dem verzeichneten اسمائل ياسين. Eben so ist der Mönch *Diacus* bei Pusey l. u. aus Nicolaus entstanden; vgl. H. Ch. V, 85 u. 1019 und p. 75 u. 10055. — Vgl. auch Fabricius IV, 161 Harless.

arabischer Schriften hin; bei den meisten wird ausdrücklich *Alcabitius* als Autorität genannt, und man findet wirklich diese Wörter in der Uebersetzung des Jo. Hispalensis (*Introductorium* oder *Litellus isagogicus abdila zi* etc. ich benutzte die Ausg. F. a. O. 1608) — Auch eine selbstständige Behandlung dieser Wörter wäre für mancherlei Untersuchungen, und selbst für Lexicographie des mittelalterlichen Latein und der europäischen Sprachen nicht ohne Interesse — Ich erlinere nur an Weber's Forschungen über die Astrologie der Inder (Ind. Stud. II, 250) <sup>27)</sup>. Hier nur ein kleines Verzeichniß von Wörtern die mir in den Wurf gekommen, ohne mich auf weitläufige Erörterung derselben einzulassen, und beschränke mich bei Angabe der Stelle, wo es ging, auf eine solche, wo das Wort erklärt, oder eine Quelle dafür genannt wird:

*Alachir* p. 687, Nes *Atacir* التسمير (hebr. 7225) <sup>28)</sup>

*Albint* p. 253

*Alcohol* p. 143 (s. p. 163 die Stellungen)

*Alcocoden* s. unter *Hylem*

*Alcobatar* p. 686

*Alizichae* (am Rande *Alizichea*), *refrenatio* p. 145

*Alitioal* p. 132 (Nicoll p. 278).

*Almwerith* p. 75

*Alumbtem* p. 109 ff. = *Almutet*?

*Almudelit* p. 673

*Almugea* p. 130

*Almutes* p. 75, 95 (المتور? „victor“<sup>29)</sup>) — *Almutem* od. *Almutam* p. 688 ff.

*Aniaba* p. 204

*Aym* p. 96, 135 („*distoria*“<sup>30)</sup>). *Aym* wahrscheinlich, weil Bonatti als Italiener das *h* unterdrückt (vgl. unter *Hylem*), für *hain* bei Alchab., diff. III gegen Ende (Bl. E 2), während dieser vorher (Bl. D 4) — wie *Albumassar* stets — *hais* hat. Dieser Umstand ist beachtenswerth.

*Azemena* p. 60 (vgl. in *Zemine* p. 113, in *zomini* p. 180, 682)

*Fridarius*, *Fridurio* (الفردار) eigentl. *Periodus*

*Halintirad* [für *Al...*] p. 145

*Hylem* p. 123, const. stets *Ylem* [vgl. oben *Aym*] — für *Hylech* حيلع, gewöhnlich mit *Alcocoden* (السخاخ) zusammen.

<sup>27)</sup> Die 16 Stellungen behandelt auch Bonatti, Ant. Tr. V p. 163. — Gelegentlich trage ich zu Zacher. XVII, 242 über Hilal nach: „Ibn Hilal, Abu Nasr Ahmed b. Hilal el Bekki auch Hilal el Wassif ein Hameemischer der Islam“ schrieb u. A. über Geistesbeschwörung, und „Auslegung dessen, was die Dämonen, Sklaven, (H.) dem Sohne David's erregt, und der von ihm erhaltenen Verträge“ (Hammer, Literaturgesch. V, 405 u. 4226 nach Hilal). —

<sup>28)</sup> In dem Alfabitarischen Tafeln findet sich auch eine *tabula Alitacum*.



*Zenzabar* p. 690, 758 = *Genzabar* p. 130, für جرزج (vgl. meine Briefe an Boncompagni p. 16; vgl. *Genzabar* in den astrol. Werken des Ibn Esā Bl. 22 Sp. 3; Princ. sap. Cap. 5). In einer Abschr. der *Theorica planet.* des Gerard von Cremona mit hebr. Lettern (Cod. München 249 Bl. 52<sup>b</sup>) liest man *caput* נחש, in der beige-schriebenen hebr. Uebersetzung: ראש נחש, hingegen citirt Moses aus Nimes (Cod. München 126 Bl. 14<sup>b</sup> Cap. 19) aus derselben *Theorica*: נחשאר.

c) Geographische Namen, wie z. B. p. 54 ff., auf deren Vergleichung mit Allergani und den übersetzten Astrologien hier nicht eingegangen werden kann. —

Fünfe Specialia werden sich auch noch bei der mitzutheilenden Stelle ergeben.

Ist aber Bonatti's Werk aus occidentalischen Bearbeitungen compilirt, so wäre es um so wichtiger das französische Werk in X Tractaten zu kennen, welches nach *Paulin Paris* (bei Bonc. p. 158), im J. 1270 verfasst, das Vorbild Bonatti's sein mochte, aber noch weitläufiger ist, nemlich die pariser Hs. 7095. II.

Noch ein Wort über die Eintheilung unseres Buches. Es zerfällt gleichzeitig in X Tractate und VI Theile (*partes*), aber auch einige Tractate zerfallen in untergeordnete Theile; die letzten 4 Tractate [Pars III—VI] sind im Buche selbst nicht gezählt, so dass man leicht irre wird. Ausserdem hat man handschriftliche Theile für besondere Bücher gehalten. Ich gebe daher eine gedrängte Uebersicht, zugleich zur Orientirung in meinen Citaten und zur Characteristik der Auflage.

[Pars I] Tr. I *In confirmationem hujus scientiae. II de divisione orbis signorum etc.* (p. 60) hat III Theile. III *de naturis septem planetarum etc.* (p. 97) hat II Theile. IV *de consideratione quarundam conjunctionum etc.* (p. 159). V *in considerationibus quas cadunt super judiciis secundum motus et significationes stellarum etc.* (p. 162) hat 146 „*Considerationes*“. — [Pars II] Tr. VI (p. 216) Ueberschrift: *De partibus judiciorum sive introductorium sub brevilogio, ad judicium stellarum*. Enthält zuerst 3 einzelt. Kapitel; dann folgt (p. 223) *Tract. super praecipuis judiciis astrorum*, nach den 12 Häusern geordnet. — [Pars III] Tr. [VII] *electionum supra dicta sapientum* (p. 385) ist zuerst ein allgemeinerer, dann (p. 425) *Secundus tr. de electionibus particularibus* nach den 12 Häusern. — [Pars IV] Tr. [VIII] *de revolutionibus annorum mundi* (p. 491) zerfällt in II Theile, *secunda pars, quae est de projectione partium etc.* (p. 626); dieser Abschn. ist offenbar das angebl. Werk *de projectione partium* (bei Bonc. p. 88, vgl. p. 163 unten). — [Pars V] Tr. [IX] *de nativitatibus* (p. 663) zerfällt in II Theile — oder III? Auf die 11 Kap. des II. Th. folgen nemlich die 12 Häuser mit

untergeordneten Kapp. — [Pars VI] Tr. [X] *de imbris et de aeris mutationibus etc.* (p. 829). Diesen Abschnitt, der uns endlich zu unserem Zwecke führt, identificire ich mit der Hs. des Louvre (bei Bonn. p. 163): *de pluvii et* (so lies) *Ymbris*, wie auch im Pariser Catalog die Tractate VI—VIII u. X als besondere Schriften aufgezählt sind, was schon Mazuchelli (bei Bonn. p. 90) im Allgemeinen vermuthete.

Bonatti hat der meteorologischen Astrologie, wie man sieht, einen besonderen, wenn auch kleinern Tractat gewidmet, und wenn uns ein Schriftsteller des XIV. Jahrh. in drastischer Weise erzählt, wie Bonatti in seiner practischen Wetterprophetie von einem Bauer, der sich nach seinem Esel richtete, beschämt wurde (Bonn. p. 130): so ist sicherlich nicht Mangel an Gelehrsamkeit daran Schuld gewesen.

Als seine Vorgänger nennt Bonatti gleich zu Anfange „Gafar und (et) Lencuo, Ptolemäus und Andere“. Ueber Lencuo möchte ich nur schlichtern auf den Geoponiker bei Meyer (Gesch. d. Bot. III. 250) hinweisen, der wohlrichtig *Lanthus* heisst, vielleicht identisch mit *Leontius* (Meyer III p. 347), was immerhin neben der Abkürzung *Lanu* (das S. 253) möglich wäre? Doch ist mir dieser Lencuo überhaupt verdächtig, weil er in dem ganzen Tractat nicht mehr erwähnt wird — so weit ich denselben flüchtig durchgesehen, — während „Gafar“ von Anfang bis zu Ende recht fleissig und nach Ptol. mehrmal citirt wird. Eben so auffallend ist es, dass Kindi nicht genannt ist. Eine Vergleichung von Hss. wäre hier wünschenswerth.

Da die Quellen Bonatti's in diesem Tractate für uns besonderes Interesse haben, so mögen die Autornamen, die ich ausser den 3 genannten notirt habe, hier folgen:

Johannes, (s. S. 197 unten), wahrscheinlich Hispalensis; doch konnte es auch ein Araber Jahja sein.

Mecra (p. 833—34) ist verstanden aus Mercurius. Die Stelle ist nemlich die (oben S. 186) mitgetheilte, deren Varianten ich daher nur angebe: „Et dixit mecra, hac etiam ratione ea quae diabene dicuntur . . . complent. Et dixit, Luna enim . . . per istam ambulat . . . Quonia haec itaque ad antiquis . . . Cilicivius (so!) reservavit mecra. Et dixit, qualiter enim cum . . . cacteris enque connexa . . . subiciam, [licet superius de hoc sit dictum, cum de naturis mansionum fui locuturus, et quae ad hoc Caput pertinent singulorum . . . adjungam. (so). Ad majorem . . . ordinatione congrua reservabo et qualiter in his incedere debeam in sequentibus ostendam. Gafar vero nominavit nondum quorundam mansionum praedictarum, prout in alia translatione reperitur. Nam ipse vocavit primam illarum quae significant humilitatem, et quae habent virtutem faciendi manare pluvias, albedarum etc.“ — Man sieht wie Bonatti sich den Text zurecht



nacht. — Hierher gehört auch folgende Stelle (p. 838): „Et dixit Tilcinus<sup>39)</sup>, Mercurius item de signo aquatico et mansione humida, Venereum respiciens, aut in eodem polo vel nexu locatus, pluviae terminum excedent<sup>40)</sup>. Ich zweifle keinen Augenblick, dass *Cilcinus Meera* und *Tilcinus* [*Mercurius*] kein Anderer als der angeh. Epitomator im gedruckten Gafar, der oben (S. 187) *tillemus Mercurius*, oder (S. 129) *Cileus* u. s. w. genannt wird<sup>41)</sup>. Wie Bonatti dieses Bach benutzt, zeigt sich auch aus der Stelle (p. 839 unten): „Et dixit Gafar universes ninq. (sic) Lunae cum singulis stellis ductas, ut in *Aligistia*, l. e. conventum exponens<sup>42)</sup>, verglichen mit Gafar (Bl. 11 Sp. 2 unten): „Apud indos enim inter Mercurium et lunam: haec dicit illi sociatur et cum ea discurrit, nulla habetur diversitas etc. . . sub *alestia* l. [e.] *conjunctio et trahet* i. [e.] *separatio* conventu inquam et oppositio etc.“<sup>43)</sup> das arab. Wort ist ohne Zweifel اجتماع, und Bonatti hatte eine, dem Worte Iğtimâ sehr nahe kommende Lesart.

Hali (p. 841), wohl Ihu Ragal.

Christianus (p. 844), wer?

Gerardus (das) — welcher von beiden, der ältere Cremoneser, oder der jüngere aus Salimetta? (oben S. 142)

Alanus (p. 845) — vielleicht für Alchindus?

Albamasar Trax (p. 468), unmittelbar darauf Trax allein, vgl. oben (S. 190 Anm. 31), Triax.

Endlich kommen wir zu Bonatti's Theorie von den Mondstationen. Sie charakterisirt sich im Allgemeinen durch Hervorhebung der Bezeichnung „glückliche“ und „unglückliche“, die im *Liber de imitatione* (gleich zu Anfang) den Planeten gilt, mit denen der Mond und dessen Station in Verbindung tritt. Bei dem so unerwartet angewachsenen Umfang dieser Abhandlung scheint es zweckmässig, die folgenden Mittheilungen möglichst kurz zu fassen.

Nachdem Bonatti (p. 832) bemerkt, dass einige Stationen *humidae, siccae, communes*, einige *fortunatae, infortunatae*, giebt er die Namen von 28, mit vorausgeschickter Ordnungszahl, die ich unten wiedergebe. Die gewöhnliche Zahl einzuschalten ist unnöthig, da sie stets um eins grösser ist, weil Ik mit der zweiten beginnt — wie ich oben (S. 154, 153) in der hebr. Himmelscheibe des Münchner Codex 261 dieselbe Zählung nachgewiesen.

Nachdem B. alle 28 aufgezählt, führt er fort:

„Et quaelibet dictarum mansionum continet 13° 20' (1) quibus subalternantur aliae 28 secundariae, hoc est includuntur ab eis, videlicet alazelzen etc. . . prout in translatione Johannis haec nomina reperta sunt. Et subalternantur secundariae

39) Hier ist wohl der Name *Mercurius* ausgefallen, weil der Sternname folgt?

40) In dem mir bekannten Handschrift habe ich diesen *Mercurius* nicht finden können. Sollte *Cyllenus*, der cyllanische Mercur gemeint sein?

praedictis primordialibus, in hunc modum. Nam Alazelazenet subalternatur alharaya etc. etc. Ex quibus 28 mansionibus cum suis subalternis 27 computantur in eorum affectibus: vicesima octava illa, scilicet in qua fit conjunctio Solis et Lunae non computatur: licet quae insensibiliter aliquid operetur, sed virtus, quam habet Luna in illa mansione, relinquatur soli etc.\*

Es möge nun die Doppelreihe der Namen nebeneinander folgen, indem ich die bei der Wiederholung abweichende Schreibart gleich anschliesse.

I. Reihe	II. Reihe
1 albarain [II], albaraga	alazelazenet [XIV الازعر]
2 altamazer	agasic
3 aldeburan	azulieri
4 albachin, albachin	alchil
5 alvata	alchali
6 alzirna	alzula
7 albiathia	alwara
8 altarsin, altharsin	albeldie, albeldie
9 alpetus	alzabel
10 alavacca	alialeiz, aluleim [سعد بلع]
11 alcazfa	zandazaa
12 alafuze	zandolabia
13 alzante	alangunfabod [الفرع الاول]
14 achafre	alwargulabet
15 alzebene, alzebene	vacamaride [بطن نخوت]
16 aliachil	alnatha
17 alchabin	albacan
18 astiola, astrula	alciraze
19 abvaarcia	altabaran
20 allolaca	alchanta
21 azra	alazana (alamoha)
22 bolah	alamoha (aluzma)
23 zarcuzad	alucuzma
24 alasboa	olembua
25 alhumadez	alchira
26 almaiche	alavaren
27 alahut	alazut
28 anathe [I]	alaaren

Dieses z. g. Schalterniren soll wohl ursprünglich das gleichzeitige Auf- und Untergehen der einander entgegengesetzten Stationen sein, wie bei Harib (oben S. 129—40); nur dass hier die erste Reihe mit II beginnt, also das Verhältniss um eins verschoben ist. Zugleich ersieht man aus dieser Doppelreihe, wie es möglich wäre, aus den Verstümmelungen die Identität nicht heraus zu finden.



Es folgt hierauf (p. 832) die Eintheilung in:

6 *siccæ*: *alzarfa*\*<sup>41)</sup> *alazfra* *alzamec*\* *alchubîn*\* *alazba*\*  
*albelaca* [d. i. XII, XIII, XIV, XVIII, XXV, XXI unserer  
gewöhnlichen Zählung].

9 *humidæ*: *altamazer* *aledebarum* *albachia*\* *alziraa*\* *albia-  
thia*\* *abuaarea*\* *bolah*\* *alhumalez*\* *alahut*\* [d. i. III, IV,  
V, VII, VIII, XX, XXIII, XXVI, XXVIII]

13 *temperatæ (sive communes)*<sup>42)</sup> *albarain* *aluata*† *alcarsîn*  
(lies *altharsîn*\*) *algetua*\* *alaracen*\* *azafrez*† [i. *achafre*]  
*alichil*† *astilala*\* *azen*\* *alzubene* (so) *zazacat* (*zacazad*)\*  
*almoiet* (so) *anathe*† [d. i. II, VI, IX, X, XI, XV, XVII,  
XIX, XXII, XVI, XXIV, XXVII, I]

Diese Vertheilung läßt sich wohl schwerlich mit einer der bisher  
erörterten vereinigen?

In dem darauf folgenden Kapitel (p. 833) kommt Bonatti zu  
der oben (S. 196) mitgetheilten Stelle des Meerä und der „*alim trans-  
latio*“ [Uebersetzung?], indem er bemerkt, dass Gafar die Leuchten  
nenne 1. *aledebarum* „*quæ supra vocata est altamazer*“<sup>43)</sup>, 2. *al-  
zama* (so), 3. *alialbetta*, 4. *alzarfa*, 5. *alzofra*, 6. *alichil*,  
7. *atârîn*, 8. *alelebuch*, 9. *alforaz*, (so) *postremam*. Ex quibus  
mansionalibus prædictis, sex sunt magis significantes pluvias, quam  
aliae tres, scilicet *aledebaran*, *alziraa*, *alialbetta*, *alzarfan* (so),  
*alzafra* et *alithil* (so). Residue vero tres, sunt minus  
humidæ, ac minus significantes pluvias, quam prædictæ sex . . .“  
(diese 3 sind nicht ausdrücklich genannt).

Unter den „*temperatæ sive communes*“ nenne Gafar 3: *ala-  
natha* (I), *atumech* u. *adilaz*, als solche: „*quæ magis declinant  
ad siccitatem, quam ad humiditatem*“ (II) — Zuletzt heisst  
es: „*de quacumque harum mansionum fuerit conjunctio sive aspec-  
tus, erit effectus rei secundum naturam illius, sive de humida, sive  
de sicca, sive de temperata, sive communi . . .*“ Et dixit Gafar,  
nam et *anathe* et *atarsîn* et *alibee*, *acorda*, *alazayn* et *center  
Piscium*, assument effectum, et cum cæteris, quæ istos (so)  
seguuntur, ut habitum est in figura Pluviarum, et erit exequendum.  
Et hæc est una Tabula.

41) Ich bezeichne die „glücklichen“ durch Sternchen.

42) Die 6\* eignen sich mehr zum Glück, die 5† mehr zum Unglück,  
2 sind mittlere.

43) Bonatti hält sich an die Reihenfolge statt an die Namen, und hat  
daher jedesmal „*quæ vocata est etc.*“, was ich weglassen.

## Unus modus mansionum Lunae in Tabula (p. 825)

Nomina	gr.	ml.	cōp.	gr.	ml.	cōp.	gr.	ml.	cōp.
♈ Aries	12	15	tem.	14	23	sicc.	4	0	temp.
♉ Taurus	8	30	tem.	19	36	hum.	9	0	sicc.
♊ Gemini	10	17	sicc.	7	9	temp.	13	0	hum.
♋ Cancer	12	25	tem.	13	13	sicc.	5	0	hum.
♌ Leo	8	14	hum.	13	26	hum.	9	0	tem.
♍ Virgo	10	17	hum.	7	9	temp.	13	0	temp.
♎ Libra	12	51	hum.	13	13	hum.	5	0	hum.
♏ Scorpio	8	9	hum.	13	26	sicc.	9	0	hum.
♐ Sagittarius	10	17	hum.	7	7	hum.	13	0	temp.
♑ Capricornus	12	51	hum.	13	13	temp.	5	0	temp.
♒ Aquarius	8	34	temp.	13	26	sicc.	10	0	sicc.
♓ Pisces	10	17	sicc.	7	9	sicc.	13	0	temp.

Fassen wir zunächst dies Verhältniss der letzten Mittheilungen aus Gafar zu dem gedruckten Buche zusammen. Bonatti hat (zum Theil in besserer Orthographie) dieselben 9 wie Gafar-Mercurius, und das Comma zwischen Alfaraz und postremam beruht vielleicht auf demselben Irrthum wie oben S. 187 Anm. 17; aber seine 6 sehr fehlten sind IV, VII, X, XII, XV, XVII, während Gafar für beide letzteren XXI und XXVII hat. Ein offenkundiges Missverständnis ist es, wenn er 3 der mittleren mehr trocken als feucht nennt<sup>44</sup>), und zuerst *almatha* [I], vielleicht ein blosser Schreibfehler anstatt *allamach* bei Gafar. — Welche Bewandniß es mit den 6 zuletzt genannten habe — ob etwa die je zwei benachbarten in Zusammenhang stehen — lasse ich dahingestellt. Sie gehören den verschiedenen Klassen an.

Eben so wenig verstehe ich die Tafeln des Bonatti mit 36 Abtheilungen und den Zahlenangaben, unter welchen mir die ersten jedes Sternbildes mit den Anfängen der Mondstationen nahezu übereinstimmen.

Es wäre nunmehr meine Aufgabe gewesen, ein abschliessendes Resultat wenigstens über die Hauptsache in Kürze zusammen zu fassen. Ich muss aber leider bekennen, dass die Redaction des neuen, zum Theil verwirrenden Materials unter verschiedenartigen äussern Störungen und während des Druckes der Abhandlung, — welchen ich aus begreiflicher Rücksicht nicht stören oder aufhalten durfte — mir nicht die hierzu nöthige nochmalige Durcharbeitung und die Ruhe des Denkens gestattete. Mögen also die nachfolgenden Corollarien mit Nachsicht aufgenommen werden. Sie sollen nur dazu dienen, zur Prüfung und Vergleichung der angegebenen mir unzugänglichen Materialien einzuladen, und eine definitive Ansicht zu ermitteln.

<sup>44</sup>) S. oben S. 183 Z. 1 die Worte bei Gafar: „per sui nec affinitatem“ u. oben S. 161 Z. 71 „postremam humilitatem“.



# Tabelle I.

## Die Mondstationen.

A) Herib's Kalender.			B) Iher Alexandri.			C) Ibn Rūqai.			D) Agrippa & Nettesheim.			E) Ibn Rara.			F) (Cod. Manches 342)		
			Namen	Sternbild nach Theil	Sternzahl	Namen	Datum	Ende	Namen	Bedeutung		arch. hebr. Bedeutung	Sternzahl u. Größe		hebr. Bedeutung u. Größe	Sternzahl	
18 Oct.	<i>Anath</i> et est canes et dicitur quia est cornu Arietis. [Anathaba, Alnatuba p. 415, 418]	I. [Anathaba, Alnatuba p. 415, 418]	I. Almathay nach Einigen Sallay	Widder Kopf	4	I. Inath	11	26	Almath h. e.	cornu arietis		אלמאח	3		קריס סלח	3	
21. "	<i>Allothay</i> et est ventus [I. ventus] arietis. [Allothay, p. 421]	II. [Allothay, p. 421]	II. Allothay oder Allothay	— Schwanz	4	II. Allothay	22	52	Allothay s. Allothay	venter arietis		נסן	3		בסן הסלח	3	
13. Nov.	<i>Althorale</i> et nominatur althorale [Althorale, p. 422]	III. [Althorale, p. 422]	III. Althorale	Stier Kopf	7	III. Althorale	34	18	Athamuzone s. Athorale	pluviales, s. Pluades		ביטה	2 (72)		יזב סלח, ביטה	6	
26. "	<i>Althorale</i> Et nominatur Althorale propterea quod est post Althorale	IV. [Althorale, p. 422]	IV. Colabrum	— Bauch	17	IV. Althorale	44	—	Althorale, s. Althorale	oculus s. caput tauri		סחאחר	1 rother a. mehr klein		יזב הסור	1 gr. a. 6 klein	
9 Dec.	<i>Althorale</i> [Althorale] et est elthorale super caput geminorum	V. [Althorale, p. 422]	V. Althorale	— Schwanz	2	V. Althorale	17	10	Althorale s. Althorale	0		סחאח	3 kleine zw. 2 leuchtenden		ראש הארזים	3 kl. zwischen 2 leucht.	
22. "	<i>Althorale</i> [Althorale] et dicitur quia est necus geminorum que sagittas brachium leonis	VI. [Althorale, p. 422]	VI. [Namen fehlt]	Zwillinge Kopf	5	VI. Althorale od. Althorale	36	[Des 8' 36' 3']	Althorale s. Althorale	sidus parum lucis magnae		השקם אלמאח	1 leucht.		יד הארזים	8	
4 Jan.	<i>Althorale</i> L. e. brachium [Althorale, p. 421]	VII. [Althorale, p. 421]	VII. Althorale	— Bauch	4	VII. Althorale	Ende		Althorale s. Althorale	brachium gemini		חורזים	2 leucht.		חורזים	2	
17. "	<i>Anath</i> (Anath) et dicitur quod ipsa est anath leonis	VIII. [Anath, p. 421]	VIII. Althorale	— Schwanz	2	VIII. Althorale	11	26	Althorale s. Althorale	nubiosa aut nubilosa		סור	2 kl. zw. wolk.		חוסם האח	2 kl. wolkige	
30. "	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	IX. [Atar, p. 435]	IX. Althorale	Krebs Kopf	10	IX. Althorale	22	75 [152]	Atar s. Althorale	oculus Leonis		סין	3		סין הארית	3 kl. 1 neblig.	
13 Febr.	<i>Atar</i> [Atar] et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	X. [Atar, p. 435]	X. Althorale	— Schwanz	2	X. Althorale	34	0	Althorale s. Althorale	cervix vel frons Leonis		סחאח	4		סחאח הארית	4	
26. "	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XI. [Atar, p. 435]	XI. Althorale	Leos Kopf	4	XI. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
11. März.	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XII. [Atar, p. 435]	XII. Althorale	— Bauch	4	XII. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
24. "	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XIII. [Atar, p. 435]	XIII. Althorale	— Schwanz	2	XIII. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
6 April.	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XIV. [Atar, p. 435]	XIV. Althorale	— Schwanz	2	XIV. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
19. "	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XV. [Atar, p. 435]	XV. Althorale	— Schwanz	2	XV. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
2. Mai.	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XVI. [Atar, p. 435]	XVI. Althorale	— Schwanz	2	XVI. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
15. "	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XVII. [Atar, p. 435]	XVII. Althorale	— Schwanz	2	XVII. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
28. "	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XVIII. [Atar, p. 435]	XVIII. Althorale	— Schwanz	2	XVIII. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
10 Juni.	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XIX. [Atar, p. 435]	XIX. Althorale	— Schwanz	2	XIX. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
23. "	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XX. [Atar, p. 435]	XX. Althorale	— Schwanz	2	XX. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
6 Juli.	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XXI. [Atar, p. 435]	XXI. Althorale	— Schwanz	2	XXI. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
19. "	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XXII. [Atar, p. 435]	XXII. Althorale	— Schwanz	2	XXII. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
1 Aug.	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XXIII. [Atar, p. 435]	XXIII. Althorale	— Schwanz	2	XXIII. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
14. "	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XXIV. [Atar, p. 435]	XXIV. Althorale	— Schwanz	2	XXIV. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
27. "	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XXV. [Atar, p. 435]	XXV. Althorale	— Schwanz	2	XXV. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
9 Sept.	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XXVI. [Atar, p. 435]	XXVI. Althorale	— Schwanz	2	XXVI. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
22. "	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XXVII. [Atar, p. 435]	XXVII. Althorale	— Schwanz	2	XXVII. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	
5 Oct.	<i>Atar</i> et est extremitas leonis [Atar, p. 435]	XXVIII. [Atar, p. 435]	XXVIII. Althorale	— Schwanz	2	XXVIII. Althorale	34	0	Atar s. Althorale	capillus Leonis		סוקים כרחין	1		סוקים כרחין	2, naml. 1 gr. u. 1 kl.	









# Tabelle II.

## Die Qualität der Mondstationen.

### 1. Die 10 regnerischen.

A) <i>Gafar</i>			B) <i>Indi</i>			C) <i>Ben Esra</i>	D) <i>Cod. Münch.</i> 343
a) Leb. d. m. (S. 160)	b) Mercurius (S. 187)	c) Bonatti (S. 199)	a) sehr. (S. 159)	b) 1. A. (S. 182)	c) 1st. B. (S. 184)		
Aldebaran IV	—*		IV*	—*		IV	IV*
[Abraham VII]	—*		VII*	—		VII	VI*
Algebathan X	—*		X	—		X	X
Algerpha XII	—*		XII*	—*		XII	XII*
Algenata XV	—	Alzafra*	XV	—		XV	XV
Abgebonen XVI	0	0	XVI*	—*		[II Rec. XVI]	XVI*
Algard (XVIII?)	XVII	XVII*	XVIII	XII*	XVII*	[I Rec. XVII]	XVII
Algebra XIX	0	0	XIX		XIX	[I Rec. XIX]	XIX
Alnathan XX	—	(Autiaim)		XI	XX	[I Rec. XXI]	
Alesthadebe (XXII?)	XXI*	(Alelelach)	21* (XXII?)	XII*	21 (XXII)*	[II Rec. XXII]	XXI*
Alphurga XXVII	—*	(Alfaraz postr.)	26* (XXVII?)	XVII*	26 (XXVII)*	XXVII	XXVII*

### 2. Die 6 trockenen:

Albotharia II	—		II	—		II	II
Almuster V	—		V	—		V	V
Althail 1 IX	IX		IX	—		IX	IX
Altharp 2 IX	IX						
	XVIII		XVII	XVIII		XVIII	XVIII
			XXIV	0			
Alesadadabia XXV	—		XXV	—		XXV	XXV
Garf alnau XXVI	—			XXVI		XXVI	XXVI

### 3. Die 3 trocknen:

Altoraia III	VI		VI	—		V	VI
Althimeth XIV	—		XIV	—		XIV	XIV
Aleschadebe XXIV	XXIII		XXIV	—		XXIV	XXIV

Der \* bedeutet die sehr regnerischen. Ueber *Cod. Münch.* 261 (IV E) s. oben S. 163; über Bonatti S. 188.





# Tabelle III.

Die Fixsterne auf dem Astrolabien.

A) <i>Mushallah</i>		B) Astrolab v. J. 1029—30 (Ibn Esra)		C) Hermannus Contractus	
1 Gallina	♄	♄ Ceti		Alramech	(مهاكة البرميج)
2 Aldebaran	II (♄)	♄ Persei	14	Elfecar vel Mimir	(الفير من الفكة)
3 Alhailoth	II	α Aurigae	3	Alhainu	(راس الحوا)
4 Rigel	II	α Tauri	1	Abistru	
5 Crion	II	β Orionis	2	Delphin	(ذئب) ثدلين
6 Alhabor	♄	α Orionis	(♄ 47)	Alferat	
7 Cor leonis	♄	α Canis majoris	5	Alhadip	(? ذئب الذهب)
8 Ursa maior	♄	α — minor	6	Alrif	(? الردف)
9 Spica	♄	ε Ursae majoris		Wega	
10 Alramech	♄	α Cancri		Benena	بنات نعش
11 Uuega	♄	α Hydrae		Calilagrat	
12 Alkajit	♄	α Leonis	7	Alchimech	(السمكة) [الاعول]
13 Menth	V	ψ Ursae majoris		Algurali	
14 Menkar	♄	γ Corvi		Alhabor Mangamal	
♄ 15 Aldebran	II	α Virginis	9	Rigel Alchimie, efflancol	
♄ 16 Rigel	II	ε Ursae majoris		Pommeator	
17 Aljahor	II	α Bootis	10	Deneb caitor	ذئب قيتوس
♄ 18 Alhabor	♄	α Serpentis		Lidideonpi vel Deneb algidi	ذئب الخدق
19 Alforath	♄	α Scorpii	22	Anabagedi (?) vel Aldebaran	الخدوان
♄ 20 Cor leonis	♄	α Coronae		Alalenxe vel Algenxe	
21 Corvus	♄	α Ophiuchi		Alalerixe	
22 Alkorah	♄	α Lyrae	11	Algoze vel Algomeiza	(? رجل) الجوزا
23 Alphera	♄	α Aquilae	25	Aldiram	(? مقدم) اندرايين
24 Cauda scorpionis	♄	ε Delphini		Caldata, Zedape	
25 Aldirap	♄	α Cygni		Algon	
26 Humerus equi	♄	α Capricorni		Halhazhoch	
		β Pegasi	28	Alrucaba, Egtegez	(? ركمة الذهب)
		γ Cassiopeae			
		ε Ceti	35		

19 nördliche, 7 südliche

27

28

29

30

31

32

33

34

35

36

37

38

39

40

41

42

43

44

45

46

47

48

49

50

51

52

53

54

55

56

57

58

59

60

61

62

63

64

65

66

67

68

69

70

71

72

73

74

75

76

77

78

79

80

81

82

83

84

85

86

87

88

89

90

91

92

93

94

95

96

97

98

99

100

101

102

103

104

105

106

107

108

109

110

111

112

113

114

115

116

117

118

119

120

121

122

123

124

125

126

127

128

129

130

131

132

133

134

135

136

137

138

139

140

141

142

143

144

145

146

147

148

149

150

151

152

153

154

155

156

157

158

159

160

161

162

163

164

165

166

167

168

169

170

171

172

173

174

175

176

177

178

179

180

181

182

183

184

185

186

187

188

189

190

191

192

193

194

195

196

197

198

199

200

201

202

203

204

205

206

207

208

209

210

211

212

213

214

215

216

217

218

219

220

221

222

223

224

225

226

227

228

229

230

231

232

233

234

235

236

237

238

239

240

241

242

243

244

245

246

247

248

249

250

251

252

253

254

255

256

257

258

259

260

261

262

263

264

265

266

267

268

269

270

271

272

273

274

275

276

277

278

279

280





1. Die literarischen Resultate sind zunächst, dass wir sowohl von Kindi wie von Gafar abweichende Recensionen, von letzterem sicher abweichende Uebersetzungen (oder Bearbeitungen) besitzen, deren Urheber noch genauer zu ermitteln sind: es bieten sich die Namen Hugo Santaliensis und Clemens (Willemus) Mercurius, vielleicht auch Johannes Hispanensis und Adelard von Bath<sup>45)</sup>.

2. In Bezug auf die Zahl der Mondstationen kann wohl, nach den ausdrücklichen Zeugnissen von Gafar, Kindi und Biruni, auch gegen Blot behauptet werden, dass die Inder siebenundzwanzig zählten, jede zu  $13\frac{1}{2}^{\circ}$ ; so dass die allerwichtigste Frage jedenfalls durch obige Nachweisungen gefördert worden. Ich hebe hierbei nochmals hervor, dass diese Zahl 27 noch in der Eintheilung nach Qualität, selbst als schon 28 gezählt würden, durchscheint. — Das *liber de mat. temp.* scheint eine jüngere Bearbeitung, indem es XXVIII und XXIX für XXVII und XXVIII setzt, u. daher 10 rognierische für 9 hat.

3. Die beiden Stationen der 28, welche früher zusammengehörten, sind nach dem bestimmten Zeugniß Kindi's *Zubānān* und *Ihtil* (XVI, XVII); aber auch Gafar erwähnt ausdrücklich in beiden Bearbeitungen (s. oben S. 141, 186), dass die Inder *Zubānān* nicht rechnen. Der Grund ist nach beiden Recensionen das Verhältniss dieser Constellation zu einem benachbarten Sternbilde<sup>46)</sup>. Ein genaueres Verständniss der betreffenden Stelle durch Herstellung eines deutlichen Textes oder durch sachliche Combination überlasse ich Philologen und Astronomen, und möchte nur noch in Bezug auf das Buch Arcanorum (oben S. 141) bemerken, dass dort *Alienā* in der That nur eine Wiederholung von *Zubānā* [vgl. „Axabene“ u. s. w.] zu sein scheint, wie oben S. 147 *Simak* zugleich 18 und 21.

Zur Literatur der Mondstationen mögen noch folgende Hss. notirt werden:

1. „Notulae de magnitudine corpor. coelest. et de mansionibus lunae“ Cat. Mss. Angl. p. 50 n. 594 (Cod. Laud. B. 23, 3).

2. „Tavole secondo le 28 mansioni“ Cod. Boncomp. 71 (p. 144).

3. „Fragmentum tractatus astrologici, in quo nomina Arab. constellationum aliquarum cum eorum temperaturis“. Ende: „*almo senex morietur*“, dann: „*de ceste rime nia plus*“ Cod. Laud. 594, 27 (bei Coxo, Cat. Codd. Mss. Bodl. P. II fasc. I (1858) p. 425).

45) Oben S. 128 Z. 7 habe ich aus Versehen Gerard von Cremona genannt.

46) Vgl. oben S. 150: „Hörner des Skorpion“.

### Berichtigung.

Eingige andre Berichtigungen s. am Ende des Bandes.

Zu S. 140 Z. 7 nicht der Umm, sondern nur der einleitende Gedichttheil ist vollendet von Isak אִסְחָק; es lautet der Name überall in dieser alten Hs., auch in dem Akrostichon eines Gedichts. —



# Beiträge zur mandschuischen Conjugationslehre.

Von

H. C. von der Gabelentz.

Es sind nun mehr als dreissig Jahre verflossen, seit ich meine Mandschu-Grammatik erscheinen liess. Die Schwächen und Mängel dieser Jugendarbeit sind mir recht wohl bekannt, um so mehr beklage ich, dass während dieses langen Zeitraums kein Buch erschienen ist, durch welches unsere Kenntniss der Mandschu-Sprache wesentlich gefördert worden wäre. Nach Einer Richtung hin ist sie allerdings seitdem mit Erfolg erforscht worden — nach ihrer Stellung zu den verwandten Sprachen, die zuerst Schott, später auch Böller in verschiedenen Schriften und Aufsätzen beleuchtet und festgestellt haben; der Natur der Sache nach aber betrafen solche Untersuchungen immer mehr die äussere Stellung, als das innere Wesen der Sprachen, gehen mehr über die Entstehung, als über die Bedeutung und Anwendung der Wörter und Wortformen Rechenschaft, sind also wenig geeignet, die Kenntniss des grammatischen Baues der einzelnen Sprachen zu erweitern. Von solchen Büchern, die sich ausschliesslich mit dem Mandschu beschäftigen, sind mir seit dem Erscheinen meiner Grammatik nur drei bekannt worden. Das erste ist Meadows' *Translations from the Manchu, with the original texts, prefaced by an essay on the language* (Canton 1849), ein dünnes Heftchen, dessen Hauptverdienst darin besteht, die geringe Zahl der bis jetzt zugänglich gemachten Mandschu-Texte zu vermehren, das aber auf 8 Seiten „*Nature of the Manchu language*“ seinen Gegenstand natürlich nicht erschöpft, noch irgend neue Gesichtspunkte darbietet.

Wichtiger ist Wylie's *Translation of the Ts'ing wan ko ming, a Chinese grammar of the Manchu Tartar language* (Shanghai 1855), eine Uebersetzung des in China am weitesten verbreiteten Hilfsmittels zur Erlernung des Mandschu. Als das Werk eines Chinesen bleibt es freilich weit hinter den Anforderungen zurück, die wir an die Grammatik einer Sprache zu stellen gewohnt sind, immerhin aber enthält es, namentlich in dem dritten Buch, manche schätzbare Notiz, und der Uebersetzer hat sich dadurch, dass er dies Buch uns zugänglicher gemacht hat, sowie durch die demselben beigegebene Einleitung unstreitig Verdienste erworben.

Das dritte Buch, das hier zu erwähnen ist, Kaulen's *Linguae Mandshuricae institutiones*. (Batish 1856), giebt die Anfangsgründe der Sprache, aber auch nur diese, auf — wenn man Einleitung und Prolegomena abrechnet — 59 weitläufig gedruckten Seiten, und wenn es auch das Verdienst hat, Einzelnes nach dem heutigen Stand der Sprachwissenschaft klarer ausgedrückt oder geordnet zu haben, als mir dies vor 31 Jahren möglich war, so ist doch schon nach dem geringen Umfang des Buches leicht zu ermessen, dass es einen tieferen Einblick in die Sprache nicht gewährt, noch weniger Lücken ergänzt, wo ich deren gelassen habe.

Solche Lücken existiren aber allerdings. Ganz abgesehen von der Syntax, die nach dem heutigen Standpunkt der Wissenschaft gänzlich unzureichend oder neu zu schaffen wäre, finden sich selbst in der Formenlehre nicht wenige Punkte, die einer Berichtigung oder Ergänzung bedürfen. Zum Beleg, wie viel in dieser Beziehung noch zu thun ist, will ich nachstehend einige Verbalformen behandeln, die Ideler entweder noch gar nicht oder noch nicht genügend beleuchtet worden sind.

### 1. Endung *le* (*la*).

Es giebt eine Form auf *le* (*la*), welche in Verbindung mit dem Präterit, oder Futur, dem Satz eine allgemeine Bedeutung giebt. Kaulen sagt darüber nur (S. 44): *Syllaba la, le, lo Participiis addita indefinitam notionem efficit, velut Romanorum syllaba emque: generale quisquis ille, ararale quisquis scribit (scribens est), dondahlalehale urso, quisquis audivit. Ann. Ab ista forma, quasi primaria sit, derivantur generalitatem, bisirelengge.* Seine Quelle ist wahrscheinlich der Tsing wen ki meng, wo sich (S. 175 der Wylie'schen Ausgabe) Folgendes findet: *La, Le. These are two suffixes, signifying—Whoever. Whatever. They express an allusion to some matter already past. La must be preceded by the letter a, and le must be preceded by e, in pronunciation* (folgen einige Beispiele). Von der Endung *le* ist hier überall keine Rede, und dürfte es Kaulen wohl schwer werden, hierfür einen Beleg beizubringen; aber auch die Form *la* ist mir nirgends vorgekommen, obwohl sie im Tsing wen ki meng ausdrücklich aufgeführt ist, vielmehr habe ich überall nur die Endung *le* gefunden, und zwar nicht nur *genehele*, *dulehele*, *tehele*, *henduhale*, *tebuhale*, *geneheköle*, *bisirele*, *yaburele*, *tachihale*, sondern auch *dondihale*, *tuwahale*, *isuhale*, *yubuhale*, *gonihale*, *acarahale*, *wakalarale*, *akkarale*. Diess verstösst allerdings scheinbar gegen die Regeln der Vocalharmonie, lässt sich aber, wie ich glaube, befriedigend erklären, wenn wir auf die Entstehung der fraglichen Form zurückgehen.

Zuerst mögen einige Beispiele die Bedeutung, die von Kaulen im Ganzen richtig angegeben ist, deutlich machen. In der Vorrede zum Meng K'o. Tung gurun, loi gurun, ilan julan-i erdemu be fismahume ofi, tuttu isuhale bade acarakö. Da



Meng-ido die Tugenden der Dynastien Tang und Yu und der drei Dynastien (Hia, Yen und Tschou) verkündigte, so passte dies nicht an allen den Orten, wohin er kam. *Schu-King III, C. 2.* isinabale ba-i irgen, bio tome isibunde irtungenne hendume: murei egu be aliyahu bilie. Das Volk, alle Familien in den Orten, durch welche er kam, sprachen voller Freude zu einander; wir haben unseren Herrn erwartet. *Meng-tse II, C. 7.* ambasa aisal dulekele lu wempé, tschahelo ba sungge. jeder Ort, durch welchen der Weise geht, hessert sich, der Ort, wo er wohnt, ist göttlich. *Ebda s. C. 8.* tunggé jalaui feille dungihale urse, barwekyendume yendenrakóngge akó. nach Verlauf von hundert Generationen wirst Jaler, der es hört (gehört haben wird), aufgemuntert und vorwärts getrieben. *Dailijun gurun-i enduri II.* iní galai kadure jondoro gönin be wajiran de bilie arahu; terebe twabale nyalma moillen efajehékóngge akó. Er schrieb mit eigener Hand den Ausdruck seiner Sehnsucht an die Wand, so dass Alle, die es sahen, davon gerührt wurden. *Tunggé meyen I, 8.* murei dulekele baila be, nimala we inde alala adalt, bodome balamambi. Alle unsere vergangenen Handlungen kann er beizahlen, als ob sie ihm irgend Einer berichtet hätte. *Sing li-jen cijen II, Cap. 4.* nyalmai enduri beye, arban beye, jai abka nu timen jalaui bisirele fergwewuke genu jaka be banjiluhá jingkind igen-i mohan akó fergwewuke merjen banjiluhange be temgetu obuci ombi. Dies kann als Beweis dienen, dass die geistige und körperliche Natur des Menschen, Himmel, Erde und Alles Wunderbare, was in zehntausend Generationen existirt, durch den wunderbaren Geist des wahren Schöpfers der Dinge erschaffen ist.

Diese Beispiele mögen genügen, um die Bedeutung der fraglichen Form klarer zu machen. Ganz in derselben Bedeutung kommt aber der Partikel *ele* nach dem Prät. vor, z. B. *Christom. Mandch. p. 59.* ucaraha ele nyalma be wembame yarkódame, ineng-gidari elorakó. er wurde täglich nicht müde, Alle, die ihn begegneten, zu bessern und zu ermahnen. *Ubalijunbume sinache iliani Cap. 5.* moillen hōsun-i ishaha ele bade yargitan tsa ojoro, jalaui do ambula niyecebure ohode, teni enduringge mergewei tacihiyun, umai mutahun gison-i toile waka be sael ombi. wenn man mit Herz und Kraft, wohin man auch kommt, wahrhaft Nutzen schafft und die Welt wesentlich verbessert, dann kann man erkennen, dass die Lehre der heiligen Weisen keineswegs bloß ein leeres Wort ist. *Gin ping mei Cap. 17.* iní seferti nýaman hōuchin takóraluhá ele urse be yooni selhen etuhui fatabambi. er hat also seine von ihm abhängigen Verwandten und Diener in den Block geschnitten und ins Exil geschickt. *Ebda s. Cap. 24.* yabure ele nyalma ere feniyen-i hehesi jileri emu jura dungan yarui. genu alga bulga etuhe be sabui, ainei gung heo-i hōuci twikengge aise sine, grilun akó waihun twarakó, genu jōgōn arame jairambi. alle Vorübergehenden, die diese Schaar Frauen mit ein paar Laternen voran und Alle hant gekleidet sahen, meinten, sie möchten wohl aus einem

fürstlichen Hause sein, und wagten nicht aufzusehen, sondern gingen ihnen aus dem Wege. *Meng-tse II*, Cap. 5. te takara ele yadabón salababón urwi muse be hukšere jalin de yaburungge. nun geschieht es, damit alle Armen und Nothleidenden, die ich kenne, uns dankbar sind.

Hieraus ergibt sich deutlich, dass jenes *le* weiter nichts als ein mit dem Prät. oder Fut. des Verbum zusammengeschmolzenes *ele* ist und es wird erklärlich, warum es auch nach *a* (und *o*) sein *e* unverändert beibehalten kann, wenn es auch dem Tsing wen ki meng zufolge wirklich zuweilen in *a* übergehen sollte. Auchlich findet sich *ele* sogar mit einem Pronomen zusammengeschmolzen. *Lau-lu II*, Cap. 13. mini ejen oho sehen ai? dann minile gisun be jurcerakó de kai, worin besteht meine Freude, Fürst zu sein? Nur darin, dass nun keinem meiner Worte widersteht.

Die Endung *ugge*, welche ein fehlendes Substantiv vertritt oder durch „der welcher, das was“ übersetzt werden kann, kann nicht nur an Verbalformen, sondern auch an das Nomen, Pronomen und auch an Partikeln geknüpft werden, wie *tuttingge*, das So sein, *sini gesengge* deines Gleichen, *adali akungge* etwas Ungleiches; es steht also der Erklärung jenes *le* als eines abgekürzten *ele* auch der Umstand nicht entgegen, dass es die Endung *ugge* zu sich nimmt, wie in dem von Kauten angeführten *bisirelengge*, z. B. *Tschung-gung* Cap. 31. *yaya sengsi ankun bisirelengge*, wesilunne *hujilare-kungge* akó. Alles was Blut und Athem hat, ehrt und liebt ihn. *Meng-tse II*, Cap. 5. eiten bade *tehelengge*, *han-i aha wakungge* akó, wer an irgend einem Orte wohnt ist der Sklav des Kaisers.

## B. Endung *leme, leme*.

Ganz verschieden hiervon ist die Endung *leme, leme*, die Kauten mit *hierherzieht*. Sie dient nicht selten zur Bildung von Adverbien, wie *cinarilame* des Morgens, *auyalame* ein Jahr lang, *blyalame* von Monat zu Monat, Monatslang, *senggilame* mit Blutvergiessen, *jurgalame* rathenweise, *tunenleme* zehntausendfach, zu zehntausenden, *jikilame* in Büscheln, *hooselame* in Paketen, *morolame* schüsselweise, *farsilame* stückweise, *ebileme* den Ablang entlang, *hujilame* einem steilen Pfad entlang. Eine ähnliche adverbiale Bedeutung hat diese Endung auch am Fut. eines Verbum, wie folgende Beispiele zeigen: *Chrestom. Mundsch.* p. 78. *fakearalame* kamširo kalšini die Scholle, die gespalten sich wieder vereinigt. *Dadigoo gurun-i suluri I.* wurgi Si ai gurun kamni *hadrubón* be jatai, daharalame geli ubasame ejoro jakade, da die westlichen Sisi die Engpässe besetzten, nachfolgend auch sich emporboten. *Ehda x. II.* Ci dan gurun-i emu sdu tunen cocha be nearai *afaralame* hurlame, toi lu-i bade tsinjia, als sie auf einige zehntausend Mann der Kitan stießen, zogen sie sich fechtend zurück und kamen nach Yü-lu. *Tungyá meyen III.* 75. ya oktosí de dambabakó, ai októ omihakó, yebe ojarolame geli *bosohungge*, ere ulhai besehun. Welche Aerzte habe ich nicht



gebraucht! welche Arzneien nicht geschmeckt! doch wenn es einmal besser war, verschlimmerte es sich wieder, das ist Schicksal. Ebdas. IV, 93. emu hyasha coelke gula gurthame pur senie dryche: okseine uce dazü pabei, namburefame geli turibabe. ein Sperling schlüpfte mir hirsch aus der Hand; ich schloss schnell die Thüre und fing ihn, aber im Haschen liess ich ihn wieder entfliehen.

### III. Endung *nyggala* (*nyggele*, *nyggala*).

Ich knüpfe hieran zunächst die Erläuterung einer anderen Form, die in meiner Grammatik gar nicht und bei Kanten nur ganz beiläufig erwähnt ist, und bei deren Bildung die Sylbe la, le, lo ebenfalls mitwirkt, ich meine die Endung *nyggala*, *nyggele*, *nyggala*, die sich dem Stamm des Verbum unmittelbar anschliesst und die Bedeutung hat: bevor, als noch nicht. Am deutlichsten tritt dies in *nyggala* (von *nybi*) hervor, das in den meisten Fällen als Conjunction in der Bedeutung: bevor, eher als, ohne zu, auch als Adverbium: zuvor, vorher und als Postposition: vor, antritt. Doch lässt sich diese Form auch an andern Zeitwörtern nachweisen, so in *afanggala*, eigentlich: bevor man anfährt, vor dem Anfange, daher zuvor, vor allen Dingen, vorläufig. Ferner *ishanggala* z. B. *Tunggö nygen* II, 38. hoyle ishanguale, utai kaka kala seme injevre jigan donghabi. ehe ich noch an das Haus kam hörte ich schon ein lautes Gelächter — *jahdunggala* z. B. *Chrestom. murach*. ix. 130. arasa ishame jahdunggala guren juw. hata de gidahel shanggu jul geuu wabuhabi. ehe die Schwiegerstöchter hinkommen konnten, waren die Söhne (der Monalou) vom Feinde geschlagen und sechs derselben getödtet worden. *Dodigoo guram-i saduri* II. wargi de taluu ishame jahdunggala. Taizung han-i cocha jatuuai afalu. bevor sie Zeit hatten sich im Weiden in Schlachtordnung zu stellen, kehrte sich das Heer des Taizung gegen sie zum Angriff. Ebdas. VII. terel cocha shame jahdunggala. mase nenense cocha tsi dalaai arambi. bevor seine Truppen Zeit haben sich in Bewegung zu setzen, müssen wir ein Heer sammeln und ihn angreifen — *wajunggala* z. B. *Tunggö nygen* II, 49. teile bi age bokam de gawelke wew gisun wajunggala. hothu tui sakari onshan talamebe. ehe ich noch die Worte: Nehmen Sie sich vor der Schwelle in Acht! beendigt hatte, blieb er mit dem Fusse hängen und fiel rücklings der Länge lang hin. Ebdas. III. 75. gisun wajunggala, yawi make fir seme cyehe, ehe er das Wort ausgesprochen hatte, stürzten ihm die Thronen hervor. *Dodigoo guram-i saduri* II. hira doome wajunggala. An guram-i cocha alawji. Ci dan-i cocha gidatpala. ehe sie noch den Uebergang über den Fluss beendigt hatten, machte das Heer der Tsai einen Angriff und schlug die Kitan. — Andere Beispiele, die im Tsing wen k'uang oder in den Wörterbüchern angeführt werden, sind: *tueinggele* bevor es herankommt, *urenggele* bevor es reist, *fekunggele* bevor es überschneidet, *grrunggele* bevor es regt, vor Tag-audench. Der Form nach scheint auch *anggala* höher zu gehören, doch fehlt innerhalb

der Mandchensprache eine Wurzel, auf welche es zurückzuführen wäre, auch ist die Bedeutung (anstatt, nicht nur) etwas abweichend, wenn schon der Uebergang von der einen zur andern sich allenfalle erklären liesse.

#### IV. Concessivform *cina*, *cun*.

Die Concessivform *cina*, die in meiner Grammatik ebenfalls fehlt, ist zwar von Kaulen (S. 44) angeführt und auch mit einigen Beispielen belegt, ich könnte sie also hier übergehen, zumal ihr Gebrauch sehr häufig und ihre Bedeutung sehr klar ist: allein es kommt eine Nebenform davon auf *cun* vor, die ich nirgends erwähnt finde, und für welche ich hier Beispiele geben will: *Schöle* I, 3, 2 hi julgei nyalma be göniet, jargiyun-i mind inajilen be balacin, wenn ich der Alten gedanke, möge ich in Wahrheit meines Herzens Meister sein. *Ehidas* 4, 3, ambasa safasi saaa sukलयun, sie möge mit dem Manne zugleich alt werden. *Ehidas* II, 2, 4, inunen hōtari tuttu barin, so möge alles Glück sich (auf auch) häufen! Da diese Form auf *cun* nur in der mir vorliegenden älteren Uebersetzung des Schiking vorkommt, ausserdem aber sich in keinem der von mir verglichenen Texte findet, so vermute ich, dass sie als veraltet anzusehen, und *cina* jetzt allein noch in Gebrauch ist.

Kaulen will die Form *cun* von dem Conditionalis auf *ci* ableiten, es ist mir aber zweifelhaft, ob er hierin das Richtige getroffen hat. Mir scheint die Herleitungsmutung der Formen genau und genericum mehr zufällig als im Wesen derselben begründet. Gegen Letzteres spricht nicht nur die Nebenform auf *cun*, sondern auch die Bedeutung und der Gebrauch des Concessiva. Wäre dieser von dem Conditionalis durch Anhängung der Sylbe *na* abgeleitet, so müsste in letzterer die Concessivbedeutung liegen und genericum wäre etwa zu übersetzen: wenn er geht — nun gut. Dann würde es sich aber schwer erklären lassen, wie noch der Conditionalis daneben steht, wie: si genuci genericum, wenn du gehst willst, so geh — ganz wie bei dem Optativ *Schöling* I, C 3, auf akōngge be wara ungga, an akō do ufari ufakini sembi, ob er Unschuldige tödten will er lieber den Knechtstütern gegenüber seine Pflicht verlieren. Ich möchte deshalb eher eine Verwandtschaft zwischen der Concessivform *cina* und der Optativform *ki* annehmen.

#### V. Wiederholung des Verbalstammes.

Dies führt mich auf eine andere Eigenthümlichkeit der Sprache, die bisher meines Wissens noch nirgends erwähnt ist, die Wiederholung des Verbalstammes. Die Doppelung, deren Wichtigkeit für die Sprachbildung unlängst Pott so gründlich und umfassend nachgewiesen hat, spielt auch im Mandchu eine grosse Rolle und zwar nicht nur in der Wortbildung, wie *hala*, *lehe*, *haha*, *umma*, *dolombi*, *jūrambi*, *sojrombi*, *nyamniyambi* u. s. w. u. s. w., sondern auch in der sehr häufigen Wiederholung desselben Wortes,



wie bakšan bakšan, buktan buktan, tung tung, feuiyen feuiyen, seyeme seyeme, in deren Gebrauch und Bedeutung näher einzugehen hier nicht der Ort ist. Aehnlich ist auch die Verbindung des Verbum mit einem Substantiv desselben Stammes, wie feuiyen-feuiyelanbi, aga agambī, elden eldenbi, gisun gisarenbi, ceka cekudenbi u. s. w., an welche sich der äusseren Form nach die Wiederholung des Verbalstammes *eng* anschliesst, nur dadurch wesentlich verschiedenen, dass feuiyen, aga, elden u. s. w. wirklich selbstständige Wörter sind, während dies bei der Wiederholung, die ich hier im Auge habe, nicht der Fall ist. Als Beispiele dafür habe ich folgende gefunden: *Tanggō* wegen IV, 89, toro dobori ujelefi farapi, niturame, uego negolehe hihe, diese Nacht fiel ich in eine schwere Ohnmacht, als ich wieder zu mir kam, blieb noch etwas Schwäche zurück. Ebidas, 99, yasa ulu nlenšame, mit den Augen blinzeln. *Gin ping mei* Cap. 8. Dai an damu angga miyosori miyosorilame injame umai alarakō. Daian verzog nur den Mund zum Lächeln und sagte nichts. Ebidas, Cap. 13, dengjan-i niyama-leseme wajifi elden geri gerilambi, das Licht der Laterne geht allmählich zu Ende und verbreitet nur noch einen düsteren Schimmer. *Schi-king* I, 3, 8, amila ulhōna deyecei, asha hanta hantšanbi, wenn der Fasan fliegt, bewegen sich seine Flügel schnell hin und her. Ebidas, III, 19, juwe agu erwan de tei, helman geri gerilambi, die zwei Herren sitzen im Schiff, der Schatten ist nur unendlich sichtbar. Ausserdem werden im Wörterbuch noch angeführt: bakja bakjalame ilimbi ein fluchtiges Pferd aufhalten; feteri feterilambi die Nase rümpfen. Nach diesen Beispielen zu urtheilen wird durch diese Wiederholung des Wortstammes eine Wiederholung oder längere Dauer der Handlung, vielleicht auch ein allmählicher Verlauf derselben ausgedrückt.

#### VL. Erweiterte Futurumform.

Dass die Verba ombi, bimbi, jembi, jimbī eine erweiterte Futurumform ogoro, bisire, jetere, jidere haben, ist bekannt, aber dass auch eine Anzahl anderer Verba im Futurum einer ähnlichen Erweiterung der Form unterworfen sind, ist meines Wissens noch von Niemand bemerkt worden. Mehrere Verba zeigen nemlich im Futurum entweder anschliesslich, oder auch neben der regelmässigen Form, die zwischen Stamm und Tempuseinfügung eingeschobene Sylbe *nda*, (*ndo*, *ndo*). Hierfür habe ich folgende Beispiele gesammelt: algidara von algiambi rühmen, gerühmt werden, bakandara (neben buktara) von buktambi enthalten, ertragen, bayandara von bayambi reich werden, debandere von debandbi überschweben, dulandere (neben dulere) von dulembi überschreiten, rimandere von ciuembī überdrüssig sein, ekiyandere von ekiyembī abnehmen, vermindern, ergenderakō (neben ergerakō) von ergembī ruhen, gerendere von gerembī hell werden, hafandara (neben hafure) von hafumbi durchdringen, hairandara (neben hairara) von hairambi begehren, geizig sein, hafandara von hafambi lassen, hōwalijandara (neben

hōwallyara) von hōwallyambi übereinstimmen, jaiandara (neben jai-lara) von jaiambi abweichen, jalandara (neben jalara) von jalambi nachlassen, ablassen, jurandara (neben jurara) von jurambi abweisen, aufstehen, mukdendere (neben mukdere) von mukdambi sich erheben, zunehmen, sakutandara (neben sakudara) von sakdambi alt werden, sengguwendere (neben sengguwere) von sengguwambi fürchten, teyenderakō (neben teyerakō) von teyambi aufhören, urundere von urambi hungern, ukandara (neben ukara) von ukambi fliehen, yohindarakō von yohikakō nicht achten. Mehrere dieser Formen mit nda werden zwar in den Wörterbüchern als besondere Verba angeführt, z. B. haktandambi, doch zweifle ich, dass sie in einer anderen Form als der des Futurum vorkommen, wenigstens ist mir kein Beispiel dafür erinnerlich.

Beachtung verdient, dass alle diese Verba mit wenigen Ausnahmen im Präteritum *la* (*ke*) statt *ha* (*ho*) haben, also einer besonderen Klasse angehören, von welcher zugleich die Rede sein soll. Nur einombi, hatambi, jaiambi, teyambi haben im Prät. einehe, hataha, jaiaha, teyeha. Von sengguwambi ist mir das Prät. nicht vorgekommen.

#### VII. Präteritum auf *ka*, *ke*, *ko*.

Nach der bisherigen Annahme ist es die Regel, dass die Verba im Präteritum die Endung *ha*, *he*, *ho* annehmen, und nur ausnahmsweise haben einige Verba dafür *ka*, *ke*, *ko*. Sechszwanzig solcher Verba habe ich in meiner Grammatik § 87 gegeben und später in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes (III, S. 23) durch acht andere vervollständigt. Auch Kauden giebt in § 60 seiner Grammatik ein Verzeichniss von 38 solcher Verba, worin mehrere der von mir bereits angeführten fehlen. In der That aber ist die Zahl derselben weit bedeutender, indem folgende Verba dazu gehören: absambi abmageren, aksambi vermeiden, alginambi gerührt werden, rühnen, ališambi sich langweilen, arsumbi reimen, badarambi wachsen, sich ausbreiten, bakjambi gerinnen, gefrieren, baktambi reich sein, umfassen, enthalten, bayambi reich werden, beherembi vor Kälte erstarren, bektorembi nasser sein, berembi starr sein, wie gelähmt sein, besombi durchnässt sein, durchnässen, bišambi eindringen, bištembi überschweben, basambi dass, bisarambi daas, baktambi einen steifen Hals haben, burgšambi ängstlich sein, cakjambi hart gefrieren, oksambi ankommen, reif werden, ektarambi wahlhabend sein, solgorombi sich auszeichnen, dadarambi den Mund aufsperrn, darambi zutrinken, debombi überschweben, deberembi die Augen schliessen, dekombi wachsen, gedeihen, derbombi feucht werden, derimbi schwach werden, sich verweilimmern, deserembi überschweben, doodombi ausgießen, dorombi aufhören, nachlassen, dosambi hineingehn, dubimbi gewohnt sein, dušombi vollenden, schmelzen, dukdurembi aufschwellen, duksembi errothen, dulembi vorübergehn, übertreffen, ebembi mangelhaft sein, eberembi abnehmen.



schwach werden, ekenmbi verderben, sauer werden, eberombi sich  
 verschlechtern, ekjombi abnehmen, eklembi glänzen, fastmbi sich  
 hängen, ferombi in Ohnmacht fallen, ifambi abprallen, ifombi aus-  
 füllen, ifyasombi darr werden, fodorombi sich aufsträuben, fongombi  
 mit Schmutz bedeckt sein, forombi umwenden, sich wenden, fosomebi  
 glänzen, leuchten, fudarombi sich widersetzen, fukiderombi einen Rück-  
 fall bekommen, fularombi ergötzen, fulkarembi keimen, sprossen,  
 fusembi sich vermehren, fuserombi einen Saam ansetzen, gadarombi  
 steif werden, galambi sich aufheitern, gebserombi alamagern, gerembi  
 holl werden, getombi erwachen, geterombi erneuern, gisambi um-  
 kommen, gicombi schmäheln, giyorombi halbtodt geschlagen werden,  
 gaborombi sich kränkeln, golhorombi ein böses Herz haben, goembi  
 ziehen, herabsteigen, gölombi befreundet sein, göwalyambi sich ver-  
 färben, gwirembi sich besänftigen, gurmbi toll werden, hafmbi  
 durchdringen, haldarombi hängen lassen, haitambi begehren, geizen,  
 hummbi sich nähern, haksambi Hitze in den Eingeweiden haben,  
 heklerembi bewussetlos sein, heperombi tammeln, heterombi, hiterombi  
 zusammenziehen, hetumbi zubringen, vorübergehen, hiyotorombi zu-  
 rückschmeißen, hoitambi bedecken, hotorombi auf Einer Seite sich  
 erheben, hōmarombi eine dunkle Gesichtsfarbe haben, hōwalyambi  
 sich vereinigen, übereinstimmen, Iktambi aufhängen, Hambi auflösen,  
 ilambi passen, gewohnt sein, Isambi sich versammeln, ismbi sich  
 nähern, gleichkommen, (aber ismbi herausziehen hat isina), jaksamb  
 dunkelroth sein, jalumbi nachhaken, ahlassen, jalmbi füllen, dick  
 werden, jemb  
 essen, jiberombi blinzeln, jithombi hervorsprießen,  
 aufleramen, juramb  
 abreisen, aufbrechen, juemb  
 sauer werden,  
 jušumb  
 dass, juwamb  
 offen stehen, langtarombi sich nach vorn in  
 die Höhe richten, keitombi sich neigen, köbulombi sich verändern,  
 kuburombi anschwellen, lahalamb  
 zerbrechen, layamb  
 verwelken,  
 lekderombi unordentliche Haare haben, lašamb  
 matt sein, mekerombi  
 teigig werden, meanderomb  
 laseln, meueromb  
 starr sein, in Ohn-  
 macht fallen, milaromb  
 öffnen, ausweichen, miosorembi sich krümmen,  
 mukdemb  
 sich erheben, wachsen, nusemb  
 sich beugen, uatamb  
 be-  
 gierig sein, nforomb  
 die Farbe verändern, nitarambi besänftigt  
 werden, niyangnyarambi vor Schmerz den Mund verzichen, nlyasamb  
 schwären, nlyekdemb  
 verderben (von Speisen), niyoromb  
 ausser  
 sich sein, noromb  
 im Hause bleiben, nukciamb  
 vorwärts gehn,  
 oihomb  
 altersschwach sein, okdamb  
 entgegen gehn, oromb  
 gerinnen,  
 zahdamb  
 tröpfeln, saharamb  
 schwarz werden, sukdamb  
 alt werden,  
 saksarambi dicht sein, sanguramb  
 verfallen, einstürzen, sengsamb  
 an der Sonne trocknen, sengseromb  
 ersticken, verschmachten, siemb  
 platzen, sidaromb  
 ausbreiten, öffnen, sinemb  
 anfeuchten, soktomb  
 sich betrinken, soromb  
 gelb werden, bleichen, sosoromb  
 zurückgehn,  
 suharamb  
 den Kopf hängen, abwärts gebogen sein, sutamb  
 an-  
 gießen, uksuremb  
 sich auflösen, aufschwellen, sumamb  
 sich sam-  
 meln (von Dünsten), seine Absicht errathen, surumb  
 sich beruhigen,  
 sich besänftigen, susamb  
 umkommen, verderben, sahōrambi kalt sein,

šakšarambi die Zähne fletschen, šarambi weiss werden, bleichen, šerembī dass., šeterambī wieder frisch werden, šubutambī von der Hitze sich zusammenziehen, tafambī hinaufsteigen, tafumbī dass., talmambī niedergehn (vom Nebel), tekdenmbī als Opfer schlachten, tohorambī ruhig sein, tolgimbī träumen, torombī sich beruhigen, sich legen (vom Winde), tuiimbī hervorkommen, tulcambī fallen, talimbī vorübergehn, ubaliyambī den Platz verändern, umwenden, ubambī verderben, faulen, ukambī fliehen, urambī mit Blut unterlaufen, urambī hungern, usambī träumen, warumbī verderben, iq Fäulniss übergehn, wasimbī fallen, sinken, weimbī steigen, yoyombī in die äusserste Noth gerathen. Auch sind hierher folgende Verba zu rechnen, die in den Wörterbüchern nur in der Form des Präteritum angeführt sind und von denen es daher zweifelhaft ist, ob sie im Präsens vorkommen: abalikabi ermüdet sein, aksakabi ranzig riechen, bem-berেকেbi vor Alter fuseln, dekerekebi gespalten sein, geplatzt sein, farakabi ohnmächtig werden, feherekebi sich besäufügen, fiske sich verzweigen, zeigerekebi sehr mager sein, gunggerekebi von Alter oder Krankheit gebeugt sein, giyabsarakabi abgemagert sein, gowašakabi verdorben sein, ūmerekobi fliehen, sich losreissen, jerekebi (die Zähne) zusammenreissen, juledikabi vor Fett schwabbeln, juvekebi in den letzten Zügen liegen, lašarakabi schwach und matt sein, lebdererekebi schwach sein, unteltig sein, lukadererekebi die Federn aufsträuben, niyekeeku vom Frost bersten, oyoko ganz erschöpft sein, sureke erwacht sein, uhleke tagen, mularaka es ist viel Schnee gefallen, werakebi geschmolzen sein (vom Eise), yohikakō nicht achten. — Dagegen werden ašanambi und amrambi, die ich früher mit hierher gerechnet habe, auszuscheiden sein, wenigstens kann ich jetzt keinen Beleg dafür finden, und weiss nicht mehr, woher ich früher die betreffende Noth entnommen habe.

Mehrere dieser Verba, wie oldembī, isambī, urambī, ukambī, kōbubimbī, getembī, gisambī, gurambī, sinombī, sektombī, layambī, milarambī, toimbī, ūšambī, torombī, yoyombī, haben auch zuweilen h im Präteritum, wenn nicht an der einen oder andern Stelle ein Druckfehler statt findet. Umgekehrt vermuthet ich auch einen solchen Druckfehler, wenn einmal aliyaka (bei Kaufen S. 135), eteke (Schu-king IV, C. 6), tucijike (Tanggr möyen III, 53), ureke (Commentar zum Mengtse) statt des sonst gebräuchlichen aliyaha, eteke, tucijike, ureke steht.

Bei einer so grossen Anzahl Verba, die im Präteritum k statt h annehmen, ist es jedenfalls nicht zulässig, an eine blosse Ausnahme von der allgemeinen Regel zu denken, vielmehr muss ihnen selbst irgend eine Regel zu Grunde liegen. In der Form der Verba kann der Grund dieser Erscheinung nicht liegen, denn wenn auch eine grosse Anzahl derselben r als letzten Consonanten des Stammes hat und man daher glauben könnte, dass dieses die nachfolgende Adspirata zur Tönis gemacht habe, so steht doch dem entgegen, dass einerseits viele dieser Verba auch einen andern Consonanten an



der Stelle des *r* haben, ja dass wohl kaum ein Consonant dort unvertreten ist, anderseits auch viele Verba, deren letzter Stammconsonant ein *r* ist, gleichwohl *h* im Präteritum haben, wie *bedereubi* zurückkehren, Praet. *bederehe*, *sumereubi* vermischen, verwirren, Praet. *sumerehe*, *makarambi* alt und schwach werden, Praet. *makaraha*, *seferembhi* in der Hand halten, Praet. *sefererehe*, *tašarambi* irren, sich verirren, Praet. *tašaraha* u. s. w. Bietet sonach die Form jener Verba keinen Grund für die ihnen gemeinsame Form des Prät. dar, so kann er nur in der Bedeutung gesucht werden. Hierbei springt in die Augen, dass alle, mit nur wenigen vielleicht mehr schielbaren Ausnahmen Verba neutra oder reflexiva sind. Man wird daher vielleicht nicht irren, wenn man für die Verba im Mandchur die allgemeine Regel aufstellt: die Activa (Transitiva und Intransitiva) bilden ihr Präteritum mit *h*, die Neutra und Reflexiva (Media) mit *k*. Es wird dann allerdings auf beiden Seiten noch Ausnahmen geben; berücksichtigt man aber, dass im Mandchur durchgängig die Verba leicht von transitiver zu intransitiver oder neutraler, von activer zu passiver Bedeutung übergehen und umgekehrt, und dass also manche vielleicht ursprünglich das Eine waren, die uns jetzt nur als das Andre erscheinen, so darf man hoffen, dass weitere Untersuchungen die Zahl solcher Ausnahmen noch erheblich mindern und obige Regel in immer grösserer Reinheit hinstellen werden.

Nehmen wir sonach eine besondere Conjugation für die Verba neutra in Anspruch, so gewinnt es auch an Bedeutung, dass mehrere derselben, wie wir oben gesehen haben, auch im Futurum sich durch eine besondere Form auszeichnen, so wie — was wir demnächst betrachten wollen — dass auch eine besondere Form des Participium ihnen eigenthümlich ist.

#### VIII. Participium auf *pi*.

Ueber die Endung *pi* sagt der Tsing wen ki mang (S. 148 der Wylie'schen Ausgabe): This is a suffix nearly the same in force as *hi*, and implies an extreme degree in any condition or action. Kanden äussert sich (§ 67. ann. 2) darüber so: Difficillima ad explicandum est forma Verbi in *pi* exteñens, quae tempus praeteritum significat et Participii instar esse videtur. Beide Erklärungen lassen uns über das eigentliche Wesen dieser Form zweifelhaft. Sehen wir uns zunächst die Fälle, in denen sie vorkommt, etwas näher an. Es sind mir deren bisher folgende vorgekommen: *bisarapi*, *colgoropi*, *deseropi*, *duksepi*, *dylepi*, *ehepi*, *eyepi*, *farapi*, *fosopi*, *fularapi*, *gôwalfyapi*, *hufapi*, *hôwalfyapi*, *jaksapi*, *jalapi*, *jolapi*, *jurapi*, *moropi*, *zoropi*, *sahôropi*, *šarapi*, *wesipi*. Alle diese, mit einziger Ausnahme von *eyepi*, sind von Verbis abzuleiten, deren Präteritum mit *k* gebildet wird und die wir als Verba neutra zu bezeichnen gelernt haben. Dies führt uns auf zweierlei Vermuthungen; zuerst, dass *eyembi* fließen, sich ausbreiten, verderben, obgleich davon das Präteritum *eyeh* vorkommt, doch dafür *eyek* entweder ursprüng-

lich gebraucht hat oder in einer seiner Bedeutungen noch heute gebraucht; sodaun, dass die Form *pi* mit der Form *ka* (*ke*, *ko*) in einem gewissen Verhältniss stehen muss. Vortritt nun letztere die Adspirata *ha* (*he*, *ho*) der anderen Verba, so wird man veranlasst, in *pi* ebenfalls einen Vertreter der adspirirten Form *hi* zu erblicken. Dies stimmt nicht nur mit dem überein, was der Tsing wu ki meng darüber sagt, sondern lässt sich auch durch den Gebrauch des *pi* näher nachweisen, wie folgende Beispiele zeigen: *Sing li jen cigan* II, Cap. 7. dorgi ejen de deriban akô, terei banin ferguwecake bame, colgoropi, niyalmai banin ei lakadi ten-i wesihan.tucike. der Höchste hat keinen Anfang, sein Wesen ist wunderbar, sich auszeichnend, die Natur des Menschen übertreffend, erreicht es die höchste Erhabenheit. *Christom. mündch.* p. 68. ehlengge munggan colgoropi bargasari acambi. man muss den glänzenden Hügel vom weitem hervorragen sehn. Ebdas. p. 93. ferguwecake sukdan bargasame colgoropi, sirenome yarume jecen akô. indem der wunderbare Hauch aufsteigend sich erhebt, ist die fortwährende Besserung ohne Grenzen. Ebdas. p. 74. sun be oboro usiha be silgiyara gese deseropi, terei deriban be kincire de mungga. indem (das Meer) sich ausbreitet als wenn es die Sonne baden und die Sterne waschen wollte, ist es schwer seinen Anfang zu erforschen. *Mengtsse* II Cap. 1. tutta odi erdenut tucihyan deseropi, dain medari de akönambi. so dringt die Lehre der Tugend sich ausbreitend bis zu den vier Meeren hindurch. *Dailigoo gurus-i suduri* VIII. Tiyen de hecen be dulepi, dobori emu irgen-i boe de deduki seme genei, karun-i niyalma seme haltome alaha. die Stadt Tiyen-de vorübergehend und in das Haus eines gemeinen Mannes gehend um daselbst zu übernachten, gaben sie sich für Leute von der Vorhut aus. *Gin ping mei* Cap. 28. tere ajige monio farapi na de dedufi kejinu oha. der kleine Affe blieb lange Zeit ohnmächtig auf dem Boden liegen. Ebdas. Cap. 33. geli emu hōatahan omiha de dere fularapi, ama sabuha de wakalambi. wenn ich noch einen Becher trinke, werde ich roth im Gesicht, und wenn dies der Vater bemerkt, tadelt er mich. Ebdas. Cap. 20. luwan gasha, gerudel hōwaliyapi guwendere gese. als ob der Vogel Luwan und der Phönix vereinigt sängen. Ebdas. Cap. 19. juwari Lin hi guwan de sarasaci, su ūha jakupai ejendambi. wenn mau im Sommer in der Halle Lin-hi sich ergeht, wetteifern die Wasserlilien dunkelroth werdend mit einander. *Tungyō myen* III, 53. ineuggidari ere jergi checure gison be donjiſſ. gōnin de ejehel dolo jalupi, emu einari undaube kīnne suterakô. täglich solche Scheltworte hörend, durch die Erinnerung daran innerlich erfüllt, kann er es eines Morgens nicht mehr ertragen.

Diese Beispiele werden genügen, um zu zeigen, dass die Form auf *pi* als Participium gebraucht wird, auch mit diesem öfters abwechselt (wie in dem letzten Beispiele). Doch muss ich dabei erwähnen, dass sie zuweilen wiederholt wird und dann eine adverbiale



Redensart bildet, wie *bisarapi* *bisarapi* überschwenunt, *deserepi* *deserepi* weit ausgebreitet, *colgoropi* *colgoropi* ausgezeichnet, *cyepi* *cyepi* ausgebreitet — ein Gebrauch, dem sonst das Participium nicht unterliegt, zu welchem vielmehr der Infinitiv häufig dient, wie *memereme* *memereme* beharrlich, *ibedeme* *ibedeme* Schritt vor Schritt, *ijarsame* *ijarsame* vergnügt u. s. w. Auch darf ich nicht verschweigen, dass von mehreren dieser Verba auch das Participium auf *i* vorkommt, wie *colgorosi*, *desereši*, *jaluši*, *hileši* und dass dies bei manchen, wie *dosiši*, *tuciši*, *wasiši*, sogar die Regel zu sein scheint. Wahrscheinlich ist *pi* die ältere ursprüngliche Form für das Participium der Verba neutra, für welche die Form *hi* nach Analogie der Activa erst nach und nach überhand genommen hat.

Zu bemerken ist noch, dass für *pi* im Tsing wen ki meng auch die Form *mpi* (*hōwallyampi*, *jaluampi*) vorkommt. Letzteres habe ich in der Bibelübersetzung (Act. 2, 4) einmal gefunden, ersteres nirgends, wohl aber *gōwallyampi* einmal im *Gen ping mei* (Cap. 70). Es ist eine Nebenform, die ich hier nicht für organisch halte, deren Erklärung uns aber der nächstfolgende Abschnitt bringen wird.

#### IX. Verba mit consonantisch auslautendem Stamm.

Nach der bisherigen Annahme (Kantien § 23. 42) hat der Stamm der Verba stets vocalischen Anlaut, an welchen dann die Tempus- und Modusformen sich anfügen. Die meisten Verbalstämme sind zwei- oder mehrsyllbig, wie *bodo*, *naka*, *gehe*, *taci*, *yaba*, *hahila*, *hōwnita*, *hyokoro* u. s. w. In den drei- und mehrsyllbigen werden wir überall eine Weiterbildung anerkennen haben; welche Rolle aber in den zweisyllbigen der zweite Vocal spielt ist noch nicht klar. An einen blossen Hindevocal zu denken widersrath schon der nicht ganz seltene Fall, dass zwei oder mehrere der Bedeutung nach gänzlich verschiedene Verba sich nur durch diesen Vocal unterscheiden, wie *isambi* sammeln, *isembi* fürchten, *isimbi* sich nähern; *hadambi* hineinstecken, *hadambi* abschneiden; *burambi* ausgießen, *burimbi* bedecken, *burumbi* verthellen; *ilambi* aufblähen, *ilembi* lecken; *ilimbi* stehen; *ulambi* verkündigen, *ulembi* nähern, *ulimbi* darbringen; *arambi* wiederhallen, *urembi* reifen, *urimbi* hinfallen, sterben, *urumbi* hungern; *marambi* ablehnen, sich enthalten, *marimbi* sich umwenden; *dasambi* verwalten, *dasimbi* bedecken u. s. w. Wir müssen hier vor der Hand zweisyllbige Stämme (wenn auch nicht Wurzeln) anerkennen. Doch ist auch die Zahl der einsyllbigen Verbalstämme nicht gering, z. B. *hai*, *bi*, *ba*, *da*, *de*, *de*, *fa*, *fe*, *fo* u. s. w., und diese bilden Tempus und Modus ganz in derselben Weise wie die zweisyllbigen: Praes. *baimbi*, *himbi*, *bumbi* u. s. w. Præter. *baiha*, *bibe*, *bube*, Futur. *baire*, (*hisire*), *bure*, Particip. *baši*, *bibi*, *busi*, Condit. *baici*, *bici*, *buei*, Infin. *baimo*, *bimo*, *bume*. Neben diesen regelmässig declinirten einsyllbigen Verben giebt es aber auch eine Anzahl Verba mit einsyllbigem Stamm, die hier-

von abweichen und deren Formen sich nur dadurch erklären lassen, dass man bei ihnen einen consonantischen Auslaut (auf *n*) annimmt. Es ist dies ein Punkt, auf den bis jetzt noch Niemand aufmerksam gemacht hat, und der daher einer näheren Erörterung bedarf.

Die Verba, welche hierher gehören, sind: *bambi* nachlässig sein, verzögern, *cambi* über das Ziel hinausgehn, *fumbi* erstarren, *guwambi* \*) klingen, singen, *jambi* ertragen, dulden (verschieden von *jambi* essen), *jambi* erwähnen, berücksichtigen, *jambi* die Zähne zusammenbeissen, *juwambi* \*) öffnen, offen stehn, *sambi* ausstrecken, entfernen (verschieden von *sambi* wissen), *sambi* unterrichtet sein, *weimbi* sich ändern, schmelzen, *yumbi* den Lüssen ergeben sein. Im Präsens tritt zwar ihr Unterschied von den übrigen Verbis nicht hervor, dies liegt aber darin, dass diese die eigentliche Endung, *bi*, nicht an den Stamm, sondern an eine Form auf *n* anhängen, die ursprünglich participiale Bedeutung gehabt haben mag (wie noch im Mongolischen) und jetzt noch als die gebräuchlichste Endung für abgeleitete Substantiva vorkommt, z. B. *yabun* der Gang, von *yabumbi*, eiden der Glanz, von *eldenbi* u. s. w. Dies *n* ist dann vor *b* in *m* übergegangen und *yabumbi* statt *yabun bi* heisst wörtlich: er ist gehend. Ebenso ist *bambi* aus *ban bi*, *cambi* aus *can bi* zu erklären, nur dass hier das *n* zum Stamm des Verbum gehört. Dass dies der Fall ist, ersehen wir aus anderen Tempus- und Modusformen, die ich deshalb hier der Reihe nach durchgehen will.

1) Das Praeteritum heisst nicht *baha* oder *baka*, *caha* oder *caka* u. s. w. wie es bei vocalischem Aushaut des Stammes lauten müsste, sondern, indem *n* vor *k* zu *ng* wird, *hangka*, *cangka*, *fungke*, *guwengke*, *jengke*, *jongko*, *jungke*, *sangka*, *sungke*, *wengke*, *yungke*, wie ich durch folgende Beispiele belege: *hangka* führt Amyot (I, 522) in der Bedeutung *parasse*, *négligence* auf, daneben *hangkakô* als *aisé*, *facile*. Dass ersteres zu *bambi* gehört, ergibt die Bedeutung; als Praeteritumform müsste es eigentlich nachlässig geworden, faul bedeuten, wofür Amyot das Substantiv gesetzt hat — eine Verwechselung, wie sie sich bei ihm zu häufig findet, als dass sie hier Bedenken erregen könnte. Ueberdies giebt das negative *hangkakô* (eigentlich wohl: nicht verzögert, also: leicht ausgeführt) den Beweis, dass wir es hier mit einer Verbalform zu thun haben; — *cangka* steht ebenfalls bei Amyot (II, 437) mit der Bedeutung *il a manqué le but etc.* also deutlich als Praeteritum. Zum Ueberfluss ist auch noch das Futurum *cara* in Parenthese daneben gesetzt; — *fungke* findet sich *Gin ping mei* Cap. 16 *ainu hontoho* meinen genu *fungkeni*, warum ist die eine Schulter ganz erstarrt? Ebdaa, Cap. 51. *te beye guhei dele fejile yooni menereine fungke bi*, jetzt ist der ganze Körper oben und unten erstarrt. — Für

\*) *nwa* und *nwa* müssen als Eine Sylbe gelten.



*gungengke* dient folgende Stelle als Beleg Schi-king I, 13, 4. edun darirakô seien *gungengkekô*, ohne dass der Wind wirbelt oder der Wagen knarrt; für *jengke* vgl. Commentar zu Meng-tse I, Cap. 1. wang ihau-i surgere dargiyara be sabai wame jengkekongge, uthai sar seme gosire mujilen, gosin-i derihun sehengge kal. Dass der König, als er die Angst und das Zittern des Stiers sah, ihn nicht tödten lassen wollte, das heisst so viel, dass ein mitleidiges Herz der Anfang der Menschenliebe ist. Schi-king II, 5, 10. nenehe mafa nyalwa waka, aiun mimbe jengke ni der Ahn der vergangenen Zeit ist kein Mensch, warum hat er sich meiner nicht erbartet? — *jengke* steht u. a. Chrestom. mandch p. 97 alin munggan be jengke dari, aincame kiturengge hing seho. so oft ich der Berghügel gedachte, sehnte ich mich stets nach ihnen zurück. Gin ping mei Cap. 28 ya illan de kiduba jengke be jasire? kiture joudorongge mahon blicbe gûnin mahon akô, durch welche Gelegenheit soll ich von der Sehnsucht und der Erinnerung Kunde geben? wenn auch die Sehnsucht und Erinnerung ein Ende hätte, der Gedanke ist ohne Ende: — *jengke* ist nur bei Anyot (II, 540) angeführt, zu *sangke* vgl. Meng-tse II, Cap. 2 hi-i ishunde sandalabuhunge, minggan ba fucembi, jalan-i ishunde sangkangge, minggan aniya fucembi, dem Raum nach sind sie weiter als 1000 Li von einander getrennt, der Zeit nach mehr als 1000 Jahre von einander entfernt; — *sungke* steht Tanggô meyen II, 42 hûbe der-sungke sefu be haffi, einen in den Wissenschaften erfahrenen Lehrer suchend; — für *wengke* dient als Beleg Meng-tse II, Cap. 8. amba hime wingkongge be, enduringge sembi, enduringge ofi saci ojurakongge be, fengge sembi, den, der gross ist und dies verändert, nennt man heilig; wer heilig ist und nicht gekannt werden kann, heisst erhaben. Dailiyoo gurun-i suduri II tere angala juhe nimanggi wengke; tere tubade goldame bisirakô, überdies ist Eis und Schnee geschmolzen; sie werden nicht lange mehr hier bleiben; — *gungke* findet sich in der Form *gungkebi* bei Anyot (II, 575). — Statt *jungwengke*, das man nach der Analogie vermuthen sollte, steht Schik II, 5, 6 juwaka. Noch scheint hierher *sungkebi* bereift sein (vom Bart u. dgl.) zu gehören, doch hat das sonst bekante Präsens *sumbi* keine Bedeutung, die hierzu passte, auch kommt davon sonst das Präteritum *sube* vor. Es ist aber denkbar, dass, wie es ein doppeltes *jumbi* und *sumbi* giebt, so auch ein doppeltes *sumbi*, das eine mit dem Stamm *su*, das andere mit dem Stamm *sun*, angenommen werden muss.

Ich glaube hiernüt die Eigenschaft obiger Formen als Präterita zur Genüge dargethan zu haben; aber auch die anderen Tempora und Modi, wenn sie auch seltener vorkommen, dienen zur Bestätigung.

2. Für das Futurum finde ich nur die Formen *cara*, was schon oben erwähnt wurde, *jawara* (Tanggô meyen I, Cap. 1) und

jore (im Commentar zum Lun-ju); in ihnen tritt das n des Stammes nicht hervor, sondern ist jedenfalls vor dem r der Endung elidirt worden, da nr eine sonst im Mandschu nicht vorkommende Consonantenverbindung wäre. Es ist aber zu bemerken, dass mehrere der hierher gehörigen Verba die oben erwähnte erweiterte Form des Futurum annehmen: z. B. guwendere, jendere, jondoro und wendere; doch kommen guwendembi und jondembi auch sonst vor.

3. Deutlich zeigt sich dagegen der consonantische Auslaut wieder beim Participium, das mit wenigen Ausnahmen auf mpi (statt tpi) endet. Ich führe folgende Beispiele dafür an: *Gin ping mei* Cap. 50. cirko de fumpi, angga dolozi nidume gingsime nakurakô, auf dem Kissen erstarrt hört sie nicht auf innerlich zu seufzen und zu stöhnen. Ebda s. Cap. 51. gaitai emu jergi fumpi, Henggen-i dube juhe-i gese jahorakô, mit Einem Male erstarrend und die Spitze der Zunge wie Eis kalt werdend. Ebda s. Cap. 25. htyor seme engeri guwempi, Pan gin liyan nidume tuhengjhe, indem es mit Einem Male schwirrend ertönte, glitt Pan-gin-liyan aus und fiel. Ebda s. Cap. 26. kalang seme engeri guwempi emu huwesi nade tuhoke, auf Einmal fiel klirrend ein Messer zur Erde. Act. 8, 23. fudasihon habe jempi yabure be sabunahi, ich sehe dass du Verkehrtheit ertragend handelst. *Gin ping mei* Cap. 15. si jondorakô oci, we jempi gisurembi, wenn du es nicht erwähnst, wer spricht davon? Ebda s. Cap. 5. weibe fita jumpi, Han tayangga Wang so ceng hoton-i dolo genche, indem er die Zähne fest zusammen biss, gingen die drei Lebensgeister nach der Stadt Wang-sse-tschong. Ebda s. Cap. 26. Lai wang damu sejilemu angga juwampi gaholambî, Lai wang seufzte nur und brachte mit offenem Munde kein Wort hervor. *Sing li jen cigen* III. Cap. 12. enduringge ei goro sampi, kimeime yargiyulaci ojorongre akô, da er von dem Heiligen weit entfernt war, konnte er nichts erforschen und untersuchen. *Enduringge taihöggen* Cap. 8. temöen jamaran fuhall nakafi, mentuhun ningge yomî wempi ulhisa ohode, wenn Zank und Streit gänzlich unterlassend die Einfältigen sich hieselbst bessern und klug werden. Commentar zu Lun-ju I, Cap. 1. tuttu ere be beye yabuci, beye-i erdemu jiramin omibine, fejergi irgen wempi, tsesi erdemu inn jiramin de dahambi, wenn er also dies selbst that, so wird seine eigene Tugend umfassend und indem das untere Volk sich bessert, folgt dessen Tugend ebenfalls in das Umfassende nach. Ebda s. zu II Cap. 13. irgen sain de wempi, wari eran be baitalurakô, indem das Volk sich zum Guten bessert, braucht man die Todesstrafe nicht. *Schu-king* IV Cap. 1 nure de yumpi, hoco de dufe, doksin oshon be eihai yabure, dem Wein ergeben, der Wollust fröhrend, die Grausamkeit nach Willkühr ausüben. *Tanggü wigen* III, 62 simbo tawaci arki nure de hon haji, dartzai aufstehe seme ulhaci ojorakô yumpi dosikalî, ich sehe dass du dem Wein und Brautwein sehr ergeben in kurzer Zeit unwiderbringlich demselben verfallen bist.



Commentar zu Lun-in II, Cap. 16. sarilara sebjelere oci, dase de yumpi buya niyalma de doshon omhi, wenn er schmauszt und sich vergnügt, dann wird er der Uppigkeit ergeben gegen die Niederen grausam sein.

Ausnahmsweise finde ich die Participialformen caß (Chrestom. mandch. p. 133) und suß (Amyot II, 171), für welche man cumpi und sumpi erwarten sollte. Auch hier scheint das Beispiel der activen Verba eingewirkt zu haben.

4. Im Conditionalis ist das anlautende n des Stammes am reinsten erhalten; *Meng-tse* Cap. 4. sirame coohalara selgiyen hifi, junci oforakô hibe, da er hierauf das Heer auszurüsten Befehl hatte, so konnte ich es nicht in Erinnerung bringen. *Schi-king* I, 1, 3 hi kidure niyalma be junci, amba tala de maktambi, wenn ich an den Mann meiner Sehnsucht gedenke, werfe ich (den Korb) auf die Strasse, hin. Ebdas. II, 5, 3, ambasa saisa tebuhe mujilen dannu tere be junci omhi, der Weise nur kann mit gleichmüthigem Herzen es ertragen. Ebdas. I, 3, 6, tungken dure jilgan guwenci, fekuceme leome abôra dargiyambi, wenn der Schall der geschlagenen Trommeln ertönt, springen sie auf, machen Schwenkungen und setzen ihre Waffen in Bereitschaft. Ebdas. II, 3, 10, huleben ayun jubki de guwenci, jilgan bigan de doujimhi, wenn der Kranich auf den neun Inseln ruft, wird der Schall in der Ebene gehört.

5. In ähnlicher Weise wird auch der Caneccasiv gebildet, für den ich nur folgendes Beispiel anführen kann; *Schi-king* I, 2, 9. nimbe feliyere yaya agu amcame joncina, jeder Herr, der mich besuchen will, möge es wiederholt erinnern.

6. Für den Optativ finde ich nur jongki (Amyot II, 522), worin ebenfalls das n des Stammes hervortritt.

7. Im Infinitiv verschwindet das n des Stammes vor der Endung, er unterscheidet sich also nicht von dem anderer Verba, z. B. *sume* (Amyot II, 171), fernér *Schi-king* I, 3, 9, dôhon jahu bitambi, ulhôna guweme kôksimbi, die Furth ist zum Ueberlaufen voll, der Fasan lässt sein Krähen ertönen. Ebdas. 7, 21, Jen U teni weme eyemhi, die Flüsse Jen und U fangen an zu schmelzen und zu fließen. *Dehi njué bûhe* I, 5, tere ndu ehe gômin hibe seme, inn weme daharakôngge akô, wenn er auch schlecht gesinnt gewesen wäre, so ist Keiner, der sich nicht bessert und flüht.

Eine merkwürdige Form ist das bei Amyot (I, 564) vorkommende *houme*, briser ou rompre la glace, le charbon; remuer le feu; seiner Bedeutung nach gehört es zu bombi, das mir nur Einmal (*Schi-king* I, 15, 1) und zwar im Praesens vorgekommen ist. Ausserdem finde ich nur das Fut. bore in dem Supplement zu dem von Amyot übersetzten Wörterbuch, wo es als gleichbedeutend mit *houme* angegeben und auf *bombi* verwiesen ist. Die Form *houme* lässt annehmen, dass auch dieses Verbum hierher gehört, und zwar

im Inf. das *n* des Stammes beibehalten hat. Es würde dann seine übrigen Tempora und Modi wahrscheinlich wie *jombi* bilden.

6. Ein Imperativ ist mir nicht vorgekommen; es wäre interessant zu wissen, ob er, wie ich vermuthe, auf *n* auslautet. Daraus würde die wahre Form des Stammes am unzweideutigsten hervorgehen.

9. Dass endlich die Causativ- oder Passiv-Form vor der Bildungssylbe *bu* ein *m* hat, ist natürlich, findet sich doch dasselbe bei vielen Wörtern, die nicht consonantisch anlauten. Als hierher gehörige Beispiele sind mir *guwembümbi*, *jambümbi*, *wembümbi* und *yumbümbi* bekannt.

Hiermit schliesse ich für jetzt meine Beiträge zur Mandschu-Grammatik. Der Zweck derselben war hauptsächlich, an einigen Beispielen zu zeigen, wie viel in dieser Beziehung noch zu thun ist, und dadurch zum Studium dieser in mehrfacher Hinsicht interessanten und bei dem vermehrten Verkehr mit China an Wichtigkeit gewinnenden Sprache anzuregen.



# Ueber den Diwân des Abû Tâlib und den des Abû Taswad Addualî.

Von

Dr. Th. Nöldeke.

Die Handschrift der Leipziger Universitätsbibliothek D. C. 33 (aus der Refā'iya)<sup>1)</sup> gehört zu den ältesten Nashihandschriften, die wir kennen. Nach den Unterschriften auf fol. 32 r und 55 v. (wozu sicher noch eine auf fol. 67 v käme, wenn diese letzte Seite der ganzen Handschrift nicht verklebt wäre) ist sie nämlich im Jahre 380 der Hira zu Bagdad geschrieben (siehe unten). Die Schrift ist, wie gewöhnlich in sehr alten Nashihandschriften, nicht gerade schön, aber ziemlich gross und deutlich. Die diakritischen Punkte fehlen oft; dagegen finden sich viel die bekannten Zeichen, welche die Abwesenheit der diakritischen Punkte konstatieren (z. B. ۛ im Gegensatz zu ۜ; ۞ zur Unterscheidung von ۝ ۞ u. ۞ w.). Der Text ist zwar im Ganzen gut, aber doch nicht so korrekt, wie man es von einer so alten Handschrift erwarten sollte, die noch dazu von einem Codex abgeschrieben ist, der von der Hand eines berühmten Gelehrten abstammt. In den ziemlich reichlich beigegebenen Vokalpunkten sind Fehler nicht selten. Eine Eigenthümlichkeit, welche diese Handschrift mit manchen Kufischen theilt, ist die, dass für die Endung ى — mehrfach ى ى geschrieben ward, offenbar weil man hier mit Imāla sprach.

Die Handschrift enthält 3 kleine Diwāns, nämlich den des Abû Tâlib (f. 2—32), den des Abû Taswad Addualî (f. 34—55) und den des schwarzen Sklaven Suhaim (f. 56—67). Jeder dieser Diwāns ist in seiner Art merkwürdig. An poetischem Werth steht der letzte am höchsten, doch verdienen auch die beiden ersteren eine nähere Besprechung.

Der Diwân des Abû Tâlib hat die Ueberschrift  
 تَجَرُّدُ شِعْرِ ابْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ عَاشِمٍ وَتَبِيْعِهِ عَفِيْفُ بْنُ اِسْعَدَ

1) Ich benutze diese Gelegenheit, dem Vorstände der Leipziger Universitätsbibliothek meinen Dank für die Gefälligkeit zu sagen, mit der er mir diese so wie eine andere werthvolle Arabische Handschrift auf meine Bitte sofort zuschickte.

لنفسه معدادان في المحرم سنة ثنتين وثلاثين من نُسَخِهِ بخط الشيخ ابي  
الفتح عثمان بن جنى اداء الله عزه وعاصيته به وقرأه عليه والله الحمد

كثيراً<sup>1)</sup>; er ist also im Muharram 380 zu Bagdad von 'Abū ḥ. As'ad von dem Manuscript seines damals noch lebenden Lehrers Ibn Jinnī († 392) abgeschrieben. Abū Tālib ist der bekannte Oheim Muhammed's, und der grösste Theil dieser Gedichte dreht sich um den Propheten und das Verhältniss der Quraisiten zu demselben. Wer sich irgend eingehend mit der Geschichte Muhammed's beschäftigt hat, wird bei diesen Mittheilungen von vorn herein mit Verdacht gegen die Echtheit eines grossen Theils dieser Lieder erfüllt sein, und dieser Verdacht wird denn auch durch die Untersuchung in weitem Umfange bestätigt<sup>2)</sup>. Die Unterscheidung hat hier einen doppelten Grund, den blossen Wunsch, die Erzählung zu beleben und zu schmücken, und die eigentlich tendenziöse Fälschung. Bei

der Erzählung der قِيَامُ الْعَرْبِ fehlte es nie an Gedichten der handelnden Personen oder auf sie. Auch zu der Geschichte Muhammed's nach der Flucht hatte man zahlreiche gut beglaubigte Gedichte von Ḥassān b. Tālib, Ka'b b. Mālik u. a. m. Dagegen entbehrte die frühere Geschichte Muhammed's ganz dieses Schmuckes; denn er spielte in Mekka eine viel zu unbedeutende Rolle, als dass er zu grossen Liederkämpfen Veranlassung gegeben hätte, oder als dass man die Lieder, die doch etwa auf ihn gemacht wären, mit Sorgfalt hätte aufbewahren sollen. Diesem Mangel halfen nun die Erzähler durch das einfache Mittel ab, dass sie Gedichte erfunden und diese ohnigen Hauptpersonen in den Mund legten, gerade so wie sie es mit der Sagen Geschichte der Vorzeit machten, in der die angeblichen Stammväter der Stämme und ähnliche fabelhafte Personen oft in Versen sprechen, und zwar zuweilen in recht hübschen.<sup>3)</sup> Diese Art der Erfindung ist ziemlich harmlos und mit den Reden zu vergleichen, welche Herodot's Personen halten.

Bei der Prophetengeschichte verbindet sich damit aber eng die Fälschung zur Unterstützung gewisser politischer und religiöser Richtungen. Den 'Aliden, von denen so manche Fälschung ausgeht, lag

1) Ausser in den Unterschriften ergänze ich die fehlenden diakritischen Punkte willkürlich.

2) Vgl. Sprenger in der Ztschr. d. D. M. G. XIV, 289 C, dass ich aber darin nicht beistimmen kann, dass er alle bei Ibn Ishāq vorkommenden Gedichte Abū Tālib's ohne Ausnahme verdammt, dass er meint, sie wären geradezu die Ibn Ishāq fabricirt, und sie könnten nicht unter den Umayyaden entstanden sein. Die Macht dieses Heterodoxen ist als zu gross gewesen, dass sie die abgesonderten religiösen Kreise hätte verhielfern können, im eignen Interesse Gehörlosigkeiten und Aukaden zu fälschen und unterzuschleichen.

3) Man denke nur an das bekannte **كأن لم يكن بين الحجاور الى**  
الحق (Abū Ḥisām 73; Al'asraq 56 u. s. w.).



Etwas daran, ihren Stammvater recht hoch zu erheben; bei dem Werth, den sie den Umayyaden gegenüber auf ihre mehrfache Verwandtschaft mit dem Propheten legten, waren Zeugnisse über den Adel der Banû Hâzim äusserst erwünscht, und so erlichtete man denn ohne Weiteres Lieder, in denen sich Abû Tâlib voll Lob über Muhammed und sein ganzes Haus ausspricht und selbst beinahe als ein Gläubiger erscheint. Nun war es aber eine unangenehme Thatsache, dass Abû Tâlib trotz des Eifers, mit dem er in seinem Neffen die Ehre seiner Familie vertheidigt hatte, doch als Ungläubiger gestorben war. Später versuchte man dies einfach zu läugnen; aber in der Zeit, in welcher diese Machwerke entstanden, war jener Umstand noch zu bekannt, und man musste in den Gedichten Rücksicht darauf nehmen. Man legte ihm nun zwar Worte in den Mund, die nur für einen Gläubigen passen, aber fügte die alberne Ausrede hinzu, dass er, der hier beständig davon spricht (und gewiss auch in Wirklichkeit ähnlich gesprochen hat), er wolle es für seine Ehre auf einen Kampf um Leben und Tod ankommen lassen, erklärt, bloss „aus Furcht vor Tadel“ trete er nicht zum Islâm über. Vgl. z. B. I 11 v.

لولا العلامة أو جدارى سية لوجدتني لمتحا بذاك صنينا

„Wäre nicht der Tadel oder meine Furcht vor Schimpfreden, so fändest Du mich günstig und eifrig (safür (nämlich für die Religion) (الدين) oder I 14 r.

فلولا جدارى لئسا سية يشيد بها الجاسد المقعر  
ورقية عار على أسرتي إذا ما إلى أرضنا لأوسر  
لتابعته غمير ذي مويه

„Und fürchtete ich nicht tadelnde Reden über mich, welche der von Neid Volle<sup>1)</sup> verbreitet,

„Und, bangte ich nicht vor Schande über mein Geschlecht, wenn die Pilger in unser Land kommen,

„So folgte ich ihm (Muhammed) ohne Zweifel zu hegen“ u. s. w.

Eine weit geschicktere Wendung hat man dieser Ausrede bei Ibn Hâsim 278 gegeben.

Für die verhältnissmässig frühe Entstehungszeit dieser Lieder ist entscheidend, dass schon Ibn Ishâq einen Theil derselben aufgenommen hat. Ausserdem liesse sich vielleicht anführen, dass in ihnen die Familie Hâsim noch immer als Einheit auftritt und noch nirgends die Spaltung angedeutet wird, welche entstand, als die

1) Bei الجاسد steht eine Glosse غيبا. Näher liegt es aber noch جدرا zu suppliren, das sich aus dem vorhergehenden الجاسد von selbst ergibt.

'Abbāsiden das Haus 'Alī's um die Herrschaft betrogen. Der gleichartige Ton der Lieder, die beständige Wiederholung derselben Gedanken spricht dafür, dass sie im Ganzen aus einer Fabrik stammen, vielleicht denselben Fälscher angehören.

Aber so entschieden die Unechtheit bei dem grössten Theil dieser Gedichte fest steht, so zweifle ich doch nicht, dass die Fälscher auch wirklich echte Verse von Abū Tālib in ihre Gedichte verarbeitet haben. Es finden sich nämlich einige Verse, welche so offenbar auf die Lage der Zeit Abū Tālib's passen, dass ich sie unmöglich für das Werk desselben Fälschers halten kann, der immer aus der Lage seiner Zeit redet. Von dem grossen Liede bei Ibn Hišām 172 ff. halte ich einen Theil für ganz echt. Die Anmerkung Ibn Hišām's *وبعض أهل العلم بالسفر يمتنع* ist hier auch als unseres Zeugniss beachtungswerth. Die, welche den grössten Theil als unbeglaubigt verwarfen, werden für den übrigen Theil eine bessere Beglaubigung gehabt haben.

Von den bei Ibn Hišām vorkommenden Liedern beginnt das eben genannte unsern Dīwān. Die Varianten sind nicht bedeutend, dagegen ist der Umfang noch grösser, er beläuft sich nämlich auf 111 Verse. Das Lied 169 f. steht, gleichfalls etwas länger, im Dīwān f. 18 v. ff. Von dem Liede 249 f. hat der Dīwān v. 14—26 (in etwas anderer Ordnung) und noch 6 Verse, welche bei Ibn Hišām fehlen. Die Lieder 217, 231 f., 245 (welches letztere echt zu sein scheint) fehlen im Dīwān.

Der grösste Theil der Lieder betrifft, wie oben angedeutet, das Verhältniss der Quraisiten zu Muhammed und seiner Familie. Die Situation ist dann immer die, dass die Familie aufgefordert ist, ihn hernanzugehen, aber sich entschieden weigert. Der Ton dieser Gedichte ist aus Ibn Hišām bekannt, und es ist unnöthig, weitere Beispiele anzuführen. Der Inhalt aller konzentriert sich in den Worten, mit denen fol. 21. r ein Lied anfangt:

منعنا الرسول رسول المليك بيضي نلأ لمع البروي

„Wir haben den Gesandten, den Gesandten des Herrn, geschützt mit glänzenden (Schwertern), die da aufleuchten gleich den Witzzen“.

Weniger tendenziös sind im Ganzen die dem Abū Tālib zugeschriebenen Trauerlieder auf seine Verwandten, welche mehr zum Schmuck der Erzählung dienen. Auch hierzu bietet Ibn Hišām manche Parallelen. Als Beispiel gebe ich hier blos ein kurzes Lied auf 'Abd-allāh, Muhammed's Vater (fol. 16):

وقال برقي اخاء عبد الله ابا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
غمي أنذني بمكاه آخر الأبد ولا تغني علي قسرم لنا سند  
أشكو الذي في من الوجع الشديد له وما بقلبي من الآدم والكمند



أَفْهَى أَبْوَهُ لَهْ يَمْكِي وَأَحْوَتُهُ بِكَتْلٍ ذَمَعٍ عَلَى الْفَخْدَيْنِ مُطَوِّرٍ  
لَوْ عَالَى كَانَ لِفَيْهِمْ كَلِمًا عَلَمًا إِنْ كَانَ مِنْهَا مَكَانُ الرُّوحِ فِي الْجَسَدِ

„O mein Auge, vernimm, dass du weinen musst alle Zeit, und werde nicht überdrüssig (zu weinen) über einen Hervorragenden von uns, eine Stütze (für uns alle);

„Ich klage über den in mir liegenden heftigen Schmerz um ihn und die Pein und Qual in meinem Herzen.

„Sein Vater und seine Brüder weinen beständig um ihn alle Thränen, die unaufhörlich über die Wangen strömen.

„Wenn er noch lebte wäre er für ganz Fīhr (Qurais) ein Wahrzeichen, da er unter ihnen die Stelle einnahm, welche der Geist im Körper einnimmt.“

Wenn auch sonst Alles für die Echtheit dieses ziemlich schwachen Gedichtes zeugte, so würde doch schon der am Schluss desselben ausgesprochene Gedanke, welcher durchaus nicht alterthümlich ist, die Unechtheit darthun.

Aber unter diesen Trauerliedern ist eins, das einen ganz andern Eindruck macht, und das ich für das einzige entschieden ganz echte Stück dieses Dīwān's halte. Es ist dies das Trauerlied auf Abū Umāyja b. Almuğīra b. 'Abd-allāh b. 'Omar b. Maḥzūm (fol. 31). Gegen dies Gedicht liegt kein Verdachtsgrund vor. Der Gedaunte ist sonst fast unbekannt<sup>1)</sup> und sein Tod, mochte die Ueberlieferung auch etwas Näheres darüber wissen, war sicher kein so wichtiges Ereigniss, dass daraus ein Lied entlichtet wäre. Dazu gehörte der Verstorbene zu einer Muhammed äusserst feindlichen Familie, und von einem solchen würde es nicht heissen, er wäre خَيْرُ النَّاسِ, wenn so nicht Abū Tālib wirklich geredet hätte. Endlich hat ein Theil dieser Verse noch eine zweifache Beglaubigung. Während nämlich Alnabarrād als Zeuge für dasselbe aufgeführt wird, stehn einige, offenbar ursprünglich mit einem Theile von ihm identische Verse kurz vorher im Dīwān, ohne Angabe der Veranlassung (f. 30 v)<sup>2)</sup>. Da die beiden Texte stark von einander abweichen, so muss der gemeinschaftliche Urtext ziemlich weit zurückliegen, und dieser Umstand bestätigt noch die Echtheit. Die grosse Verschiedenheit macht es unmöglich, einen Text aus beiden herzustellen, und ich gebe daher die abweichenden 4 Verse hinter der ersten Recension besonders<sup>3)</sup>.

1) Nur bei einer Gelegenheit wird er sonst erwähnt (Ibn Hišām 125 Alnabarrād 109. 117).

2) Allein würde das freilich Nichts entscheiden, denn das einzige sonst noch auf Aukbarit Alnabarrād's hier vorkommende Gedicht ist eine Fälschung, von der dennoch zwei Verse kurz vorher mit einer andern Beglaubigung stehn.

3) Man darf sich dadurch nicht täuschen lassen, dass die Ueberlieferung die 4 Verse nicht an bezichen gesten und in Folge dessen auch der Text fehlen muss, so dass gleich im Anfang لَهَا für لَهْ steht.

وانشد | اى ابو العباس المبرق | لاقى طالب يوقى ايا امية بن المغيرة  
 بن عبد الله بن عمرو بن مخزوم  
 ألا ان خير الناس حيا وميتا بوادى أنشأ غيبته المفاير  
 تبتلى اباها ثم وقب وقد نأى ورسان اختفى دنونه وتجاير  
 قولوا ولا ابو أنسية فيهم لقد بلغت كش النفوس الحماير  
 قبرى داره لا يفرج الدعر وسطها مكلفة أدمر بهمان وباسر  
 ضروب يفضل السيف سوى بهانها اذا قدموا ردا فانه عاير  
 وان امر يكن لحم غريض فانه يكتب على افواههم الغوائر  
 فيصير آل الله بيضا كاسما كستهم خبورا زفدا ومعابر

وقال

لها دارة لا يفرج الدعر عندها - ميجععة أنم بهمان محاسير  
 اذا تحرت يوما الى العذ مثلها زواحف حم او لحاص بهازر  
 زواحف قريبة آجال بهازر عظام ويكون الزواحف الممتلى شحما ومنها  
 الزواحف الزعم

ضروب يفضل السيف سوى بهانها اذا ارملوا ردا فالى لعاسر  
 وان امر يكن لحم طري لمانما نمرى لها اخلافهم الذرائر

Ich übersetze nach der ersten Recension:

- „Ja, den besten der Menschen im Leben und im Tode haben im  
 Thale Usal<sup>1)</sup> die Gräber verborgen.  
 „Umm Wāh bewein' ihren Vater, der weit entfernt ist, (von uns)  
 getrennt durch (die Stämme) Raissā und Yuhābir<sup>2)</sup>.  
 „Sie (die Andern, welche mit der Karawane ausgezogen waren)  
 kehrten zurück, aber Abū Umāya war nicht unter ihnen; wahr-  
 lich die Kehlen werden von Beklemmung der Seelen ergriffen.  
 „(Sonst) sah man unaufhörlich mitten in seinem Hause (vom langen  
 Wege) ermüdete, rothe, fette (Kameele) und Kinder;  
 „Den fettsten davon schlug er mit der Schärfe des Schwertes die  
 Beine durch, wenn man Reisenvorrath heranbrachte; denn da  
 schlugst die Hinterfüsse durch (?).

1) In Afrānāna. Abū Umāya war sicher mit einem Handelszuge dahin ausgezogen.

2) Dass Raissā oder Raṣṣā (der dritte Buchstabe ist durch die 3 untern Punkte deutlich vom ر unterschieden) die Stamm sei, schliesse ich bloß aus der Zusammenstellung mit Yuhābir (oder Murād).



„Und war kein frisches Fleisch da, so neigten sich die milchreichen (Kamele) über den Mund der Frauen, (so gaben sie wenigstens Milch für die Frauen).

„Und es wurden die Leute Gottes<sup>1)</sup> glänzend (wohl genährt), als ob (die Yemenischen Fabrikorte) Bahla und Ma'ān sie mit schönen gestreiften Kleidern bedeckt hätte.“

Die interessantesten von allen diesen Gedichten sind in mancher Hinsicht die, in welchen Abū Tālib die Abenteuer seiner Syrischen Reise erzählt. Hier tritt die Dichtung ganz naiv auf. Wir sehen, wie weit die Märchenbildung über Mohammed's Jugend schon in alter Zeit vorgeschritten war. Dass an den hier gegebenen Einzelheiten nichts Wahres ist, bedarf wohl kaum der Erwähnung. Natürlich haben auch die hier vorkommenden Namen der Feinde (welche alle als Juden auftreten) gar keinen geschichtlichen Werth. Diese Gedichte stehen fol. 28 ff.

وقال

أَنَّ الْأَمِينَ مُحَمَّدًا فِي قَوْمِهِ      عِنْدِي يَهْوَى مَفَارِئَ الْأَوْلَادِ  
لَمَّا تَعَلَّقَ بِالرُّمَامِ ضَمَمْتُهُ      وَالْعَيْشِ قَدْ قَلَصَ بِالْأَزْوَادِ

قَلَصَ الشَّيْءُ تَقَبُّصَ

فَارْفَضَ مِنْ عَيْنِي دَمْعٌ ذَارِي      مَثَلُ الْجَمَانِ مَفْرَقٌ بَيْنَهُمَا  
رَاعَيْتُ فِيهِ فَرَايَةَ مَوْصُولَةٍ      وَحَفِضْتُ فِيهِ وَصِيَّةَ الْأَجْدَادِ

وَدَعَوْتُهُ لِلْخَيْمِ بَيْنَ عَمُومَةٍ      بَيْتُ الْوَحْدَةِ مَصَالِحُ الْأَنْجَابِ  
سَارُوا لَتَقْعِدَ بَيْتُهُ مَعْلُومَةٍ      فَلَقَدْ تَبَاعَدَ حَتَّى الْأَمْرَادِ

حَتَّى إِذَا مَا الْقَوْمُ بِصُرَى عَايَنُوا      لَاقُوا عَلَى شَرْفٍ مِنَ الْمَرْصَادِ  
حَبِيرًا فَخَبِرْتُهُ حَدِيثًا صَادِقًا      عِنْدَهُ وَرَدٌ مَعْلَمٌ الْجَمَادِ

قَوْمٌ يَهْوُونَ قَدْ رَأَوْا مَا قَدْ رَأَوْا      جُلَّ الْعَمَامَةِ بِالْفَرَى الْأَكْبَادِ  
ثَارُوا لَتَعْلَبَ مُحَمَّدٌ فَتَعَاهُزُ      عَنْهُ وَجَاعُذُ أَحْسَنُ التَّجَاهِدِ

وَقُلِّي خَيْرًا زَيْبَرًا فَسَأَلْتَنِي      فِي الْقَوْمِ بَعْدَ تَجَاوُلِ وَتَعَادِي  
بَحِيرًا<sup>2)</sup> الرَّاغِبُ كَانَ يَقُولُ أَنَّ مُحَمَّدًا نَبِيَّ اللَّهِ عَلَيْهِ نَبِيٌّ وَكَانَ يَخْصُصُ

1) Die Mekkaner. Dies ist der einzige verdächtige Ausdruck in diesem Gedicht.

2) Der Scholiast führt den Beinamen an, den Bahīr in der gewöhnlichen Ueberlieferung trug, der aber hierher nicht paßt, wo derselbe nicht als Mönch oder Einsiedler, sondern als Rahibus erscheint, der den Abū Tālib nicht vor den Juden warnt, sondern den jungen Mahomed geradezu vor ihnen, seinen Gefährten, schickt.

زَيْمًا عَذَا لِعَاظِهِ كَانَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَوَى أَبُو  
مُحَلِّمٍ (1) زَيْمًا (2) دَرَسَ لَيْسًا أَحَدُ الْأَحْبَارِ  
وَنَهَى دَرَسًا فَالْقَبِي لَمَّا نَفَى عَنْ قَوْلِ خَيْرٍ لَاطِفٍ بِسَدَانِ

وَقَالَ

المر ترفي من بعد غم جمعه  
يا محمد لما أن شدت مني  
فلما بنى والعيس قد قاعدت بنا  
ذكرت أباه ثم رفعت غيره  
فقلت ترحل راشدا في غمومة  
وجاه مع العير التي ركبها  
فلما قربنا ارتب بصرى تشرفوا  
فجاءه خبرنا العبد الحاشدا  
فقال اجتمعوا احبابكم عند ما رأى  
يتيم فقال ادعوا ابن طهانا  
وأتى فميما برة أن رادنا  
فلولا الذي خبرتم عن محمد  
واقبل ركب يضلون الذي رأى  
فشار اليتم خشية لغرامهم  
نرس وقم وقد كان فيهم  
فجاءوا وقد عموا فقتل محمد  
بنوايله الثوراة حتى تيقنوا  
اتبعون قتلا للمسي محمد  
وإن الذي يختاره منه مانع  
فذلك من علامته ونبأته

بقرعة خير من آيين كساره  
برحلى وقد ودعه بسلام  
وقد ناش بالكفين حتى زمام  
تجود من العيين ذات سجام  
فواسين في البأسام غير لثام  
شامي الهوى والاصل غير شامي  
لنا فوق دور ينظرون عظام  
يفليب شراب عسده وطعام  
فلما جتمعنا القوم غير غلام  
نه دونكم من سورة وإمام  
كثير عليه اليوم غير حرام  
لكنتم لدينا اليوم غير كرام  
خبراء رأى العين وسط خيام  
وقالوا لوى بقي معا وعوام  
زمر وكذا القوم غير ليام  
فردهم عنه بحسن خصام  
وقالوا فهم ومتمر أشد فرام  
خبيصتم على شوم بطول أقام  
سيكفيه منكم كيد كل طعام  
لبس نسهار وضج كظام

1. Vergleichs des folgenden Gedicht v. 15.

2. Abkürzt zum folgenden Verse.



وَقَالَ

بَكَى تَرْسَا لَمَّا رَأَى مُحَمَّدٌ كَسَانٌ لَا يَدْرِي رَاجِعًا لِمَعَادٍ  
 قَبِيحٌ خِجَافِيٌّ لَهْلَهْلٌ تَمَعَهُ يَحْتَرِيهِ عَنْ مُصَاحِبِي وَرِسَادٍ  
 فَظَلْتُ لَدَقِّبَ قَمُودَكَ وَارْتَحِلْ وَلَا تَبْخَشْ عَنِّي حِفْوَةً بِمِلَادٍ  
 وَخَلِّ رِمَامَ انْعَمَسَ وَارْحَلْ بِنَامِعَا عَلَى عَرْمَتِهِ مِنْ أَمْرِيسَا وَرِشَادٍ  
 رِزْجٍ رَاحَا فِي الرِّاحِ مِنْ مَشْيَعَا لَدَى رَحِيمٍ وَالْقَوْمِ غَيْرِ بَعَادٍ  
 فَوَحْدَانِمْ الْعِيزِ الَّذِي رَاحَ رَكْبُهَا جَائِمُونَ مِنْ غُورِ مِنْ أَرْضِ أَيْدَانٍ  
 غَلِبَتْ أَيْدَانٌ عَلَى أَرْضِ الزُّوْمِ وَالْفَرَسِ فَكَأَلَتْ تَسْبَبُ الْبِلْدَانِ الْإِيْمَ  
 كَقَوْلِ الشَّاعِرِ

(1) لَسْنَا نَمَنْ جَعَلَتْ أَيْدَانُ بَيْتِهَا تَكْرِيمٌ تَرْكَبُ حَيْثَا أَنْ تُحْدَدَا  
 أَيْ لَسْنَا كَأَيْدَانِ مِنْ (die) مَنَعَتْ بَيْتَهَا عِلْدَا قَوْلُ الْبَصْرِيِّينَ  
 وَقَالَ الْكُوفِيُّونَ وَأَتَبَاهِمُ جَعَلَ مَنْ لَسُوا وَانْشَدَ  
 الْمُتَعَمِّرُونَ مِثْلَهُ

(2) أَطُوفُ بِهَا لَا أَرَى غَيْرَهَا كَمَا طَافَ بِالْبَيْعَةِ الرَّاحِبُ

„Wahrlich der Zuverlässige, Muhammed, nimmt unter seinen Leuten  
 nach meiner Ansicht eine höhere Stellung ein, als die Kinder.  
 „Als er sich an den Zügel hängte, nahm ich ihn zu mir, während  
 die weissen Kameele schon mit den Reisevorräthen beladen  
 waren.“

„Da brachen mir aus den Augen strömende Thränen gleich den  
 Perlen, und flossen aus einander.“

(1) So punctirt die Handschrift. Nach den Marāǧid und dem Qāṣṣa ist  
 غُورِمْ zu sprechen.

(2) „Wir sind nicht wie Iyād (ein Stamm), der Takrit zu seiner Wohnung  
 machte und aufpasst, dass sein Korn nicht abgemäht wird.“

(3) „Ich gehe um sie herum, ohne eine Andere zu sehen, wie der Mönch  
 um die Kirche herumgeht.“ Wahrscheinlich ist hier الرَّاحِبُ zu lesen, und  
 wenn der Reim des Gedichtes auf hi ausgeht, ḥwḥ anzunehmen. Bei der  
 Lesart الرَّاحِبِ ist مَا لَمْ يَكُنْ „so lange als“ zu lesen; oder man müsste  
 übersetzen „wie das, was u. z. w. (sämtlich wie) der Mönch.“

- „Ich beobachtete an ihm die (Pflicht der) nahen Verwandtschaft, und hielt an ihm die Vorschrift der Almten.  
 „Und rief ihn, (die Mühsalen der Reise) anzuhalten mit Oheimen von glänzendem Angesicht, kräftigen, edlen.  
 „Sie zogen nach einem der entferntesten Ziele, die man kennt; ja fern ist das Ziel dessen, der nach Gewinn suchend reist.  
 „Als die Leute nun endlich Basrā erblickten, trafen sie auf einer Höhe der Warte  
 „Einen Rabbinen, der ihnen eine wahre Nachricht über ihn (Muhammed) gab und die Haufen der Neider zurückhielt.  
 „(Es waren dies) Jüdische Leute, die Etwas gesehen hatten, nämlich den Schatten der Wolke (über Muhammed), worüber ihnen (vor Neid) die Leber kramte.  
 „Sie fuhren auf, Muhammed zu tödten; da wehrte er sie ab und streugte sich auf's Schönste (zu seiner Rettung) an.  
 „Und Bahīrā' hielt den Zabīr (Zarīr) zurück (von Muhammed), und er liess sich nach langem Streit unter den Leuten zurückhalten.  
 „Und er wehrte den Darīs ab, und der liess sich auch abwehren, als er es that, durch das Wort eines Rabbinen, der das Richtige sprach (nämlich Bahīrā's).“

- „Sahest Du mich nicht, nachdem ich schon grosse Sorge um den Abschied von einem freien, von edlen Vätern (entsprossenen) Menschen, nämlich Muhammed) gehabt hatte,  
 „Um Ahmed<sup>1)</sup>, als ich mein Relithier schon gesattelt und ihm Labewohl gesagt hatte?  
 „Als er nun weinte, während wir schon auf den weissen Kameelen sassen, indem er mit den Händen in die Windungen der Zügel gegriffen hatte,  
 „Da dachte ich an seinen Vater, dann vergoss ich Thränen, die in vollen Güssen den Augen entströmten  
 „Und sprach: zieh wohl geleitet mit Oheimen, die bei der Noth (ohne Furcht) zu schlafen pflegen, tadellosten.  
 „Und er ging mit der Karavane, deren Reiter fortzogen, nach Syrien strebend, aber nicht aus Syriachem Stamm entsprossen<sup>2)</sup>.  
 „Als wir nun zum Lande Basrā's kamen, spähnten sie (die dortigen Leute) nach uns von hohen Häusern herab.  
 „Da kam Bahīrā' zu uns her mit herrlichen Getränken und Speisen

1) احمد für محمد ist ein sehr häufiges Zeichen der Unechtheit solcher Lieder, da der Prophet jenen Namen erst in einer Medinischen Hira (61, 6) erhält.

2) Damit soll der Gegenseite zu den Jüdischen Propheten ausgesprochen werden. In der Geschichte Muhammed's behaupten bekanntlich die Juden, alle Propheten kämen aus Syrien (Palladius).



- „Und sprach bei dem Anblick (unseres Zuges): „sammelt alle eure Leute;“ da erwiederten wir: „wir haben die Menschen alle zusammen, bis auf einen Knaben  
 „Einen verwaisten;“ da sprach er: „ruft ihn, denn unsere Speise ist für ihn, mit Ausschluss von Euch, Geringen wie Vornehmen.  
 „Und er that einen wahrhaften Schwur: „wahrlich unsere Nahrung ist für ihn heute . . . <sup>1)</sup> und unverwehrt.  
 „Hättet Ihr nicht den Bericht von Muhammed gegeben, so wäret Ihr (als Götzendiener) bei uns heute nicht geehrt“.  
 „Da kam eine Schaar heran, welche nach dem suchten, den Bahirā mit Augen zwischen Hütten gesehen hatte.  
 „Er aber fuhr auf gegen sie, aus Furcht vor einem Verbrechen von ihnen, denn es waren Freyer zugleich und Verbrecher.  
 „(Es waren) Daris und Hammām, und unter ihnen war auch Zarir; die Leute waren alle nicht schläfrig.  
 „Sie kamen und wollten Muhammed tödten; da hielt er (Bahirā) sie ab mit geschickten Streitsworten,  
 „Indem er die Thora auslegte, bis sie endlich die Wahrheit erkannten, und er sprach zu ihnen: „Ihr strebt nach dem schwierigsten Ziel!  
 „Sucht Ihr den Propheten Muhammed zu tödten? So treffe Euch lange Strafe mit Unheil.  
 „Und, wahrlich der, welcher ihn erwählt, giebt ihm einen Vertheidiger, der ihn gegen die Anschläge jedes Thoren von Euch schützen wird“.  
 „Dies <sup>2)</sup> gehört nun zu seinen Zeichen (den Zeichen seiner Erwählung) und seiner Beglaubigung, und der helle Tag ist nicht wie die Finsterniss.“

- „Vor Aufregung weinte Muhammed, als er mich sah, als sollte er mich nie wieder zurückkehren sehen.  
 „Da liess mich das Strömen seiner Thränen und sein Weinen die ganze Nacht nicht auf meinem Lager und meinem Puhl.  
 „Und ich sprach: „bringe Dein Sattelzeug her und reise (mit) und fürchte nicht, dass ich in irgend einem Lande lieblos (gegen Dich) sein werde.  
 „Und löse die Zügel des grossen Kameels und reise mit uns zusammen zu unsern fest beschlossenen Geschäften auf rechtem Wege.

1) Ist für كَتِيمٌ zu lesen خَلَاءٌ<sup>3)</sup> oder etwas Ähnliches? Die Versicherung bedeutet, dass die Speisen nicht unter abgöttischen Gebräuchen bereitet sind, welche den Gassen derselben Muhammed verwehren würden.

2) Dass Bahirā ihn als Propheten erkannte. In diesem Vers rüdet wieder Abū Tālib.

„Und zieht Abends mit den Andern aus, begleitend einen nahen Verwandten (mich), während auch die (übrigen) Leute (Dir in der Verwandtschaft) nicht fern stehn.“

„Da zogen wir mit der Karavane aus, deren Reiter nach dem Lande der Jyād in Gūrū hinstrebten.“

In diesen 3 Gedichten zeigt sich einiges Geschick der Erzählung; so ist namentlich die Schilderung im Anfang der Lieder hübsch, wie der kleine Muhammed den schon zur Reise gerüsteten Oholm durch seine Thränen zwingt, ihn mitzunehmen. Aber sie haben doch auch grosse Schwächen, dahin rechne ich die vielen Flickwörter und den Umstand, dass in dem 2ten Liede das Wort *عَمِي* mit folgendem Genitiv in 6 Versen den Schluss bildet.

Woher die unechten Lieder eigentlich stammen, lässt sich nicht genau angeben. Der Anfang des Diwāns:

قال أبو عقاب عبد الله بن  
أحمد أبيهم من عبد القيس قال أبو طالب وأمه عمة عوف بن  
عبد المطلب <sup>1)</sup> أتبع أنشدني عَمِي خالد بن حرب عن عبد الله بن  
العباس بن الحسين بن عبيد الله بن العباس بن علي بن أبي طالب

وَرَضَوَانِ اللَّهُ عَلَيْهِم, führt den Ursprung, wie zu erwarten war, auf einen 'Aliden zurück, dessen Alter aber zu spät ist, als dass man ihn für den Fälscher selbst halten könnte. Er wird aber nur die längere Zeit vorher in seiner Familie entstandenen Gedichte weiter verbreitet haben. Ob Ibn Jimū (siehe oben) die Lieder direkt von Abū Hiffān erhalten hat, vermag ich nicht zu sagen; eben so wenig, ob die spärlichen Erklärungen von Ibn Jimū oder einem Aelteren herrühren. Wenn es nun von einem Stücke (C. 30 v) heisst

وحدثني خالد بن حماد عن عبد الكريم  
أبو العباس الممر قال حدثني ابن عديشة  
وأنشد (natürlich wieder Abūnādrad), endlich von dem folgenden, dem letzten des ganzen Diwān's, *حدثني عند أبي الحسن*,

وَعَنِّي بْنُ مُحَمَّدٍ الْكُرَيْمِيِّ بِحُضْرَةِ أَحْمَدَ, so ist in allen diesen Fällen Abū Hiffān als der Redende anzusehn, und dieser hat denn auch gewiss den Diwān in seine jetzige Form gebracht. In den Erklärungen wird noch ein gewisser Muḥallam als Ueberlieferer dieser Lieder genannt (s. oben).

1) Die Genealogie bis *مصر*. Merkwürdig ist dass *قال أبو طالب* nicht nach dem folgenden Satz *أنشدني الخ* steht; für den Sinn kann aber aber keinen Unterschied ergeben.



Der zweite Diwān, der des Abū Taswad Adduālī, hat folgende Unterschrift: *مر شعري ابي الاسود وكنت عفيف بن اسعد بن عيسى بن نوح بن حمزة السلمي ابي الفتح عثمان بن حنم ائده الله بعدد* *في حفر من سنة من وللمانه*. Leider fehlt der Anfang. Da die Seiten stark beschnitten sind und keine Spur einer etwaigen Zählung der ursprünglichen Kurṛāsa's übrig ist, so können wir nicht wissen, wie viel im Anfang fehlen mag<sup>1)</sup>. Bei den Beziehungen des Abū Taswad zu historisch bedeutenden Männern und bei seiner eigenen Berühmtheit sollte man erwarten, dass seine Gedichte einen grossen Werth für die Geschichte hätten. Namentlich konnte man hoffen, irgend welche Andeutungen zu finden, welche zur Aufklärung über die diesem Manne beigelegte „Erfindung der Grammatik“ zu benutzen wären. Letztere Hoffnung ist aber völlig getäuscht, und überhaupt finden sich sehr wenige Züge, welche für die Geschichte von Wichtigkeit sind. Im Ganzen drehn sich die meist sehr kurzen Gedichte um geringfügige Dinge des gewöhnlichen Lebens: Streit mit Lauten, die den Dichter im Handel übervorthellen wollen, Zank mit bösen Nachbarn und seinen Weibern, Klagen über grizige Emire u. dgl. m. Die Satire, oder wenigstens das Streiflied, um sich so auszudrücken, herrschen vor. Lobgedichte sind dagegen selten. In einzelnen Gedichten spricht sich die entschieden Alifische Gesinnung des Dichters aus, die auch sonst von ihm bekannt ist (vgl. z. B. Ibn Hallikān s. v. nr. 312). Im Ganzen zeigen die Verse einen ziemlich kleinlichen Sinn. Auch der dichterische Werth ist nicht gross. Manche von diesen Liedern sind ganz prosaisch. Auch wo er allgemeine Lehren giebt, geschieht es selten in dem kräftigen Stil der guten Dichter. Nur an wenigen Stellen hebt er sich höher oder wird wenigstens originell.

Zu den gelungensten seiner satirischen Gedichte gehört das gleich auf der ersten Seite (f. 34 r) stehende, in welchem er den Hantars b. Sulaim angreift, der von Ubaid-allāh b. Ziyād als Statthalter von Ispahān eingesetzt war und den Dichter, der (natur-

2) Die beiden Verse Jamān 591 stehen (mit den Varianten *أم عوف* und *كسحت البياني*) im Diwān f. 42 r; der ebend. S. 334 eilerte Vers fehlt im Diwān, gehört aber offenbar zu dem Liede, das (f. 36 v) so beginnt:

لا تَوَلَّجِ الدَّعْرَ حَبَسًا رَاضِعًا      فَلَيْسَ الشَّدَّ سَرِيعَ الْمُنْرَعَةِ

Ausserdem ist der ebend. S. 60 Z. 6 als Sprichwort angeführte Vers *يُحْيِي* von unserm Dichter noch findet sich in einem Gedicht im Diwān f. 40 r (mit den Varianten *فَمَا يَدْرِي* und *فَكَيْفَ*). Ueber die bei Ibn Hallikān angeführten Verse des Abū Taswad siehe unten.

lich in Hoffnung auf reiche Geschenke) zu ihm gekommen war schlecht behandelt hatte (منفاه خوشره ولم ير عذده خيراً):

فروحت من رزداي حتى عشيّة وغادرت في رزداي حتى أضحأ لكأ  
أخأ لك إن طأل التمايبي وجدده نسياً وإن طأل التعاشم ملأ  
لو كنت سيقاً يعجب الناس حده فكنيت له يوماً من الذم فلكأ  
ولو كنت أعتدى الناس ثم عجبته فتناولته ضلّ الهدى وأضلأ  
إذا حتمت تبعي الهدى خالف الهدى وإن حيرت عن باب الغواية ذكأ

„Ich ging eines Abends fort aus dem Gebiet von Jai<sup>1)</sup> und Hess im Gebiet von Jai einen Bruder von Dir<sup>2)</sup>,”

„Einen Bruder, von dem Du findest, dass er, wenn Du lange von ihm getrennt bist, (Dich) vergisst, und wenn Du lange mit ihm zusammen lebst, Deiner überdrüssig wird.

„Wärest Du ein Schwert, dessen Scharfe alle Menschen mit Bewunderung erfüllt, und wärest dann nur einen einzigen Tag in seinem Besitz, so machte er Dich scharf.

„Und wärest Du der bestgeleitete aller Menschen und wärest dann sein Genosse und folgtest ihm, so würde die Leitung irre gehn und er würde Dich irre führen.

„Kommst Du zu ihm, die Leitung zu suchen, so widerstrebt er der Leitung; und biegst Du von den Thoren des Irrthums ab, so zeigt er Dir (wieder dahin) den Weg.“

Dem Gedanken, einen von den Thoren des Irrthums Abweichenden wieder auf den rechten Pfad des Irrthums zurückzuleiten, würde kein Arabischer Kritiker das Zeugniß versagen, dass er عريب sei.

Alhussain b. Alhurr Al'anbari, 'Ubaid-alläh's Statthalter in Maisän, hatte einen Brief, in dem der von früher her mit ihm bekannte Abū T'aswad andeutete, dass er auf seine Freigebigkeit hoffe, missachtet, worauf dieser mehrere Gedichte gegen ihn machte. Dazu gehört folgendes (f. 44 r):

ألا أنبأنا حتى حتمينا رسالة فأنك مردود عليك خلائكأ  
كرد أدارة المستعمارة إني وصلك حتى عاد صرماً وصلأنا

1) Lies ašaffaká. Ganz ebenso Ibn Hišām 888. Vgl. Hamkas 546 غوى لها  
hawallaká u. a. m.

2) جنى, wie unsere Handschrift oder جنى, wie das lex. geogr. schreibt, ist ein früher bedeutender Ort unmittelbar bei Isphāhān.

3) Angeredet ist jeder Hörer. Ironisch nennt er den Angegriffenen den Bruder eines Jeden.



أراك مَنَى تَهْمَمَ يَمِينِكَ مَرَّةً      لَتَفْعَلَ خَيْرًا<sup>1)</sup> تَعْنِيهَا شَمَالًا  
لِسَانِكَ مَعْسُورٌ وَنَفْسُكَ نَشْأٌ      وَعِنْدَ الثُّرَيَّا مِنْ صَدِيقِكَ مَالًا

„Auf! (meine beiden Genossen) bringt dem Husain eine Botschaft:  
Wahrlich, Deine Freundschaft wird Dir zurückgegeben,

„Wie man ein geliebtes Geräth zurückgibt: wahrlich ich habe  
mich mit Dir verbunden, bis die Verbindung von Deiner Seite  
zur Trennung ward.

„Ich sehe, dass, wenn Deine Rechte einmal etwas Gutes thun  
will, Deine Linke sie anbietet (und so die Wohlthat für sich  
empfängt).

„Deine Zunge ist honigsuss, Deine Seele freundlich: aber (uner-  
reichbar fern) bei den Plejaden ist für Deinen Freund dein  
Geld.“

Ähnliche Stücke enthält der *Diwān* noch mehr:

Auf den bösen Nachbarn, wegen dessen er sein Haus ver-  
kaufte (f. 42 v. vgl. ihn *Ḥallikān* a. a. O.), gehn unter anderer  
folgende Verse (f. 43 r.):

لَحَى الَّذِي مَوَّلَ السَّوَدَ لَا أَنْتَ رَاغِبٌ      أَيْدٍ وَلَا رَأْمٍ بِهِ مِنْ تَحَارُفٍ  
يَعْنٍ وَلَا يُعْطَى وَيَرْعَمُ أَنَّهُ      كَيْفَمْ وَتَأْبَى نَفْسُهُ وَضَرَائِدُ  
فَمَا ذُرَيْبٌ مَوَّلَ السَّوَدَ إِلَّا لِبَعْدِهِ      بَلِ الْبَعْدُ خَيْرٌ مِنْ عَدُوٍّ لِقَارِبِهِ

„Gott strafe einen bösen Nachbarn, nach dem Du kein Verlangen  
hast, und mit dem Du nicht die treffen kannst, welche Du  
bekämpfst,

„Der verspricht, aber nicht giebt, und dabei meint, er sei edel,  
während doch seine Seele und seine ganze Natur dem ent-  
gegen sind.

So ist die Nähe eines bösen Nachbarn nur gleich seiner Ent-  
fernung: nein, die Entfernung ist vielmehr besser, als einem  
Feinde nahe zu sein.“

Abū 'Aswad war als Geizhals bekannt: auch in seinen Ge-  
dichten zeigt sich, welchen Werth er auf das Geld legt. Dennoch  
folgt er der alten Dichtersitte, mit seiner Verschwendung zu prahlen,  
indem seine Frau auftreten muss, wie sie ihn deshalb tadelt (f. 45 v. l.).  
Diese Verse gehören zu seinen besten:

أَتَجَلَّمَرُ مَهْلًا بَعْضَ لَوْمِي فَإِنَّمَا      اسْتَبَعَ لِنَفْسِي قَدْ أَجَمَ<sup>2)</sup> أَنْطَلَايَا  
تَقُولُ جَلَمْتُ الْإِدْبَيْنِ عِيًّا وَعَامِدًا      فَتَجَلَّمْتُ مَالِي وَاتَّصَرْتُ حَلَايَا  
فَإِنْ كُنْتُ إِهْلًا أُرِدْتُ فَاقْتَصِرِي      عَلَيْكَ الْغِنَا تَبْقَيْنِ مَا كَانَ بِأَقْيَا

1) تَعْنِيهَا Handschrift.

2) أَنْطَلَايَا Handschr.

اذا اَصْعَدْتَ حَتَّى تَمَسَّ الْغَرَامِيَا      اذْهَبْ مَا تُغَيِّبُ فِيمَا بِيَدِي  
وَقَدْ ارْسَلُوا قَرَانَهُمْ فَتَقَلُّوا      قَلِيلًا ذُرُوعًا لَا تَبَلُّ الْغَرَامِيَا  
تَقَلُّوا حَقْرًا بِهٖ ذُرُوعٌ بَعِيدَةُ الْمَا

„O Fátima, still mit einigem Taibel aber nicht! denn ich gönne meiner Seele einen Genuss, während mein Scheiden schon nahe bevorsteht.“

„Sie sagt: „Du hast uns Unverstand Schulden auf Dich geladen“; (nein) absichtlich hab ich es mit meinem Gelde schnell gemacht, und ich habe daran gedacht, was mir zu Theil wird (der Tod).“

„Wenn Du nun (das Geld) ewig aufbewahren willst, so gieb Dir nicht zu viel Mühe, sondern bewahre auf, was dauernd ist.“

„O Fátima, was wirst Du mir dagegen helfen, was mich trifft, wenn sie (die Seele) aufsteigt, bis sie an die Kelle kommt (Sur. 75, 25).“

„Wenn sie schon ihre Vorläufer ausgeschiedt und einen tiefen <sup>1)</sup> Brunnen gegraben haben, der die Querrholzer (welche den Eimer halten) nicht nass macht (das Grab)?“

Erster als hier schillt er in einigen andern Stücken mit seinen Weibern und Sklavinnen, deren er bis in sein Alter ziemlich viele gehabt haben muss.

Ein Beispiel von allgemeinen Verhaltensregeln in Versen haben wir in folgendem recht promäischem Stücke, welches er an seinen Sohn richtete, als dieser einen Freund zu viel besuchte:

اَحْبَبْ اِذَا احْبَبْتَ حُبًّا مَقَارِبًا      فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي مَتَى الْمَتُ غَارِجٌ  
وَأَبْغَضْ اِذَا ابْغَضْتَ كُفْرًا مَبَاعِدَ      فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي مَتَى الْمَتُ رَاجِعٌ  
وَكُنْ مَعْدِنًا لِلْحِلْمِ وَأَصْفَحْ عَنِ الْخِيَانَةِ      فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي مَتَى الْمَتُ رَاجِعٌ

„Liebe mit Maass, wenn Du liebst, denn Du weisst nicht, wann Du Dich (von dem Freunde) lossagst.“

„Und hasse nicht mit Uebertreibung, wenn Du hassest, denn Du weisst nicht, wann Du (zu dem Gehassten) zurückkehrst.“

„Und sei eine Fundgrube der Sanftmuth und vermeide die bösen Reden; denn Du wirst die (üblen Folgen der) bösen Reden sehen und hören.“

Ein kurzes Loblied auf Ibn 'Abdār, der sich dem Dichter als Statthalter 'Alī in Albastā freundlich gezeigt hatte, haben wir in folgenden Versen (L. 39 v. C), welche zugleich den 'Abd-ollāh b. 'Amir

1) Anders sind ذُرُوعٌ bis Freymur schälen.

2) حَبِيبٌ Hdschr.



bitter tadeln, welcher (nach L. 45 r.) ihm früher günstig gewesen war, dann aber seine Gesinnung gegen ihn geändert hatte:

ذُكِرْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ بِيَا بَنِي عَامِرٍ وَمَا مَرَّ مِنْ عَيْشِي ذِكْرُكَ وَمَا فَضِّلُ

أَمِيرَانِ كَانَا<sup>1)</sup> صَاحِبَيَّ كَلَامًا فَكَلَّا جَرَاءُ اللَّهِ عَنِّي بَعْدَ غَمٍّ

فَإِنْ لَنْ خَيْرًا كَانَ خَيْرًا جَوَارَةً وَلَنْ كَانَ شَرًّا كَانَ شَرًّا كَمَا فَعَلَ

„Ich dachte an Ibn 'Abbās im Thore Ibn 'Amir's, dachte an mein vergangenes und mein noch übriges Leben.

„(Es sind) zwei Emire, welche beide meine Gönner waren: so vergelte Gott jedem für mich, was er gethan hat.

„Wenn es nun gut ist (was er that, wie bei Ibn Abbās), so ist seine Vergeltung gut; und ist es böse (wie bei Ibn 'Amir), so ist sie böse, wie gehandelt ward“ (Sur. 99. 7, 8).

Größere Bedeutung haben einige Gedichte, in denen Abû T'aswād sich als entschiedenen Anhänger der 'Alischen Partei zeigt. Vielleicht enthielt der verlorene Theil des Diwân's noch mehrere solcher Gedichte. Wenigstens findet sich der hierher gehörige Vers

صَبَّغْتَ أَمِيَّةَ الْبَيْتِ (bei Ibn Hallikân a. a. O.)<sup>2)</sup> nicht in dem übrig gebliebenen Theile desselben. Wir geben die wichtigsten Lieder vollständig (fol. 49 f.):

قَدَّالُ ابْنِ الْأَسْوَدِ لِمَعَاوَةَ بْنِ أَبِي سَفْيَانَ<sup>3)</sup> . . . . حِينَ أَصِيبَ عَلِيٌّ بِنَ أَبِي ذُنَابٍ

صلوات الله عليه ورضوانه

إِلَّا أَهْلُ بَيْعِ مَعَاوَةَ بَنِي خَرْبٍ فَلَا قَرَّةَ غَيْرُونَ السَّامِعِينَ

أَبِي شَيْخٍ<sup>4)</sup> الصَّبَامِ فَجَعَلُونَا بِخَيْرِ النَّاسِ طَوْرًا أَجْمَعِينَ

فَقَلَّ مَرَّ خَيْرٍ مِنْ رَكْبِ الْقَطَايَا وَخَيْرُهَا مِنْ رَكْبِ الْخَفِينَا

وَمِنْ لَيْسَ الْبَعَالُ وَمِنْ خَدَاغَا وَمِنْ قَرَأَ الثَّانِي وَالْمُثِينَا

إِذَا اسْتَقْبَلَتْ وَجْهَ أَبِي خَسَّيْنٍ رَأَيْتَ الْبَيْدَرَ رَأَى الْفَاظِرُنَا

لَقَدْ عَلِمْتُ قَرِيبًا حَيْثُ كَانَتْ بِأَنَّكَ خَيْرٌ عَمَّ حَسَنًا وَدَيْنَا

1) صاحبای Batschr.

2) Das andere Verspaar bei demselben وَمَا ضَلَبَ الْبَيْتَانِ steht im Diwân f. 51 v; die von Einigeu aus dem Dichter beigelegten Verse Ibn Hallikân ar. 304 fehlen im Diwân.

3) Hier ist ein Wort ausradirt.

4) Darunter geschrieben (von demselben Hand) وَالْخَرَامِ, was richtiger zu sein scheint.

„Auf! bring dem Mu'āwiyā b. Harb eine Meldung: Nicht mögen die Augen der Schadenfreuden erfreut werden

„Habt Ihr uns im Fastenmonat des besten aller Menschen insgesamt beraubt?

„Ihr habt den Besten derer getödtet<sup>1)</sup>, welche die Kameele reiten und sie ländigen und welche in den Schiffen fahren,

„Und welche die Sohlen anziehen und anlegen, und welche die Maṭān und den deutlichen (Qurān)<sup>2)</sup> lesen.

„Wenn Du das Antlitz der Abū'l-husain ('Alī) ansiehst, so erblicktest Du den Mond, der die (ihm) Anschauenden (durch seine Schönheit) einnimmt.

„Wohl wissen die Qurais, wo sie auch sind, dass Du (o 'Alī) an Ruhm und Glauben der Beste von ihnen bist.“

وكان أبو الأسود جزاراً لمي قشيم وكان بعضهم يكلمه كثيراً  
ويؤد عليه في علي بن أبي طالب صلوات الله عليه فقال أبو الأسود في ذلك

يقلول الأزدلون بنو قشيم طوال الدقير لا تنسى علياً  
فقلت لهم وتميم يكون قريتي من الأعمال ما بقضى علياً  
أحب محمدًا حباً شديداً وعيساً وحمرة والسوصياً  
يسمو عمر الغبي وأقره أحب الناس كلهم المسما  
فان بك خشم رشداً أصبه وفيهم أسوة ان كسان عينا  
عم اقل النصيحة من لذي واعل مؤدتي ما فقت حباً  
عوي أعظمته لما استدارت رجا الإسلام لم تعدل سوي  
أحبهم أحب الله حتى أحيى انا بعثت علي (عروفا  
وأنت الله خالف كل شيء عداهم واجتمى منهم فينا  
عمر آمنوا رسول الله حتى ترفع أموه امراً قوتوا  
وأفوا ما اجابوا الله خوفاً له لا يتجعلون له سمياً

1) Während er den Umalysiden im ersten Verse also nur den Vorwurf der Schadenfreude macht, beschuldigt er sie hier geradezu, dass sie den Tod Ali's veranlaßt hätten.

2) Ich übersetze, als stünde **والمبيننا** so, dass der ganze Qurān dem Maṭān gegenübergestellt wird (Sur. 15, 87), will aber durchaus nicht behaupten,

dass diese Uebersetzung richtig ist. Was das Wort **مبني** betrifft, so bemerke ich, dass ich dasselbe jetzt auch als aus **מבניה** (בשניה) gebildet ansehe.

3) Ueber die Form vgl. **Amānā** zur Jamāa 22, **Mufaṣṣal** 44, **Ibu' Aqū** 210, **Alhaldī** zu 20, 19.



مُؤَيَّمَةً مِنْهُمْ وَفِيهِمْ غَفَارٌ وَأَتَّأَمَّرُوا أَضْعَافًا مُعَدَّةً بَلِيًّا  
 دَقُّوْهُنَّ الْجِيَادَ مُسَوِّمَاتٍ عَلَيْهِنَّ السَّوَابِغُ وَالْمَطْلِيَا  
 فَكَانَتْ لَهُ بِمَوْ قَشِيمٍ شَكَاةٌ أَيْهَا الْأَسْوَدُ حَيْثُ تَقُولُ  
 فَإِنَّ بِكَ حُبَّكُمْ رَشْدًا أَصْبِهِ وَفِيهِمْ أَسْوَةٌ إِنْ كَانَ غِيَا  
 فَقَالَ إِمَّا سَمِعْتُمْ قَوْلَ اللَّهِ (1) تَبَارَكَ وَتَعَالَى وَأَنَا أَوْ أَتَاكُمْ  
 لَعَلِّي قَدْ بَيَّ وَأَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (2)

„Es sagen die Elendesten die Banu Qusair: „die lange Zeit vergisst Du nie den 'Ali!“

„Da sagte ich ihnen: Und wie sollte ich ein Werk unterlassen, das mir (von Gott) auferlegt wird?

„Ich liebe Muhammed heftig, und 'Abbās, Hamza und den Erben ('Ali).

„Die Vettern und nächsten Verwandten des Propheten sind mir von allen Menschen die liebsten.

„Ist nun die Liebe zu ihnen der rechte Weg, so treffe ich diesen; mal an ihnen hab ich ein Vorbild, wenn sie (die Liebe) ein Irrthum ist.

„Sie sind die Leute, denen ich wohl will und denen ich, so lange ich lebe, zuwende.

„Eine Liebe, die mir gegeben ward, als der Mühlstein des Islām's sich umschwang, und der keine andere gleich kommt.

„Ich liebe sie aus Liebe zu Gott, so dass ich einst, wenn ich auferweckt werde, in Liebe zu ihnen auftrete.

„Ich sehe, dass Gott, der Schöpfer jedes Dinges, sie wohl geleitet und uns ihnen einen Propheten erkoren hat.

„Sie halfen dem Gesandten Gottes, bis seine Sache zu einer kräftigen Sache erwuchs.

„Und (ich liebe) Leute, die Gottes Ruf folgten aus Furcht vor ihm und neben ihm keinen Gleichen anerkannten.

„Dazu gehören die Muzaina, Gafār und Aslam, welche mit ihm (dem Propheten) die Bali schwächten (3).

„Indem sie die mit Zeichen versehenen Rennpferde, auf denen die langen Panzer saßen, und die Reitkamele herbeiführten:“

فَقَالَ أَبُو الْأَسْوَدِ يَرْثِي الْحُسَيْنَ وَمِنْ أَصْحَابٍ مَعَهُ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ

أَقُولُ لِعَادَاتِي مَرَّةً وَكَانَتْ عَلَيَّ وَدَعَا قَائِمَةً

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَبْصُرِي مَا أَرَى فَبِمَنِي وَالَّذِينَ لَنَا صَارِمَةً

الْأَسْبَاقَ تَرْثِي بَنِي هَاشِمٍ قَدْ أَفْنَيْتَهُمُ الْغَيْمَةُ الظَّالِمَةُ

(1) Hilschir, 1)

(2) Sur. 34, 23.

فَأَنْتِ تُزَيِّمُهُمْ بِالْهَدَى وَالطَّلَحَ هَامٌ بِحَى فَالْمَعَى  
 قُلُو كُنْتِ رَاسِخَةً فِي الْكُفَابِ بِالْأَحْوَابِ خَابِرَةً عَالِمَةً  
 عَلِمْتَ بِأَنْفِهِمْ مَغْشَرٌ نَعِمَ سَبَقَتْ لَعْنَةُ مَتَابَعَةٍ  
 سَأَجْعَلُ نَفْسِي عَلَى حَبْثَةٍ فَلَا تُكْتَبِرُنِي لِي مِنَ اللَّامَةِ  
 أُرْجَى بِذَلِكَ حَوْضَ الرَّسُولِ وَالْفَوْزَ وَالنِّعَةَ الدَّائِمَةَ  
 لَهْلَكِ إِنْ هَلَكْتَ بِرَّةٍ وَتَخَلَّصَ إِنْ خَلَصْتَ غَائِمَةً

„Ich sage einmal zu meiner Tadlerin, die doch (früher) fest in der Liebe zu uns stand:

„Wenn Du nicht einsiehst, was ich sehe, so geh fort, da Du Dich von uns trennst.

„Siehst Du nicht, wie die frevlerische Schaar die Söhne Häsims vernichtet hat?

„Und Du meinst noch, dass jene wohl geleitet sind, während in Atfah die Schädel der Söhne Fätims liegen.

„Warest Du nun fest in der Schrift, kundig und wohl wissend, was die Ahzâb (Sur. 30 u. s. w.) sind,

„So wusstest Du, dass sie eine Rotté sind, über die längst ein entscheidender Fluch gesprochen ist.

„Ich will meine Seele wohl decken, drum nache Deinen Tadel gegen mich nicht zu lang.

„Ich hoffe dadurch (zu erreichen den Genuss der himmlischen) Cisterne des (Gott-) Gesandten und das Heil und die ewige Wonne.

„(Ich handle so) damit sie (die Seele), wenn sie unkommt, rein unkommt, und wenn sie gerettet wird, mit Beute gerettet wird.“

وقال ابو الاسود ايضا يروى من أصيب من بني حاشم  
 يَا نَاعِي الدُّنَى الَّذِي يَتَمَتَّى النَّفَى فَمُرْ شَانَعَهُ وَأَنْبِئْتِ ذَا الْاَسْتَرِ  
 أَنْتِ عَلَى آلِ بَيْتِ مُحَمَّدٍ بِالطَّلَحِ تَقْلَقُهُمْ حِفَاةُ لِسَارِ  
 سَبْحَانَ ذِي الْعَرْشِ الْعَلِيِّ مَكَانَهُ أَتَى بِكَابِدِهِ ذُووُ الْأَرْزَارِ  
 أَبَى فَشَمَّرَ أَتَى الْبَعُوكُمْ لِلدَّخَفِ قِمْدَ ضَلَالَةٍ وَخَسَارِ  
 فَودُّوا الْحِيَادَ لِنَصْرِ آلِ مُحَمَّدٍ لِيَكُونُ سَهْمُكُمْ مَعَ الْاَنْتِصَارِ  
 كَدُّوا لَهُمْ حَمْنًا وَذَبَدُوا عَنْهُمْ أَشْيَاعَ نَدَى مَنَافِقِ جِمَارِ  
 وَتَقَدَّمُوا فِي سَهْمِكُمْ مِنْ حَشَمٍ خَيْرَ الْمَرْبَةِ فِي كِتَابِ الْبَارِ  
 بِهِمْ اِهْتَدَيْتُمْ فَاصْفَرُوا إِنْ شِئْتُمْ وَعَمَرِ الْخِيَارِ وَصَوَّرُوا الْاَخْيَارِ



- „O Todesbote des Glaubens, der die Botschaft vom Tode der Frömmigkeit bringt, auf, verkünde ihren Tod und den des wohl verhaltenen Hauses (des Propheten).“  
 „Also die Söhne 'Alī's, die Kinder des Hauses Muhammed's werden in Aitaf von den Frevlern Nizār's getödtet?“  
 „Verhüte das (Gott,) der Herr des Thrones, dessen Platz hoch ist: wie können die (mit Sünden) Belasteten gegen ihn übermächtig sein?“  
 „O, Banū Qusair, ich rufe Euch auf zum Recht, ehe dass (Ihr in) Irthum und Ekel (verfällt):“  
 „Führt herbei die Beuspferde dem Hause Muhammed's zu Hülfe, damit Euer Theil bei dem der Anṣār sei.“  
 „Seid ihnen Schutz und wehrt von ihnen die Helfer jedes Zweiflers und Zwingherrn ab.“  
 „Eilt voran gemäß dem Antheil, den Ihr an den Hāsim habt, den Besten aller Geschöpfe nach dem Buche des Schöpfers.“  
 „Durch sie habt Ihr Euch leiten lassen: so werdet nun ungläubig, wenn Ihr wollt. Sie aber sind die Besten und die Söhne der Besten.“

Außer den Gedichten des Abū 'Aswad enthält dieser *Diwān* noch einige wenige in einem poetischen Wettkampf von einem gewissen Abū 'Jārūd oder in dessen Namen an ihn gerichtete Lieder.

Von wem der *Diwān* gesammelt und überliefert ist, wissen wir eben so wenig, wie, von wem die spärlichen Scholien herrühren. Letztere sind vielleicht von Ibn Jinnī. Ueber den Sammler würden wir wahrscheinlich Mehr wissen, wenn wir den Anfang des *Diwān's* noch besäßen. In den Erklärungen kommt kein Name eines Grammatikers oder Rāwī's vor.

Ueber den dritten *Diwān* in dieser Handschrift, hoffe ich an einem andern Orte zu sprechen.

# Lieder Kanaresischer Sänger.

Von Dr. H. Fr. Mögling.

(S. Zeitschr. Bd. XIV, S. 502 ff.)

## Kanaresischer Text des ersten Dutzend.

### Dāsara padagaṭu.

#### I. Rāga mukhāri. Jhampetāja.

Āru hitavaru ahage mūru manigatāṇage?

Nāriyō? dhāruniyō? Bālu dhāmāla viriyō? palla.

1 Anyaralli janisīrda anganeya kara tandu.

tanna manegavaḷa yajamāni yanisi,

bhinnavilluleyārdha dēhayanisava satya

Kaṇṇinalli nēḷaḷamṇu kāḷa vashadi.

2 Munna shata kōṭi rāvaruvāḷiḷā nehna

tannadenuta shūṣamiva harasi,

binnanada mane gutti, kōṭe kōṭaḷavikki,

channiganna asuvalliyē, hurage hākuvara.

3 Udyōga, vyavahāra, iripāsēve, kushalagati,

chudratana, kaḷavu, paratāpadinda

buddhiyudali ghaṭisi sikkirda arthavannu

sadyadali āru umbavaru? hēṇa, manuja!

4 Shōkavannu geyyuvāru sati, sutara, bāndhavaru.

jōke tappōda baḷika artha vyārtha.

lōkadola ghaṭisīrda punya pāpagaḷaradu

sākāravagi saṅgaḷa bappudallade.

5 Asthīrada dēhavannu nacheli nambira bēḷa

sosthadali neme, kaṇḍya, paramātmāna

chittadolu shuddhiyindā purandara Vittala-

mittamōttamanendu, sukhiyāga, manuja.

#### II. Rāga shankarābhārāṇa. Ādi tāṇa.

Harinārāyaṇa, Harinārāyaṇa, Harinārāyaṇa yannu, manave!

Durita sharanahiyyuttarisa bēkādare, sityarasana nūṭisira, manave! palla.

1 Ghōratārada sansīravu dukkhada vārudhi; idarolagēnnutu?

tōruva siri saṅpattina neleya vichārisal, adu kanasina gantu.

\*. Die Kanaresischen Konsonanten-Beihen werden in den folgenden Blättern folgendermaßen in lateinischen Buchstaben dargestellt:

k	kh	g	gh	ṇ	p	ph	ḷ	bh	m	
ch	chh	j	jh	ṇ	y	r	l	ṣ		
ṭ	ṭh	ḍ	ḍh	ṇ	sh	th	s	h	ṭ	kh
ṣ	th	ḍ	ḍh	ṇ						

Die Vokale geben sich von selbst: a ā ī i u ū = ā ai oi eō u ō an au al'. Das Kanaresische hat, außer als das Sanskrit, ein kurzes e und ein kurzes o. In acht kanaresischen Wörtern ist die Dehnung des e eher ei als e.



- māru dināda bhāṅke yidaroḷu anāreṣuvadētara manje?  
 māramahana mana motṭi bhajisidare, kārunadinda mukutiyantu.
- 2 Maṇḍadi sutara manakārake nī mana voḍabhaḍutali, nagutira bēda!  
 huḍakuta Yamanavaraitandare, horavada yambaru tanuvina gōḍa.  
 biḷalānda māyā pāshake shikkoḍadu nī kaḍeyali keḷa bēda.  
 kaḍalashayanamanu bhajisalu, mukutiya paḍeya bahudu; untisō gāḷa.
- 3 Noṭṭa paṇḍe chaturangavamāḍuta hotu kalavadētake nūnu?  
 suttī toḷali baḷaluta mūḍida grihakṛityaḍi nūnagāḷa phalavēnu?  
 kattaleyoḷu kannanu teradandadi vyarthadi sangrahisuvadēnu?  
 mṛityu bhaya gela hōkādare, purnashōttama Narahari sharanommu!
- 4 Kūḷina baḷadali beḷadi kāyada bāḷuve yandadu tiravalla.  
 jāḷige tumbida bouṇabharanavu nāḷege sangāḍa baḷindalla.  
 māḷige mane yupperigeṇu kōṇe pauligaḷallāḷihudalla.  
 kūḷana bhayavanu kaḷeyali Hariyanu nāḷigeṇali untisō soḷa!
- 5 Kunṇaḷigāḷa shadvargagāḷa parākramavallava nī parihariṣu!  
 emegoliṣuva indriyadiccheḷḷunyanūgamagāḷa nēḷadi nī nillisu!  
 Yamanāḷgolaṇebhaṭṭura yetna kṛuma gūḷigāḷa kāryava baḷisu!  
 amita mahimā shēshādriya Venkaṭaramanāḍu pada kṛidayadōḷirisu!

### III. Rāga Saurāshṭra. Aśṭa tāḷa.

- Varakaviḷaḷa munde narakaviḷaḷa vidya māḍabārada. I  
 Dharaṇiya kallige sharaṇendu, pāḷeya māda bārada. pāḷa.
- 1 Pāṇigaliḍḍali rūpulla vastava tōra bārada. Bahu  
 kōṇigaliḍḍaliyanubhavagōshṭiya māḍa bārada.
- 2 Aḍi satta mūḷike jōḷisalyolegunda māda bārada. Vati  
 baḷatana baḷdāḷu, nentara bāḷila shēra bārada.
- 3 Hariya jaradu, Hara ghananendu, narakakke shēra bārada. Tān  
 pararanu beḷu patakake munṇolagāḷa bārada.
- 4 Maḍadi nodiya kēli, jaḷalakobbara kōḍe hōga bārada. Bāi-  
 baḷikaru iḍḍali vati biḷārava māda bārada.
- 5 Munde bhalā yundu, hinde nindiparanu kūḷa bārada. Baḷa-  
 dāḍi kēṣṭavana churugada anarapeya māreya bārada.

### IV. Rāga mukhāri. Jhampa tāḷa.

- Antakana dūtariḷe kinēḷṭṭu ḍayuvilla.  
 chintēyanu biṭṭu Sīri Hariya nenu, manave! pāḷa.
- 1 Dina rātriyanṇadē, viṣṭaya lampaṇṇaḍi  
 „aviyṭṭagaḷanṇuḍu, bemiṣa bēḍa.  
 avana kōḍivana kōmbharthavanu ghaḷisuvadē  
 Sāvana dūtaru baruva hotu nūnariya.
- 2 „Monne maḍivāḍemṇi“; karavulondēraḍemṇe;  
 nūnne kōḍe kshētra; phalavu bahudu;  
 hōṇnu hapavuntēnaḷe; sāyalāremṇi“, yanala,  
 beṇna biḷuvale mṛityu? vertha jīvātina!
- 3 „Hosa maneya kattidēnu; grihashānti maneyotage;  
 basaru bēḍati; maganu maḍuve nāḷe;  
 basunāgiyade baḍuku; sāyalāremṇi“ yanala,  
 kusuridarivade biḷaru yamanavaru bēga.





- 2 Kattaleyojirafärenutali hotte harakeya ninnanu.  
matte janisala bhūmiyo!, nāmattu maraleṇa ninnanu.  
matte mala mōtrudolu hālyadi hotu kaḷaleṇa yannanu.  
matte marakadoḷoruḷaturuḷata uttamōttama nīṇa noneyade.
- 3 Chikkatanadoḷu makkaḷātiko yakkarindali kaḷedenu.  
sokki laḍinārprāyadali, nā miḷku maḷadenu ninnanu.  
vikki baḷu saṇsāra māyeya kakkaliteyoḷu biḷḍenu.  
hokkunḷḷaya nīṇa pādava rakkaṣāriyē! kēḷu dukkhaya!
- 4 Sullidenu mane mane, kaḷidenu kūḷaya, aḷida yōchane māḷade.  
beḷade tāḷeya marula teradali valiva baḷeyanu nōḷade.  
yeḷeya ilēyā uḷeyu janarolu baḷake māṭṭaḷaḷide.  
kaḷide ipariyinda kūḷaya, naḷinaṇaphane, nīṇa noneyade.
- 5 Yeḷebīḷade anuḷinudi pāṇaḷa kaḷaḷoḷage na biḷḍenu,  
drīḷḷa kaṇade maḍiyadi, yannoḷaḷoḷage na nōḷenu.  
drīḷḷali nīṇa dhyanavembā haḷagannēriṣu yannanu.  
Voḷeya Purandara Viṭhala yannanu biḷade kāyo bēga, Siri Hari!

#### VII. Rāga madhyamāvatī. Aṣṭatāḷa

Darita gajake paṇḍāmama, Nara  
hariye, dēvaṛa dēva, giriya Gōvinda- pāḷa.

- 1 Hotta makkaḷu maruḷādare, tāṭande  
yettade ilisade biḷḷore, Gōvinda?
- 2 Aramu muṭṭalu, dāsi rambheyu, dēva  
paraṣu muṭṭe, lōḷa homu, Gōvinda!
- 3 Desaruḷa naḍigalaṇoḷakomba jaḷadhiyo  
biḷḷone kūḷa hoḷegaḷanu, Gōvinda?
- 4 Munnu māḷa karma hennuṭṭi bandare,  
nīṇanu maro hoḷalēke, Gōvinda?
- 5 Smarana māṭṭakajamiḷage muṭṭiyannuṭṭe,  
Parane, Purandara Viṭhala, Gōvinda!

#### VIII. Rāga śhankarābharana. Aditāḷa

Huchchu kunuḷ manave, nī huchchu kombalu ghanave!  
kachchu kaḷanatanava biṭṭu, Achyutanna paḍavanu muṭṭu! pāḷa.

- 1 Sūṇa māḷidarēnu? sandhyāna māḷidarēnu?  
hīṇtanava biḷḷalilla; svānubhāvava kūḷalilla.
- 2 Japava māḷidarēnu? nī tapava māḷidarēnu?  
kaṇaḷa kaḷmaṣa kaḷeyalilla; kāmīṭṭiḷhava paḍeyalilla.
- 3 Mōḷanu biḷḷidarēnu? nī musukanikkidarēnu?  
bhōḷishayanana bhajisalilla: bēga pōḷe māḷalilla.
- 4 Guruvu nīṇa āḍaḍēantigaruvanāḍaḍēnu?  
gurava mahimeya tiḷiyalilla; gurūpaṭēṣa paḍeyalilla.
- 5 Hōṇa māḷidarēnu? nī nēṇa māḷidarēnu?  
Rāṇa nāṇa smarisalilla; mukti paṭṭava paḍeyalilla.
- 6 Nava raṇḷurungala kaṭṭu! nī naḍava dūri muṭṭu!  
tividu kāmā krōḍhagaḷaṭṭu! bhūṇamaṇḍala muṭṭu!

- 7 Yēnu māḍidarēnu? nī yanta māḍidarēnu?  
jāṇadinda Purandara Vithalana smarisaṭilla, manave.

IX. Rāga pārvī. Aṣṭa tāḷa.

- Snāṁmūḍīro jāṇa tīrthadalli,  
nānu tānu yamba ahankārava bittu. paḷla.
- 1 Tānde tūḡatavandisalōndu snāna.  
bandhanadavara biḍisalōndu snāna.  
mūḍana mārga nōḍuvadōndu snāna.  
hūḍrēṣṭana dhyānave gaṅgāsnāna.
  - 2 Pamsatiya bayasadiṣṭare vōndu snāna.  
parara nūḍisadiruvadōndu snāna.  
pararoḷaveyupariṣadūḷōndu snāna.  
paratātvā tūḷidu kōṇḍare vōndu snāna.
  - 3 Tannōḷage tāne shōḍhūsalōndu snāna.  
anyāya māḍadiralōndu snāna.  
anyāya nūḍiyādiraḷa vōndu snāna.  
channāgi Hāriyama nēneye, gaṅgāsnāna.
  - 4 Sāḷḷa sājjanara sangati yōndu snāna.  
vēḍa shāstragūḷōḍalōndu snāna.  
bhūḷābhēdagalūḍilarōndu snāna.  
āḷḷinūḇṛuṭi dhyānave gaṅgāsnāna.
  - 5 Saksbēṭṛadali vandisalōndu snāna, vu-  
pēksheya māḍadiraluvadōndu snāna.  
akshūḍōṣṭara chhēḍisalōndu snāna.  
Lakṣmīpatiya dhyānave gaṅgāsnāna.

X. Rāga mukhāri. Jhampe tāḷa.

- Nēnaviḷḷaḍa hōmavētakeyya?  
Rāma nāmavullade matte namagōnde. paḷla.
- 1 Nīra muḷḡala yāke? nāriyama biḍalēke?  
vāṛakōṇḍupavāsaviralētake?  
Nārasinhana divya nāmavānu nēnadare,  
ghōra pāṭakavella toḷagi hōḡuvadu.
  - 2 Ambaradōḷiralēke? tūmbulava biḍalēke?  
cūmbakatamūḷalli iralētake?  
Ambhōḷajambhānana bhāvadali nēnadare,  
imbuṇṇu vēḷkunṭha pūṛadavōḷageyya!
  - 3 Bandhadōḷagē biḍḍu Hāriyanē nēneyutire,  
bēḍu hōḡuvadu dūṛitaṅgaḷella.  
banda pāṇagaḷella nūḷḷade kaḷuḷāvu.  
chandāgi Nēḷyāḍikēshavānā nēneyo!

XI. Rāga kalyāṇi. Aṣṭa tāḷa

- Dāsana māḷi kō yēnu! tōḷṇu  
ghōṣi māḍuvadēke? ḍayadī sampanna. paḷla.



- 1 Dorna baddhigajella hōdiso! ninnu  
karuṇa kavachavenna haraṇakke tōḍiso!  
charanada sēveya kōḍiso! abbaya  
karada mōḷina pushpa shirada mōḷiriso!
- 2 Dridha bhaktiyinda nā hōḍi, ninnu  
adiyoleraḡuvaneyya, anadinava pāḍi.  
kadeḡaṇṇimlyākenṇa nōḍi,  
koḷu ninnu parabhakti tūḷavōke māḍi?
- 3 Mare hoktavara kūva biridul ninnu  
karuṇadi rakshinya māḍenna poredu,  
duritarāsigajella taridu. nī  
Purandara Vittalaṇṇe haruḷhadiṇ karadu.

XII. Rāga mukhāri. Jhampē tāḷa.  
Holeya haruḡihane? vūroḡaḡillave?

Shrī Harisamaruḡyannu ballavaru hēṇi! pallu.

- 1 Shūlavannu keikōṇḍu naḡasadātannu holeya.  
hēḷidda Hari kathaya kēḷadava holeya.  
āḡaḡiyarasange yaruḡu baḡavava holeya.  
sūḷeyannu hōḡuvava shuddha holeya.
- 2 Konḷa sālagaḷannu tūḷḷadātane holeya.  
bōḡḍatanadallī naḡavannu bhauḷa holeya.  
unḷa maneraḡadannu baḡavātano holeya.  
benḡatiya ichcheyyava hēḷi holeya.
- 3 Idḷāḡo dāna dharmava māḡadava holeya.  
maddikki kōḷuvātane māri holeya.  
baddhavāḡi naya nūḷi ḷḷadātane holeya.  
shuddha tūṇembāta shunṡha holeya.
- 4 Aḷhe mātannu kōṡṡu, bhāḷhe tappava holeya.  
tēsavupakāraḡa māḷadava holeya.  
mōḷadali jīvake munida kōḷisava holeya.  
huḷiya bōḡulava vōḷḷa huḷecha holeya.
- 5 Arita āchāravannu naḡasadātane holeya.  
garubāriyarannu kanḷu bhajisadātane holeya.  
paraḷatige āḷukadava pāḷi holeya.  
Purandara Vittalaṇṇu neneḡadava holeya.

### Geweihter Sänger Gedichte.

(Wörtliche deutsche Uebersetzung von Nr. XII.)

Mukhāri Melodie. Dschhampē Tact.

Welche lieb die drei Leute in (unter) 1),  
Weib? Land? Viel Reichthums Glücksgöttin? 2)

1) Wen hast du am liebsten unter den dreien.

2) Diese drei als Frauen personifizirt.

- 1 Unter Fremden geborne Frau gerufen gebracht habend,  
Deinem (Opium) Hause die Herrin gesichtet habend,  
Scheitlungslos-halb-Leib-leisende Gattin  
Mit dem Auge sehen nicht will sie (dich) in Todes-Gewalt.
- 2 Vorige hundert zehn Millionen Könige regierten Indien,  
Dein (Opium) genannt stehend Erkunde schreiben lassen habend,  
Pracht-Haus gebaut habend, Festung ins Bastion errichtet habend,  
Der Glückliche, der Athem wenn ausgeht, hinaus werfen sie (dich).
- 3 Aut., Handel, Herrndienst, Kunstfertigkeit,  
Kuß, Diebstahl, Anderer Leiden durch  
Klingelt mit gesammelt habend erlangt würdes Gut  
Im Augenblick wer gelesenen wird? Sage, Mensch.
- 4 Todfendlage machen werden Gattin, Söhne, Verwandte-  
Bewusstseins-geschwinden nachdem, Gut ist eitel,  
In der Welt gesammelt sehende gute Werke und Sünden, beides  
Kingsalt geworden (Eins geworden oder verschl.) mit kommt  
ausser
- 5 Unbeständigkeits Leibe trauend glauben nicht selbst  
In Gesundheit gedanke, wächst?, den höchsten Geist.  
Im Sinn mit Reinheit den Parandara Vittala  
Den Besten besten nennend, glücklich werde, Mensch!

Kurzer Inhalt: Was hast du für das Beste, Liebste, Welt,  
Landbesitz, oder viel Geld? (Alles ist eitel!)

- 1 Du liebst den Weib wie dich selbst, aber wenn du stirbst  
sieht sie nicht mit Einem Blick dich mehr an
- 2 Und würdest du der grösste König, dem alles Land gehörte,  
und hantest dir Palläste und Burgen, sobald du stirbst, wirft  
man dich auf den Ager.
- 3 Was hilft's mit Arbeit, List und Gewalt Schätze zu sammeln?  
Im Na kommt ein Anderer in den Besitz (wenn du stirbst),  
du weist nicht einmal wer!
- 4 Stirbst du, so klagt dein Haus um dich, das ist alles. Was  
du gehabt, ist dahin sobald du künftest, nur deine Thronen,  
hies oder zut, folgen dir nach.
- 5 Wer weiss, wie lange du lebst. So lange du lebst und gesund  
bist, gedanke des Gottes. Gedanke sein mit reinem Herzen  
so bist du selig.

### Erläuterungen zum ersten Gedicht S. 241.

#### Grammatisches.

Dāsara, Gen. plur. von Dāsara Sing. Nom. plur. dāsara  
Paḍagga, Nom. plur. neutrale Form von paḍa.  
Ara ältere Form für Vāra, Nom. plur. des pers. Interj. para  
litavara, Compos. von lita und dem pers. demonstr. Avara Nom.  
plur. das Prädikat zum Subject Ara.



Ninage, Dativ des pron. pers. 2ter Person.

Mûru, die dritte Cardinalzahl, welche in allen drei Geschlechtern die gleiche Form hat. 1. u. 2. haben besondere Geschlechtsformen, 1 für alle 3 Geschlechter: vobhamu, vobhamu, vobhamu.

2 hat wenigstens zwei Formen: Ibharu masc. u. fem. und ieradu neutr.

4 hat auch wieder zwei Formen: nâlvuru m. u. f. nâlvu u.

5 desgleichen: eivuru m. f. eivu u.

mandigalolage, zusammeng. aus mandigala und olage: mandigalu Pluralform des Collectivum mandî = jana. Olage Postpos. in, innerhalb, unter.

nâriyô, das Sanskrit-Wort mit angehängtem Fragelaut ô. Im Kanaresischen werden ô, ô u. â als Frageendungen gebraucht.

Dhâruniyô, gleich dem obigen.

halu = bahalu viel. Dhanada Gen. Sing. von dhana. Sriyô, kanaresische Verlängerung, üblich in der Poesie, für Shriyô.

Anyaralli, Loc. plur. gen. comm. von anyanu, anyalu, anyadu Plur. anyaru m. f. anyavu, u.

janisirda, Compos. aus janisi part. perf. von janisu geboren werden, und irda alte Form für das neuere idda, Adjectivform des part. perf. von iru, seyn.

anganeya, kurze Form des Acc. sing. von angane Weib. Die längere Form ist anganeyannu.

kara tandu, kürzere Form für karadu tandu. karadu od. karedu part. perf. von karo, rufen (كرا — *za'zew*?). tandu part. perf. irreg. von taru bringen.

tanna, pron. poss. 3. Pers., sonst auch mit einem n geschrieben manegavala contr. aus manege avala = avajannu. Maneg dat. sing. von mane Haus, vielleicht verwandt mit mamira. avala Acc. sing. pron. pers. fem.

yajamâniyanisi contr. aus yajamâniya = yajamâniyannu acc. sing. und anisi part. perf. von anisa Causalform von ana sagen, nennen.

bhinnavilladeyardha, samâsa aus bhinnavu Schwidung, illade negat. part. von iru seyn = iradu, und ardha halb.

dôhavisuva = dôhavu (Leib) yenisuva = anisuva verhalalt. von dem Causalverb. anisu oder enisu oder yenisu. An diese beiden schliesst sich das Pronomen avanu, avalu, adu an, yenisuvavannu ein heissender, nennender, yenisuvavala eine nennende, yenisuvada ein nennendes. Diese letzte Form ist zugleich ein Verbalnomen: das Nennen, Heissen (Nebenform yenisôga).

Satiyu, kanaresische Form für safi, Fran.

kannalli, loc. sing. von kappu Auge, der Locativ steht für den Instr. häufig.

nôdalanuaja, nôdalu (Inf. von nôdu sehen) annuaju, defectives verb. dritte Pers. Sing. fem. sie kann nicht, will nicht.

- 2 kálavashudī = kála vashudāli loc. sing. von vashavu, Abhängigkeit, Gewalt. Kála Tod.
- 3 muna adj. indecl. von mun, munde, vorn, alt, ähnlich wie pūva, shata kōti, ein tatsama.
- rāyaruvālidā ans rāyarū = rājarū nom. plur. von rājau oder rāyau, und ālida verb. adj. perf. temp. von ālu, regieren; v tritt ein zwischen u und ālida, anstatt der gewöhnlicheren Elision des tonlosen Endvocals. Das letzte ā wird verlängert durch eine Art von Caesur, ohne weitere Bedeutung.
- nema, acc. sing. von nela (neutr.) Grund, Latul. Alte Form mase. generis statt des neueren neutr. gen. nelaya oder nelavayana.
- tannalendunata = tannadu (neutr. pron. pass. 3 pers.) yendu (part. perf. von yenu) yenduta part. pres. desselben Verbums. Die tonlosen Endvokale u und ā werden bei kanarischen Zusammenziehungen ausgeworfen.
- shāsanava = shāsanavayana acc. sing.
- barasi = barisi part. perf. des causalen Verbum barasu von bare, schreiben. isa (griech. ἰσα) ist die Causalform im Kanarischen und verschlingt gewöhnlich den Endvocal des einfachen Verbums, ausser wenn der letzte Konsonant desselben r ist. mādu machen, bildet mādisa machen lassen; aber kare rufen, bare schreiben, lieber karasa rufen lassen und barasa schreiben lassen.
- hinapada gen. sing. von hinapā Schmuck, Pracht, Schönheit.
- mane, prakṛiti statt regelmässiger Declinationsform. Regelmässig wäre der Accus. maneyayana oder maneya.
- gatti für katti, das harte k wird nach vorangegangener weicher Sylbe weich, also g. Es ist part. perf. von kattu bannen, uspr. binden. manegattu = *oizodousir*.
- kōte, prakṛiti-Form. kottalavikki = kottalaya (kottalavayana) acc. sing. von kottala Bastion. ikki part. perf. von ikku setzen, machen.
- Channigamu, nom. sing. der schöne, glückliche, eine Art nom. absol.
- Asuvaiyē = asuvu nom. sing. von asu Leben, eigentl. Athem.
- aiyē infia. mit angehängtem ē Zeitpartikel.
- horaga, dat. von hora (draussen) = foras hinaus.
- hākuvaru, 3 Pers. plur. fut. von hāku, werfen, jacio.
- 3 Udyōga, tatsama, wie auch die folgenden drei Wörter.
- Chudratana = Kshodratana. tana Kanar. Endung = tva sanskr.
- kalavu nom. sing. Diebstahl.
- paratāpadinda, instr. sing. von paratāpa. Regelmässig sollte hier die Pluralendung gōinda stehen. Das Kanarische fasst mehrere parallele Nomina durch gemeinschaftliche Pluralendungen zusammen, z. B. āne vōtē kundare-gala Elefanten, Kanoole und Pferde.
- buddhiyindali instr. sing. von buddhi. Die Instr.-Endung ist inda. Es tritt yakārāgama ein bei der Anhängung des mit Vocal



- beginnenden *pratyaya* li ist vielleicht phon., vielleicht soll es das Sanskr. cha ausdrücken.
- ghaṣṭi part. perf. von *ghaṣṭa* zusammenfassen.
- sikkirā = sikkī irā = bida, sikkī part. perf. von *sikku* zu Theil werden. bida verb. adj. temp. perf.
- arthavann acc. sing. für *arthavanna*.
- sadyadali = sadyadalli loc. von *sadya* Gegenwart.
- aru = yaru s. Anfang dieses Gesanges.
- andavarā, ältere Form für *anavarā* 3 pers. plur. fut. von *anu* essen.
- hēḥ, Imper. sing. von *hēṣu* sagen.
- manuṣa, Voc. tatsama.
1. *Shōkavannā*, acc. sing. *geyyavāru* 3 pers. plur. fut. von *geyya* machen, wahrscheinlich abzuleiten von *kē* Hand = *kara*.
- Sati, tatsama *sutara* nom. plur. von *sutana* Sohn; *bāndhavann* nom. plur. von *bāndhavann*, Verwandter. *jōke prakrā* statt nom. *jōkeya*, *tappāda* verb. adj. temp. perf.
- balika, Postposition, nach, *artha* obj. *vyartha* Prädicat.
- lōkādali = lōkadalli loc. sing. von *lōka*.
- ghaṣṭirā = ḥkikrā s. oben.
- punya pāpāgalārāḍa. *punya* u. *pāpa* haben die gemeinschaftliche plurale Endung *galu*. An dieses wird *perāḍa* oder *varāḍa* zwei, angehängt durch Elision des *ā* nach *u*.
- Sākāravāgi = sākāravā (Gemeingestalt) u. āgi part. perf. von āgi werden, dieses Hilfszeitwort bildet, in Verbindung mit Substantiven, adverbiale Wörter durch diese Participialform.
- sangāda adv. oder (propos.) postposition, hier adv.
- bāppadallāḍa, ausgez. aus *bāppāda* alle Form statt *baravāḍa* 3 pers. neut. sing. fut. von *hara* kommen. So *ippāda* für *iravāḍa*, es wird seyn. *allāḍa* negat. part. oder gerundum, wie man es heisst, von āgi = *illāḍa* von *iru*. Bedeutung: *dieses nicht gerechnet, ausser*.
2. *Asthirāḍa*, gen. sing. von *asthira*. *dēḥavann* acc. sing. *nachali* part. perf. von *nachali* trauen. *nambāra* contrahirt aus *nambh*, part. perf. von *nambā*, glauben, und *irā* fut. von *iru* seyn. *hēḥa* verb. defect. imper. sing. Der Plural heisst *hēḥira* oder kürzer *hēḥi*, sollst nicht, brauchst nicht. Sein Gegenheil ist *hēka* soll, muss. Verba werden damit in Inf. verbunden.
- Soṣṭhadali* statt *svasthadali* loc. sing. nom. imper. sing. von *nemeyu* bedenken.
- kandya* Interjection. *kandī* 2 pers. sing. perf. von *kāṇu* sehen, also du hast gesehen, mit angehängtem fragenden Vocal a verbunden durch *yakārigama*.
- paramātmannā* für *paramātmannāḍu* acc. sing.
- Chittādali* = *chitradalli* loc. sing.
- śāudhōjyādā* instrum. sing. ā verlängert für das Verbum.

Purandara Vittalana, Vittala von Purandara, das letzte a wird elidirt wegen des folgenden Vocals.

uttamóttamananenlu, endu part. perf. von enu, yenu, das letzte u des ersten Wortes elidirt.

sukhiyágu:: sukhi águ. Das letzte Wort ist imper. sing. von águ werden. manja = 1. 3. 4.

## Zweites Dutzend.

### 1. Unziemlichkeiten Nro 12 in der Kaurresischen Ausgabe.

Wozu den wahrer Würde Baaren buss're Ehre?

Wozu den Eiusichtlosen Priester-Weihe-Lehre?

#### 1 Wozu soll einem Wassersuppenesser leck're Speise?

Wie passt zu schmutz'gem Zwilehrock Leluwand, feine, weisse?

Wie schlecht ehrwürfge Haltung sich für eille Gecken?

Was nützt das Daseyn denen, die in Weltlust stecken?

#### 2 Was hilft gut' Werk und mühe Gab' Brahmanenmördern?

Wird auch den Eidvergessenen sein Glaube fördern?

Was hilft wallfahren und die Welt im Herzen tragen,

Von böser Lust nicht lassen und der Welt abseigen?

#### 3 Was soll dem Waldmann güldner Ring und Kett' und Schlüssel?

Was armem Bettelmann metallne blanke Schlüssel?

Was hilft dem reichen Geizhals all' sein frommes Zieren?

Wozu dem Sängerkürsten mähliches Studieren?

#### 4 Wozu dem Sohne, der die Frau muss herrschen lassen?

Wie ziemet dem, der feig dem Weib gehorcht, das Spassen?

Was sollen Ränke, Lug und Trug dem Pflichtgetreuen?

Was hilft dem Sölneloxen alles Weifranckstreuen?

#### 5 Wirbt auch, wer keinen Knecht besitzt, um Königskronen?

Was wird dem, der kein Santkorn hat, das Pflügen lohnen?

Was hilfts mit Heileuruhn den Krüppel zu erheben?

Und wer nicht preist den lieben Wüthia, soll der leben?

### 2. Hotei Harian, so lang ihr Menschen seydt. (Kau Nro 13).

Ein Grosses ist's, als Mensch gehören seyn. Verloren  
Gibt ihr so leichtlich dieses Glück, ihr arme Thoren!

#### 1 Weil Aug' und Ohr und Zung' und Händ' und Füss' ihr habt,

Erstet Erdenstanb ihr, und Euch selbst die Grube grabt!

Um Weib und Feld verschertzet ihr die Lebensspeis',

Verwerft den heil'gen Namen, gebt die Seele preis!

#### 2 Wenn euch die Todesengel fassen an der Hand,

Ist „Wartet, Wartet?“ schrein und bitten eitel Tand.

Drum sammelt Schätz' euch guter Werke, die bestehn,

Und lasst die Seel' im Weltgetrieb nicht untergehn.



- 3 Dass ihr des Yadufürsten habt vergessen gar!  
 Erlöst euch Geld denn? oder Korn? der Söhne Schaar?  
 Jetzt endlich doch von ganzem Herzen euch bekehrt;  
 den Herrn, Purandra Wütla inniglich verehrt!

### 3. Des Sünders Wehe.

Was soll, ach, aus mir werden, Hari! dein  
 Vergessen hab' ich, muss verloren seyn.

- 1 Dem Schooskind habe tränmend ich gelauscht,  
 Mit seinem süßen Plaudern mich berauscht.  
 Wie Jäger's Flötenton das Reh entzückt,  
 Hat lieblich Schwatzen mir mein Ohr berückt.
- 2 Jungfrauen-Schönheit traf mein Auge, heiss  
 Entbrannte Liebe zog mich in den Kreis.  
 So flattert in den lichten Zauberring  
 Und senkt die Flügel armer Schmetterling.
- 3 Wo ich ein schönes Weib erspäht', hab' ich  
 Hülflos der schnöden Lust ergeben mich;  
 Bin worden gleich der Maus, die Hungers Pein  
 Zum Tod verlocket nach der Falle Stein.
- 4 Rings hab' ich arbeitschen herum schmarotzt,  
 Bis mir der Bauch von fremdem Reis gestrotzt.  
 Bin gleich dem Fischlein, dessen gier'gen Mund  
 Der Köder locket nach des Netzes Grund.
- 5 Ich schlürfte Frauen-Lippen-Nektarduft,  
 Und zog ins arme Herz mir Todesluft.  
 So trinkt sich Sterbe-Rausches süßes Weh  
 Die schwarze Biene an goldner Samtpige.
- 6 Weß so die grosse und die kleine Welt  
 Sich anzieh'n im Fünf-sinnenfeld gesellt,  
 Hat Weiberliebe mich dahingerafft,  
 Ach, zu unseliger Gefangenschaft.
- 7 Wie kann die Lust, ich Thor, besiegen doch!  
 Zerbrechen wie der Sinne Zaub'-Joch!  
 O Vater Wütala! Nichts stellt das Rad  
 Der kreisenden Natur, als deine Gnad'.

### 4. Das wahre Bad. (Kannar. Nro. 14.)

Den Leib im Bad mit Wasser zu bespritzen,  
 Was kann's dem Ruh- und Glaubens-Losen nützen?

- 1 Almosen reichlich spenden, das heisst Baden.  
 Zu Gott-Weisheit sich wenden, das heisst Baden.  
 Dem Fleische Nichts erlauben, das heisst Baden.  
 An Hari innig glauben, das heisst Baden.
- 2 Bad ist's, dem Guru Treu und Lieb erzeigen,  
 Bad ist's, vor Allen sich mit Ehrfurcht neigen.  
 Bad ist's, zum Festmahl heil'ge Männer rufen,  
 Bad, Gott sich nahen auf des Glaubens Stufen.

- 3 Böse Gesellschaft meiden, ist ein Baden.  
Sich von den Sündern scheiden, ist ein Baden.  
Dem heil'gen Wittla herzlich sich ergeben  
In dieser Welt, ist wahres Bad und Leben.

### 5. Der Weg zur Seligkeit. (Kanares. Ausg. Nro. 15.)

Umsonst kann Keiner selig werden.

- 1 Im Glauben mußt dein Herz du fassen,  
Flich's zorn'gen Weltsans Prallerei und Prassen.  
Das Zweifel'n mußt du gründlich lassen,  
Den Leibi dem Dienst der Tugend überlassen.  
2 Sündlichem Zorne mußt du wehren,  
Den Hirtenfürsten Krischna tief verehren,  
Dem Nächsten mußt Du Lieb' erweisen,  
Dem Guru traun, den Sünden dich entreissen.  
3 Absagen mußt du Fleischeslusten,  
Darfst ja hinfälligen Leibes dich nicht brüsten.  
Nach Himmelsgütern mußt du streben,  
An Wittla von Parandra dich ergeben.

### 6. Der Heuchler. (Kanares. Nro. 16.)

Der steht bei Hari nicht in Gunst und Gnaden,

- 1 Wer fromm sich dünkend, eilt zum Fluss beim ersten Morgenhauche,  
Dass er den Leib, wie Krähen, fort und fort ins Wasser tauche. —  
2 Wer Leibesfeil mit Samelholtz und Gopi-Erde zieret,  
Gleich kranker Büffelkuh mit koth'gem Kleister sich beschmieret —  
3 Wer Thorheit in dem Munde führt, im Herzen Gift-Gedanken,  
Wie Eidechs auf dem Baume nickt mit stetem Nacken-Schwanken —  
4 Wer sich was Geld an Tirupati-Pilger-Schaaren hängt,  
Ein Heller-Opfer in der Hand sich dann zum Tempel drängt —  
5 Wer voll sich staut mit Milch und Schmalz, das Büsser-Schloss  
am Munde,  
Und wie ein rüd'ger Hund in allen Gassen macht die Kunde —  
6 Wer, ob er gleich im eignen Hause nie Almosen spendet,  
Doch stets Mildthätigkeitsermahnungen an Andre wendet —  
7 Wer Herzens-Glaubens-Einfalt, Seligkeit auch nicht begehret,  
Noch auch von ganzer Seel' Parandra Wittala verehret. —

### 7. Die fromme Welt. (Kanares. Nro. 17.)

Muss lachen, lachen muss ich, weiss mich nicht zu halten,  
Beshau ich, was in aller Welt für Bräuche walten.

- 1 Schau ich den zuchtvergessnen Hurer an,  
Der seiner bösen Lust genug gethan,  
Dann lachend in dem heil'gen Strome steht  
Und an den Fingern abzählt sein Gebot — muss lachen,  
lachen u. s. w.



- 2 Schau ich den Ehebrecher, der das Weib  
Verlässt, der Fremden gibt den schönsten Leib,  
Dabei zum frommen Scheine sie' kasteit,  
Und nützt sich stets ein Babel Übigkeit — muss lachen u. s. w.
- 3 Schau ich so Viele, die von Leidenschaft  
das Herz erfüllt, in schwerer Sünden Haft  
Gefangen, dich nicht rufen an den Herrn,  
Paramita Wittla, sondern stehn ihm fern — muss lachen,  
lachen u. s. w.

### 8. Guter Rath. (Kant. Ausg. Nro. 18.)

- Be Keschawa dir hold wird, und dein Ständlein schlägt, den  
Band dir wähle  
Der heil'gen Sänger; brich durch's Netz der Welt, sing' heilige  
Lieder, Seele.
- 1 Wird, wer ein Leben bödlich umgebracht, und dann nach Käschl  
waltet, los der Schuld?  
Kann den, der Harsängern Speis' und Geld gibt, ohne Segen  
lassen ihre Huld?  
Wird den Meineidigen nicht verfolgen seine Schuld, so lang er  
lebt auf Erden?  
Wird Frauenlippen-Kuss dem, der ihn Nectar nennt, zum Le-  
benstranke werden?
- 2 Wird wohl ein armer Haul goldstrahlender Gefässe Glanz be-  
schauen sich mit Lust?  
Wenn man gemeines Volk in Weisheit einweiht, wird es los von  
seiner Sünden Wust?  
Kann da, wo stiller, sanfter Geist der Frauen fehlt, der Mann  
zu Ehren kommen?  
Was kann dem Sünder, welcher Hari nicht versohrt, zum Selig-  
werden frommen?
- 3 Was hält' es, wenn man täglich predigte Gerechtigkeit der dummen  
Magd?  
Was fasst der Esel, wenn man ihm auch noch so leicht ver-  
ständlich Weisheitsprüche sagt?  
Das schöne, güldne Bild, wenn man es küsste, würd' es brechen  
wohl sein Schweigen?  
Wird Moschus-Stirns-Zeichen je verfehlen Festes Freunde anzuzeigen?
- 4 Wird wohl der Höl' entgehn der Schurke, der das Recht im  
Munde führend, Unrecht thut?  
Wird in den Himmel kommen wohl der Mensch, auf dem der Fluch  
betrübter Eltern ruht?  
Wer frechen Mundes Andre schmähet, wird sich selbst unfehlbar  
Wunden schlagen.  
Wer sich in eitles Zanken einlässt, müssen muss mit eignen Lei-  
des Plagen.

- 5 Selbst kommt zu Schanden der Verflämder, welcher an rechtschaffnen Leuten sich verlehrt.  
 Vom Siechthum sicher wird nie los, wer unrecht Gut reisst an sich, und die Armen quält.  
 Wenn der Einfalt'ge lernet Lug und Trug, dann heisst man erst ihn einen Thoren.  
 Wer sich vom Raube nährt, dem geht des eignen Hauses Ruh und Gut verloren.
- 6 Wer abgestorben ist der Lust des Fleisches, hat auch über den noch Macht das Weib?  
 Wer abgesagt der Weiber-Liebe, decket der noch mit Geschmeide sich den Leib?  
 Den Leib des Heiligen, der sich in Gott versenkt hat, treffen keine Wunden.  
 Wer nicht erlöst den Fuss des sel'gen Hart, hat den Himmel nicht gefunden.
- 7 Kein Pfeil mehr trifft den Menschen, der im ew'gen Schmuck der Heiligkeit vollkommen steht.  
 Wer Sinnen-Fessel-Macht zerbrochen, auf der Frommen Pfad fest und sicher geht.  
 Ihn jagt, welcher die sechs Schuster durchgeht, den Sternenkreis errümpet.  
 Andacht'ge Schmacht nach dem Gott zu Jelapura Heil und Segen bringt.

### 9. Der sel'ige Wahunstan. (Kannres. Ausg. Nro 19.)

Dem sel'gen Wahunstan mus, dem sel'gen Wahunstan ich unterliegen.  
 Des wandellosen Wittla-Namens unser Trank ist mir zu Kopf gestiegen.

- 1 Des Wahunsta Namen will ich stets mit meinen Lippen preben.  
 Der selten Wohlthat schmüd'et Netz will ich zerreißen, ja zerreißen.  
 Ihn Kischawa gewachte Blume will als Ehrenkranz ich tragen.  
 Des fremden Sündenwesens Kern mus ich in Stücke, Stücke schlagen.
- 2 Der Krischna Lotusfuss will ich küssen, mich um Nichts mehr kümmern.  
 Herzhaft die Schale meiner Noth zu Boden werfen und zertrümmern.  
 Scham Schämher ich, wamf ich den Rücken, mag mit solchem Voth nicht zerren.
- 3 Gottlose kann ich nicht ansehen, da mus ich Steine, Steine werfen.  
 Bei Thoren bin ich stumm, mein Schweigen mag als Antwort ihnen gelten.
- 4 Doch Erde werf ich auf die Bosen, welche meinen Krischna schelten.  
 Am heiligen Tag des Mandarn-Berg-Trägers kund' ich keine Spelke.  
 Nicht lass ich's; Vater Wittla von Purandra stets ich sing' und preisen.



## 10. Das einzige Heil. (Kanar. Ausg. Nro. 20.)

Mein Erstes und mein Letztes, Herr, bist du.  
In Zeit und Ewigkeit find' ich bei dir nur Ruh.

- 1 Hab' keinen Fuss zur Bettelwanderung;  
Zum Menachenlohe hab' ich keine Zung!  
Der Mensch, der Thor, dem Sündendienst ergeben,  
Hat hier Nichts, dort Nichts; eitel ist das Leben.
- 2 Mein Ich, die Meinen, weiss nicht wo sie sind.  
Weil man gesund ist, hat man Weib und Kind,  
Doch kommen einst die bangen Sterbestunden,  
Im Na sind Leib', Seel', Iah und Gut verschwunden.
- 3 Im lieben Eltern- und Geschwister-Haus,  
So lang mir's wohl geht, weicht mir Keiner aus;  
Doch wenn die Todes-Boten vor mir stehen,  
Ach, Wippla, da will Keiner mit mir gehen.

## 11. Frommer Wandel. (Kanar. Ausg. Nro 21.)

Zwei kurze Tage währt das nicht'ge Leben.  
So lerne Gutes thun, Almosen geben.

- 1 Dem Hungrigen, der bittet, sollst du Speise schenken.  
Mit süsser Milch mülhloszig arme Kindlein tranken.  
Zu frommer Stiftung werde fruchtbar Feld erkoren,  
Gehalten treulich jeder Eid, den du geschworen.
- 2 Du sollst dich nicht mit Diebstahl oder Raub ernähren,  
Noch auch durch Lug und Trug der Armuth dich erwehren.  
Vor dem Gericht sollst du kein falsches Zeugniß geben,  
Sollst dich, o Mensch, nicht deiner Tugend überheben.
- 3 Kommst du zur Macht, so sollst du lose Reden meiden.  
Bist glücklich du geworden, sey nicht unbescheiden.  
Hast Reichthum dir erworben und willst selig werden,  
Wurf dich demüthig, Mensch, vor Köschawa zur Erden!

## 12. Der heilige Name.

Kandelzucker kauft! Kauft Kandelzucker! Leute! Schmecket  
Wahre Süsse! Heil'gen Krischna-Namens Zucker lecket!

- 1 Edle Waare! lässt sich nicht in grobe Säcke drücken.  
Edle Waare! leicht beschwert sie tragen Viehes Rücken.  
Edle Waare! zins- und zollfrei ist sie aller Orten,  
Reich, wie sie, macht keine unter allen Waaren-Sorten.
- 2 Nie verdirbt die Wundersüsse, sag ich ohne Prahlten.  
Kaufe vollauf! Gold und Silber brauchst du nicht zu zahlen.  
Bis Geschmeisse friest sie nicht, nie mindert sich die Masse,  
Diese Süss' ist staubberühmt, bekannt in jeder Gasse.
- 3 Brauchst um sie von Markt zu Markt nicht müde dich zu laufen,  
Noch am Krämerladen mühsam feilschend sie zu kaufen.  
Süss', ach süss' schmeckt dieser Zucker aller frommen Zangen,  
Allwärts wird sein Lob von sel'ger Jünger Mund besungen,

## Kanaresischer Text zum zweiten Dutzend Krischnallieder.

## XIII. Rāga mukhāri. Jhampē tāḷa.

Mānakīnanigabhīmānavēke?  
Jūnāvillāḍavange gurubōdhe yāke? palla.

- 1 Anbhāḷyanumbavageyanṛitāna koḷalēke?  
Kambhāḷya hoḍuvavage umḍi yātāke?  
Dambhakanuṛ yanisuvage gambhīratānavēke?  
Hambhāḷisuvavana jīvanavu tānēke?
- 2 Bhūsurara koḷuvavage dāna dharmagalēke?  
Bhāshe geḍakanige nambūgetana yātāke?  
Klēsha voḍḍolagiralu tirtha yātregalēke?  
Āshe biḍadirdavage saṇyāsavēke?
- 3 Kūḍinalli tiruguvage kanakubhūshanavēke?  
Vōḍinalli yambuyagharivāpavēke?  
Bēḍidare koḷadu lōhige hinkatanavēke?  
Pōḷa dāsarasarige jānatamivēke?
- 4 Kṣhītiyolage satiyarāḷavange sutarēke?  
Satigūḷukuvage mōḍitānētāke?  
Mītavaritu naḷevavage mantratantragalēke?  
Sutarillūlavange pājyatvatānētāke?
- 5 Ālu ilḷavange arasutana tānēke?  
Kāḷu ilḷavange krīṣhī yātāke?  
Tōḷa ilḷavange bhajakīrti tānēke?  
Lōḷa Purandara Vithalennāḷavanēke?

## XIV. Rāga pantuvarāḷi. Ashta tāḷa.

Mānava janna doḍḷadu. lītha  
Hāninūḍalu bēḷa, huḷḷuppagajirā! palla.

- 1 Kaṇṇu kei kākīvi nāḷige iralike  
Maṇṇu mukki huḷḷcharāḡavarē,  
Heṇṇu maṇṇigāḡi Harināmamritava  
Uṇṇade upavāsava māḍavarē, khōḍi!
- 2 Kālana dūturu karaviḷḷelavāḡa,  
Tāḷu tāḷendare, tāḷavarē?  
Dhōḷi bārada munna dharmava ghaḷḷisrō!  
Suḷḷḷu saṇsāra suḷḷige sikkalu bēḷa!
- 3 Yēnu kāraṇa Yadupatiyannu maratīri?  
Dhana ilḷāṇya putraru kāyavarē?  
Imāḍaru yēko bhāvadim bhajisrō  
Channāḡi Purandara Viṭṭhala rāṇa!

## XV. Rāga kōtāraṇaḷa. Āḍi tāḷa.

Yēnu gatiyenagḷo, Hariyē! Nā  
Nannanēyade mōsa hōḍonallo! palla.





## XVII. Rāga dhanyāsi. Ashta tāla.

- Summano bāhōlē mukti? palla.  
 1 Mamalali dīdīhayirabēku. Kōpa  
 Manāta sansāraya nāyūlē bēku.  
 Anumānavanu biḍa bēku. Tanna  
 Tanuvannu dharanagoppisi kōḍa bēku.  
 2 Pāpi kōpaya biḍa bēku. All  
 Gōpāla Krishnanna pūjisa bēku.  
 Tāparalūtanāga bēku. Tanna  
 Pūpavānu kaleya guruya namba bēku.  
 3 Sharīradāsbeyā biḍa bēku. Tanna  
 Sharīravānityavintennālu bēku.  
 Parada iśāfārthagaḷu bēku. Hari  
 Parandara Viṭṭhalanna nambālu bēku.

## XVIII. Rāga pūrvi. Ādi tāla.

- Neelichauayyā, Hariyoppamayya. palla.  
 1 Uttamanendenisi konḍu, aruṇōḍayada kāḷudalli  
 Nitya nitya kāgeya hūge nīrolage nāḷugavavage —  
 2 Togalīna dēhukke tānu gōpi gamlā tēlu konḍu,  
 Hōga banda yemneya hūge baradu koimba manujage —  
 3 Marulutanayū mātīnalli, manasinalli viśhada ghutike,  
 Marada mōḷaga vōṛiyante nannuvannātha dharanāge —  
 4 Ilavavige hāreisi konḍu, tirupathige hōhara kāmḍu,  
 Saṅga kōnu katti konḍu bandu Sāmi nōḷuvavage —  
 5 Bāya biḍadalli hōgi hālu tuppagaḷanna saviḷu,  
 Meyya hōḷḍu nāyiyante biḍi biḍi tiruguvavage —  
 6 Tānu tanna manoyōḷage dānu dharanagaḷanna kōḷade,  
 Nīnu dānu mōḷu yāḷuvanyāringe pēḷuvavage —  
 7 Yēko bhāvuvēko bhakti, yēko yukti, yēko mukti  
 Bēkūgade, Parandara Viṭṭhalannānu bhajisadavage.

## XIX. Rāga śhankarābharaṇu. Ādi tāla.

Nageyu barutalē yāṁage, nageyu barutade,  
 Jagaḷōḷḍala manujareḷla haḡarāṇa māḷuvada uḷḷi. palla.

- 1 Parara vanitoyōḷumegolḷu,  
 Harashadīṇḍa avalaneradu,  
 Hariya nīrinolage mōḷagi,  
 Beralanēṇisuvadanu kāmḍu —
- 2 Patiya sēve māḷade para —  
 Patiya kōḷe sarasuvadi,  
 Satata meyya toḷadu, hāḷavu  
 Vrataya māḷuvayara kāmḍu —
- 3 Kāma kōpa māṇḍalittu,  
 Tāmsadol māṇḍalgi,  
 Svāmi Parandara Viṭṭhalanna  
 Nānu neṇyavayara kāmḍu —



## XX. Rāga śhaṅkarābharana. Ādi tāla.

Kēshavanoluneyu āgavatanaka Haridāsarojiru, manavē,  
Klēsha pāślagala haridu, vilāsadi dāsara matigala pogaluta manolola  
palla.

- 1 Mōsadi jiviyu ghāsi māḍida phala kāshige hōdare hōditē?  
Dāsara kara tandu kāsu kotta phala lēsāgade sasindillitē?  
Bhāshēya kotta nīrāsha māḍida phala mōsavu māḍade biṭṭitē?  
Shashivadanēya adharāmruta sēvisi sudhoyamade nijavāḍitē?
- 2 Kunakada pātrada ghānateya prahelaga śhruṅkama manasige sogasitē?  
Himamanujange jhanava bōdhise, hina viśhayagala hōditē?  
Mānini manasu nīlhanavu illadire mānabhumānavu vuladitē?  
Bhānūvikāsana bhajaneya māḍada dinage mukutiya dorakitē?
- 3 Satyada dharmava nityavu bōdhise, tottina manasige sogasitē?  
Tutvada artha viśhitradi pēlalu, katteya manasige tiladitē?  
Putthali bombeyu chitradi baradire, muttu kottare, mārāḍitē?  
Katturi tilakavanotti phāneyajideyartiya tōrade idditē?
- 4 Nyāyava bittanyāyava pēluva nāyinge narakavu tappitē?  
Tāyi tandegalanu nōyisidā anyāyige mukitiya dorakitē?  
Bāyi kōbbininda beynva manujage ghāyavu āgade biṭṭitē?  
Māyu vāḷagala kalitā manujage kāyu kashṭa baradibhōditē?
- 5 Sādhu sajjamaranu bōdhisidā paravādige dōshavu tappitē?  
Pāḍhisi bhajavara arthavu voyrage vyāḍhi rōgagala biṭṭitē?  
Buddha manuḷa babu kashṭrava kalitare, bōddhibhūanembudhōditē?  
Kaddu voḍala tā horevama maneyojagiddinda hōgade iddhitē?
- 6 Angala viśhayangalanu toradātage anganeyara bage sogasitē?  
Sanga sulhaṅgala hingida manujage śhrīṅgārada bage sogasitē?  
Ingitavariyava saṅgashartra vajrāṅgiyāgade iddhitē?  
Mangala malūmana anghriya kāṇada bhāṅgaga mukitiya dorakitē?
- 7 Karuṇāmrutadābharanava dharisida paramange saralididitē?  
Karanu pāśhaluvage toradātage śharanura padḍhati tappitē?  
Āru śhāstravanu nīridā yōgige tāraka brahmanu tappitē?  
Varuda Velāpura Chamana charana amarisuvanige enklu tappitē?

## XXI. Rāga pūrvi. Ādi tāla.

Huchchu biḍiyitu yanage, huchchu biḍiyitu,

Arhyutana nāmavemba mechchu madhu tālegēri. palla.

- 1 Vāsudēvanemba nāma cadanadallī vōḍuvuve. Māyu  
Pāshavemba baleya haridu haridu bisuḍuva,  
Kēshavanu huva yanna maḍige taula mādīsava. Aya  
Dōshavemba vōḍavegalannu kittu kittu bisuḍuvantha —
- 2 Kriṣṇanu anghri kamalagalālī yeragi hīḷave. Yanna  
Kashṭavemba kumbhavanu vōḍeyanikkuve,  
Nisḍhāraranu kaṇḍare beṇikkī ikki uruguve. Sale  
Dushṭarannu kaṇḍu kallu kallalikkuvantha —
- 3 Maṇḍa matigalanu kaṇḍare mākanāguvēna. Hariyu  
Nindu māḍuvavara mēle manṇu chāḷḷave.  
Maṇḍarūḍriya dharanu dinadōḷanashannāguvē. Yanna  
Tande Porandara Viṭṭhalana pogali āḷi pādurnantha —

## XXII. Râen pantuvarâli. Ashotkila.

Elleidia Sefani, mundilla. Gó-  
Viola nimbado ibeparavilla, palia.

- 1 Parara bēḍippanta adi āyitala.  
Narara koṇḍāda nālga bāradalla.  
Paravillihavilla. Narajanna tiravilla.  
Narage, pamarage, pāpāda paṇjarage-
- 2 Tana tumadalla. Tannaxarāra illa.  
Ghamavāgi iruvāga, eḷi eṭṭaru yella.  
Tana tappi manavu laḷḷapikuttiruvāga,  
Tana manā dhanaḱiṇyāṭṭiruvu, dēvu!
- 3 Mātā pīṭi laṇḍuḱola muṇṭāgi saṁ-  
pṛitīyoliruvāga, manūparey yella.  
Kūṭṭaraṇḱi Yamuna koṇḍuvāga saṁ-  
Gātakirāreṇ. Parandaru Viṭhala!

## XXIII. Rāga mukhāri, mātta rōgapti. Jhampetāla.

Yenuevillada yaraðu dinada sansára  
Jñānadāsi dāna dharmā mādirasyaḥ || palli.

- 1 Hāsida bandavarūnge uśanaviyalu bēḥu.  
 Śiśhuvūnge pālbeṅge naḥasa bēḥu.  
 Hāsanāḍa bhūmīyānu dhāre vēreyālu bēḥu.  
 Bhāśhe koṭṭa baḥka nījavirālu bēḥu.
- 2 Kaḷḷatanagaḷa māḍi voḍala noreyālu bēḍa.  
 Tīaṇḷigūruṇu vāgi tūnga bēḍa.  
 Kuḷḷirāta vābhayolāge tīsava naḥasa bēḍa.  
 Voḷḷeyanēṇḍu vūḷbalu bēḍa, mānuja!
- 3 Dhoretamvū haṇḍāga koṭṭu muḷiyālu bēḍa.  
 Sīri baṇḍa kākūḷḷe mēreya bēḍa.  
 Sīrivāmmuḍarē, Nēḷyūḍi kēśhavana.  
 Chīraṇa kaṇalava śhēri, vūḷbivāru, mānnū!

## XXIV. Rāga kalyāṇī. Trivide rāga

Kallu sakkare kollirô! Nivellarn kallu sakkare kollirô!  
Kallu sakkare savi ballavare ballarn. Phullalôchann shri  
krishnang nâmvemba. alla.

- 1 Yetti gōṇigāṇḍa hōṭa māruvadalla.  
Vottottī gōṇiyōṭṭimāruvadalla.  
yetta hōḍaru, bāḍike sunkayidakkilla,  
vuttama sarakkilo, aṭṭilāḍa baruvantha.
- 2 Naṣṭa biluvadalla. Nāta baṇṇuvadalla.  
yeshṭū voyḍaru, beḷe rokayidakkilla.  
kaṭṭiruveya tinda kaḍameyāgavudalla.  
paṭṭanadalaḷe paṣiḍḍaṣvāgavuvantha.
- 3 Saṇṭe saṇṭeḷe hōḷi śhrīraṇapadīṣuvadalla.  
Saṇṭyōḷaḷellittu māruvadalla.  
Saṇṭata ilukṭara nāṭigegala aṣṭi gomba  
Kāṇṭa Puraṇḍara Viḷḷalana nāṇavemba



## Ueber Menschenopfer bei den Indern der vedischen Zeit.

Von

A. Weber<sup>1)</sup>.

Nachdem *Colebrooke* (essays I, 61, 62) den im weissen Yajus einen integrierenden Theil des Rituals bildenden Purushamedha als rein allegorisch bezeichnet, und das Menschenopfer der vedischen Zeit direkt abgesprochen hatte, ist dasselbe neuerdings durch *Roth's* Behandlung der früher schon aus dem Rāmâyana bekannten Legende von Çunahçepa als zur Zeit des Aitareya Brâhmaṇa (7, 13—18) in der Sage wenigstens faktisch bestehend erwiesen worden<sup>2)</sup>. Auch *Wilson's* Abhandlung „on human sacrifices in the ancient religion of India“<sup>3)</sup> basirt lediglich auf diesem einen Fall. Erst *M. Müller* in seiner Hist. of Anc. Sansk. Lit. p. 419—20 hat mit Rücksicht auf eine andere Legende des Aitareya Brâhmaṇa (2, 8, resp. 6, 8) die Vermuthung ausgesprochen, dass das Menschenopfer in der That in der alten Zeit bei den Indern denn doch eine gewisse Rolle gespielt haben möchte. Die faktischen Details hierüber indessen, die sich durch das ganze Ritual hindurchziehen, sind auch ihm unbekannt geblieben. Es ist die Absicht der folgenden Darstellung, diese Details summarisch zu gruppiren.

Die von *Müller* aus dem Aitareya Brâhmaṇa angeführte Legende kehrt ziemlich identisch, jedoch mit einigen prägnanten Specialitäten im Çatapatha Brâhmaṇa I, 2, 3, 6 wieder und lautet selbst wie folgt:

„Die Götter nahmen Anfangs (agre) den Menschen (purusha) als Opferthier. Da wich von ihm der medha (das Opfer, die Opferfähigkeit, yajniyah sārāṇah schol.) und ging in das Ross. Sie nahmen das Ross, da entwich auch diesem der medha, und ging in das Rind. Uuf so fort vom Rind auf das Schaf, vom Schaf auf die Ziege, von der Ziege in die Erde hinein. Da durchgruben sie

1) Gehoben in der zweiten Sitzung der Generalversammlung in Meissen am 20. September 1863.

2) S. Indische Studien I, 457—64. 2, 112—23.

3) Journal Royal Asiatic Society VII (1852) pag. 96—107. Essays (ed. Roth) 2, 247—69. — Die Çunahçepa-Sage ist auch von *Müller* Hist. of Anc. S. Lit. (1859) p. 408—19, 513—88 und von *Stratier de Sunahsepa* dissert. inaugur. Berlin 1861 behandelt worden.

diese, suchend; und fanden den medha als Reis und Gerste. Drum so viel Kraft in allen jenen fünf Thieren war, so viel Kraft ist hier in diesem (aus Reis resp. Gerste) bestehenden havis (Opferkuchen), für den nämlich, der also weiss. Die gemahlene Körner entsprechen den Haaren, das zugegossene Wasser der Haut, das Zusammenführen dem Fleisch, das festgewordene Gebäck den Knochen, die Bestreichung mit Opferschmalz dem Mark. So sind die fünf Bestandtheile des Thieres im Opferkuchen enthalten.“

Der Zweck dieser Legende ist somit offenbar der, zu zeigen, dass die Darbringung eines Opferkuchens dieselbe Wirksamkeit habe, als die Darbringung von Opferthieren, die ihrerseits gradatim von dem gewöhnlichsten (der Ziege) an aufwärts bis zum Menschen aufgezählt werden<sup>1)</sup>. Offenbar sind dies eben die fünf Opferthiere *var' iṣṣya* (vgl. Atharvasamh. II, 2, 9) und als solche treten sie uns denn auch wirklich bei dem *agnicayana*, der Schichtung des Feueraltars, faktisch entgegen. Es ist dies eine der heiligsten Ceremonien des ganzen Rituals, umgeben mit einem gewaltigen Schwall mystischen Details, imponirend durch seine Massenhaftigkeit. Nur wer bereits ein Soma-Opfer gebracht hat, darf sie feiern, und auch nur bei einem solchen. Niemand aber ist verpflichtet dazu: nur für jenes solenne Soma-Opfer, bei welchem das *mahāvratam* genannte *stotram* (Litanéi) verwendet wird, bildet sie einen integrierenden Theil. Wer sie denn also zu begehnen wünscht, hat an dem zweiten *phālguni*-Vollmondstage (d. i. am ersten der schwarzen Hälfte des *phālguni*) als der ersten Nacht des Jahres (*Çatapatha Brāhmana* 6, 2, 2, 18) nach Vollendung des Vollmondsopfers — oder nach Andern am Neumond (des *māgha* nämlich 6, 2, 2, 16. *Kātyāyana Çrautas*. 16, 1, 7) — obige fünf Opferthiere Mensch, Ross, Rind, Schaf, Ziege der Reihe nach je dem *Vicvākarma*, *Varuṇa*, *Indra*, *Tvaṣṭar* und *Agni*, oder resp. „den Feuern, dem Wunscher“ *agnibhyaḥ kāmāya* (6, 1, 3, 6 *Kāty.* 16, 1, 8) in regelrechter Weise<sup>2)</sup>, unter Recitirung der *āpri*-Verse etc., zu opfern: den Menschen, der mit der längsten Halfter<sup>3)</sup> an den Opferpfosten gebunden ist, zuerst, die andern vier hinterdrein (6, 2, 1, 18. 19). Die Tödtung des Menschen findet nach *Kātyāy.* 16, 1, 14 in einem verhüllten Schuppen (*parivṛite*) statt: und zwar

1) Müller z. u. O. „the drift of this story is most likely, that in former times all these victims had been offered. We know it for certain in the case of horses and oxen, though afterwards these sacrifices were discontinued. As to sheep and goats they were proper victims in a still later time. When vegetable offerings took the place of bloody victims, it was clearly the wish of the author of our passage to show that, for certain sacrifices, these rice-cakes were as efficient, as the flesh of animals.“

2) Jedoch erhalten die Priester keinen Opferlohn, oder wenigstens nur der *brahman* erhält einen dgl., da er vermöge seiner entzückenden Kraft auch diesen Sündenlohn zu verzehren im Stande ist.

3) Die andern Halfter nehmen der Reihe nach an Länge ab. — Es können jedoch auch alle gleich lang sein.



muss er ein Vaiśya oder ein rājanya sein (ib. 17). Beide Bestimmungen fehlen im Brāhmana. Hierauf<sup>1)</sup> werden allen fünf Opferthieren die Häupter abgeschnitten<sup>2)</sup>, der Rumpf der Ziege wird opfergemäss zugerichtet, die übrigen vier Rumpfe dagegen werden in das Wasser, aus welchem später der Thon zur Aufertigung der Backsteine (iṣṭakās) und das dazu nöthige Wasser zu nehmen ist, hineingeworfen, um eben diesem Thon sich heizumischen und den Backsteinen dadurch Festigkeit zu verleihen (Karka zu Kātyāy. 16, 1, 23). Nach der Ansicht Anderer indessen soll man mit allen fünf Rumpfen opfergemäss verfahren und nur den Rest ins Wasser werfen. Von den fünf Häufern wird die Haut abgezogen, das Mark herausgenommen — oder man kann auch Beides belassen — und sie werden dann, mit Butterschmalz gesalbt, für den späteren Gebrauch einstweilen deponirt. Dieser spätere Gebrauch aber besteht darin, dass sie bei der ersten Schicht Backsteine auf die neu angefertigte ukhā, Feuerschüssel, aufgesetzt wurden (Ātapatha Brāhm. 7, 5, 2, 1 ff. Kātyāy. 17, 5, 7 ff.), der Menschenkopf in Milch in der Mitte (Ātap. 7, 5, 2, 17), links davon die Häupter von Ross und Schaf, rechts die von Rind und Ziege, nachdem man zuvor in jedes der Häupter sieben Stückchen Gold (als des Repräsentanten der Reinheit und Usterblichkeit) hineingeworfen hat, eines nämlich in den Mund, je zwei in die beiden Nasenlöcher, die Augen, die Ohren. Den Finger darauf haltend recitirt der Priester je die dazu gehörigen Sprüche. So geweiht gelten diese fünf Häupter dann in Gemeinschaft mit der ukhā, auf der sie sich befinden<sup>3)</sup>, als sechs der achtundneunzig mit yajus-Formeln geweihten Backsteine (yajushmatyah iṣṭakāḥ), welche die erste, unterste Schicht des aus fünf Schichten bestehenden<sup>4)</sup> Gemäuers bilden, gehören somit zu dem Fundament desselben, zu dessen Festigung sie unstreitig ebenso bestimmt sind (obwohl dieser Grund nicht direkt angegeben wird), wie das Hineinwerfen der fünf Rumpfe in das Wasser, nach Karka zu Kātyāy. 16, 1, 23, bestimmt ist dem Thon der Backsteine sothat Festigkeit zu verleihen<sup>5)</sup>. Ist diese Auffassung richtig, so stellt

1) Vgl. Mahādharma pag. 328, 4 - 17.

2) Ueber das Abschneiden des Hauptes des Opferthieres s. *Grünm.*, deutsche Mythologie pag. 41.

3) Die ukhā ruht auf einem Mörsen (mākhala), und zwar sind beide einengraben, weil sonst bei dem Auflegen der Thierköpfe auf die mit Sand gefüllten ukhā, und dem Ruhen dieser letzteren wieder auf dem Mörsen die Thierköpfe nicht in gleichem Niveau mit den an ihrer Seite befindlichen murtiyah (wirklichen und symbolischen) Backsteinen der ersten Schicht sein, sondern als zur fünften Schicht hinausragen, dieselbe resp. überragen würden. So nach Karka's und Yājñakadeva's Schulien zum iṣṭakāpūrṇa 2, 27.

4) Die zweite Schicht hat 41, die dritte 74, die vierte 47, die fünfte 138 dgl. yajushmatyah iṣṭakāḥ.

5) Wie denn an den als iṣṭakā, Backstein, betrachteten Ingredienzien der ersten Schicht unter A. auch eine lebendige Schlöfzahn geführt, — was wohl eine Zweifel diese selbe Absicht (den Bau ein solches Fundament zu geben, zu Grunde liegt.

sich dieser Brauch, der auch in römischen, deutschen und slavischen<sup>1)</sup> Berichten und Sagen mehrfach vorliegenden, ja noch jetzt bei uns im Volke nicht erstarbener Vorstellung zur Seite, dass ein Mauerbau nur dann Festigkeit habe, wenn in seinem Fundament ein Mensch oder ein Thier eingemauert sei<sup>2)</sup>.

Das Barbarische dieser Sitte hat denn freilich bereits zur Zeit des Catapatha Brāhmana verschiedene Auskunftsmitel hervorgerufen, die auch Kātyāyana getrennlich überliefert. Die Einen nahmen goldenes Thierköpfe, Andere irdene, aber das Brāhmana weist beide Abschwächungen zurück, man solle nur die fünf Thiere nehmen, sobald man es irgend vermöge (yāvād asya vaçah syāt). Nach dieser energischen Zurückweisung findet sich denn freilich sogleich der offenbar sekundäre Zusatz zugefügt, dass Prajāpati zuerst, Cyāpama Sāyakāyana zuletzt dieselben geopfert habe: jetzt<sup>3)</sup> dagegen opfere man nur zwei Thiere (Ziegen), ein dem Prajāpati oder ein dem Vāyu geweihtes, von welchen beiden das folgende Capitel (brāhmana) handele. In der That giebt dasselbe die betreffenden Ritualvorschriften an, weist indessen das dem Prajāpati geweihte schwarzweisse (cyāma) hornlose (tūpara) Opferthier speciell den Carakās zu, womit im Catap. Br. in der Regel eine feindliche Schule (des schwarzen Yajus) gemeint wird. Bei dem zweiten als Substitut angeführten Thiere, einer weissen hornlosen zum zweiten Male zahmenden Ziege für Vāyu Nyutvañt, fehlt eine dgl. spezielle Zuweisung. Es werden im Uebrigen alle drei Fälle ausdrücklich als gleichberechtigt hingestellt (6, 2, 2, 15). Dass nun aber die Fünfzahl der Opferthiere wirklich die alte Norm, die beiden andern Substitute aber nur sekundäre Abschwächungen sind, geht einfach daraus hervor, dass die das Ritual begleitenden Sprüche der Vajasaneyi-Saṁhitā (13, 41—45, 47—51) sich nur auf erstere beziehen, sowie ferner nicht minder daraus, dass auch wenn nur ein Thier sei es dem Prajāpati sei es dem Vāyu geopfert wird, das Ceremoniell dennoch nach der Ansicht einiger dasselbe bleibt, welches bei den fünf Thieren beobachtet wird (7, 5, 2, 10. Kāryay. 17, 5, 12. 22).

Während nun somit die Ritual-Texte des weissen Yajus das Ceremoniell über dieses Opfer der fünf Thiere in voller Klarheit aneinandersetzen, sind die beiden andern Yajus-Texte, das Kāṭhakaṁ (19, 8. 20, 8) und die Taittiriya-Saṁhitā (5, 1, 8, 1 ff. 2, 9, 1 ff.) in ihrem Ritual-Theile weit weniger offen und ausführlich. Nach ihnen findet überhaupt gar keine direkte Abschachtung eines Menschen statt, sondern es wird ein Menschenkopf für einundzwanzig

1) Vgl. z. B. die serbische Sage über die Erbanung von Seutarl.

2) S. Grimm deutsche Mythologie p. 40. 1095. Hauer Beiträge zur D. M. 2, 254. 559. Schambach-Müller Niedersächsische Sagen pag. 4. 12—18. 326. Kuhn Westphälische Sagen I. 115.

3) Die Gegenüberstellung des Sonst und des Jetzt ist in dem Catapatha Brāhmana häufig genug, und die betreffenden Angaben sind zum Theil höchst wichtig und belehrend.



māsha (damit sind wohl Goldstücke gemeint?) gekauft. Man legt denselben auf einen siebenfach durchbohrten Ameisenhaufen (valmīkavapām), damit er so wieder mit den sieben prāṇa (Mund, Augen, Ohren, Nasenlöcher) vereinigt wird, singt darauf drei an den Todestodgott Yama gerichtete Strophen, um ihn hierdurch diesem zu entziehen, und wirft sodann Stückchen Gold hinein, um ihn dadurch opferrein zu machen. Von den andern Thieren, welche den Wunsch genannten Feuern (agnihbyah kāmehbyah, feurigen Wünschen) geweiht sind, wird nur im Allgemeinen gesprochen, ohne dass sie speciell aufgezählt wurden. Ja es scheint an der einen Stelle (Ts. 5, 1, 8, 3. Kāth. 19, 8), als ob sie nach geschehener Weiheung wieder entlassen würden (paryagnikṛitān utśijati) und nur ein dem Prajāpati geweihtes Thier geopfert werde<sup>1)</sup>: es wird jedoch auch das für Vāyu bestimmte Opferthier erwähnt (Ts. 5, 5, 1, 1 ff. Kāth. 19, 8). An der zweiten Stelle indess (Ts. 5, 2, 9, 3 Kāth. 20, 8) ist neben dem auf die ukhā zu legenden Menschenkopfe ausdrücklich auch von Thierköpfen (plur. paṇḍirshāni), speciell von dem eines Rosses und dem eines Stieres (rishabha) die Rede, denen sich dann, in Ts. wenigstens, auch noch ein Schlangenkopf anschliesst. Die Ritualsprüche sodann sind in beiden Yajus-Texten (Ts. 4, 2, 10, 1—4. Kāth. 16, 17) mit den Sprüchen der Vājasaneyi-Saṁhitā nahezu identisch, und beziehen sich, wie diese selbst, ganz direkt und entschieden auf fünf Opferthiere, die sie ja geradezu auch als „Zweifüssler (Mensch), Ross, Rind, Schaf, Ziege“ namhaft machen.

Auch im Rik-Ritual des agnicayana finden sich noch Spuren dieser solennen Fünfszahl. Zwar das Cāṅkhāyana Brāhmaṇa gedenkt (19, 2) nur des Thieres für Prajāpati oder Vāyu, oder resp. eines dgl. für den agni kāma (Feuer Wunsch) im Cāṅkhāyana gr̥anta sūtra aber (9, 23, 4) werden daneben auch unsere obigen fünf Thiere als weitere Möglichkeit aufgeführt, und (in Regel 13) die für diesen Fall nöthigen Aenderungen der dortigen Ritualsprüche angegeben.

Hiernach kann es denn in der That keinem Zweifel unterliegen, dass das Menschenopfer in diesem Theile des Rituals eine feststehende Stellung einnahm.

Es wird übrigens bei dieser selben Gelegenheit in den drei Yajus-Texten, so wie in einem Sāmasūtra, auch noch eines zweiten Umstandes gedacht, der auf demselben Hintergrunde beruhen könnte. Zu den Ingredienzien der ersten Backsteinschicht gehört nämlich u. A. auch noch ein goldnes Menschenbild (hiragnmaya puruṣha) als gleichzeitiges Symbol des Prajāpati, des Agni und des Opfernden (Ātapatha Br. 7, 4, 1, 15 ff. 10, 4, 3, 14. 5, 2, 7. Kātyāy. 17, 4, 3. Lāṭyāyana 1, 5, 8), mit dem besonderen Zwecke resp., dadurch die Welt des Opfernden (seinen Platz im Jenseits) zu stützen (Kāthaka 20, 6. Taittir. Saṁh. 5, 2, 7, 2. Da indess hierbei alle Texte darin übereinstimmen diesen puruṣha als einen goldenen

1) Wie dies das Ātap. Br. ja eben als Bruch der Carakās angeht.

zu bezeichnen, so ist wohl anzunehmen, dass es sich hier wirklich auch von vorn herein nur um ein Symbol gehandelt hat, nicht ein erst sekundäres Substitut für einen zu opfernden Menschen darin vorliegt.

Eine zweite Gelegenheit, bei welcher Menschenopfer dargebracht worden zu sein scheinen, ist das *rājasūya*, die Königsweibe. Dabei war es ja, dass *Çunahçepa* ordnungsgemäss geopfert werden sollte (*Çāṅkhāyana çrautas* 15, 20, 14, *Āitareya Brāhmana* 7, 15). Und wenn auch das gewöhnliche *rājasūya*-Ritual jetzt nichts mehr hiervon weiss, so ist diese gelegentliche Tradition doch wohl völlig unverdächtig. Eine Erinnerung an einen dgl. Brauch scheint ja doch wohl auch noch in der schon von *Loassen* (*Indische Alterthumskunde* I, 610. 672) behandelten Stelle des zweiten Buches des *Mahābhārata* vorzuliegen, in welcher *Kṛiṣṇa* dem *Maḡadha*-Könige *Jarāsandha* den Vorwurf macht, dass er von allen Seiten die besiegten Könige und Fürsten in seine Stadt schleppe und sie dort im Kerker gefangen halte, um sie dereinst (etwa eben bei Gelegenheit einer *rājasūya*-Feier?) dem *Rudra*, resp. *Çaṅkara* als Opfer darzubringen<sup>1)</sup>. Wenn *Kṛiṣṇa* hierbei „das Opfer von Menschen als etwas nirgend je gesehenes“ bezeichnet, so ist daraus eines Theils ersichtlich, dass der Dichter, der dem *Kṛiṣṇa* diese Worte in den Mund legt, in dem vedischen Opferritual nicht besonders bewandert war, andern Theils erhellt daraus wohl ohne Zweifel, dass zu seiner Zeit Menschenopfer in der That als ein gewaltiger unerhörter Gräuel betrachtet wurden. Ob nun die, der von ihm berichteten Sage nach, von *Jarāsandha* dem *Mahādeva*, *Umāpatī*, *Rudra*, *Çaṅkara* zugeordneten dgl. eben wirklich als Thaten eines in alter Weise beabsichtigten *rājasūya*-Opfers zu betrachten sind, oder ob sie etwa bereits mit dem in späterer Zeit der *Durgā* gewidmeten blutigen Opferdienst in Verbindung stehen, lässt sich freilich einstweilen nicht recht entscheiden. Auch im vedischen Ritual wird übrigens *Rudra*, als der Gott des Viehes, besonders häufig mit einem Thieropfer bedacht, vgl. z. B. insbesondere den *çālagava* des

- 1) *tena ruddhā hi rājānāḥ sarve jīvā Gīrivraje* || 627 ||  
*kandare parvatendronya sūheneta mahādvipāḥ* |  
*sa hi rājā Jarāsandho yiyaxur vaudbādhīpāḥ* || 628 ||  
*mahādevam mahātmanām umāpatim arindama* |  
*ārādhyā tapasogrena nirjātā tena pāthivāḥ* || 629 ||  
*pratiṣṭhāyāç ca pāraṇ sa gataḥ pāthivavantmanah* |  
*sa hi nirjītya-nirjītya pāthivāḥ prītanāgataḥ* || 630 ||  
*purāṇa ānya buddhvā sa sakāra parushavrajāṇ* || 631 ||  
*rājā rājāḥ kathanāḥ śādhūn hīnsyān ōṣpatistamaḥ* |  
*tad rājāḥ samagrīhya tvam rudrāya pajñhīrebasī* || 632 ||  
*manuṣhyāṅām samālam bho na ca drishṭav kadācana* |  
*sā kathanā mānuṣhāir devaṇ yaç hīṇaḥ ichāñ çaṅkaram* || 634 ||  
*savarṇo hi savarṇānām paçuṣarpjñām karishyāsī* |  
*ko'nya evaṇ yaçāḥ hi tvam Jarāsandha vñthāmatiḥ* || 635 ||





Nur vermuthungsweise möchte ich hierher einen vierten Fall stellen. Unter den Vorbereitungen nämlich zur mahāvratā-Feier (am Wintersonstiz) erwähnt Çāṅkhāyana grantas. 17, 6, 1 die Herbeischaffung eines Çūdra und eines Ārya, einer Frau und eines Mannes, eines Eunuchen und eines Kahlkopfes (baddhakhalati, als singuläres Neutrum). Der Text bricht indessen, nach Aufzählung dieser drei Paare, ohne zu sagen, was mit ihnen werden soll, kurz ab mit den Worten: „dies ist alt, abgekommen, nicht zu thun.“ Offenbar hat hier eine sekundäre Ausmerzung der betreffenden Angaben, die als anstössig erschienen, stattgefunden, und ist eben nur dieser Eingang stehen geblieben. Die Verwendung der beiden ersten Paare ist aus andern Quellen bekannt (s. Taitt. Saṃh. 7, 5, 4, 2. Kāthaka 34, 5. Pañcaviṃśa Brāhmaṇa 5, 5, 14—17. Lāṭyāyana 4, 3, 11—17. Kātyāyana 13, 3, 6—9): der Çūdra und der Ārya nämlich führen einen symbolischen Ringkampf um ein rundes weisses Fell auf (s. Indische Studien I, 50. 3, 477), und das zweite Paar hat sich zunächst mit allerlei Zoten anzuschimpfen und sodann ausserhalb der vedi in einem verhüllten Raume sich fleischlich zu geniessen. Von dem dritten Paare aber ist sonst nirgendwo die Rede: sollte nun damit etwa eine analoge Ceremonie, wie die obige beim Pferdeopfer, vorgenommen worden sein?

In letzter Reihe endlich steht das zar' *iṣṭayā* Menschenopfer (purnamedha) genannte Opfer selbst. Und zwar wende ich mich zunächst zu der einfachen Darstellung desselben, welche sich im Çāṅkhāyana granta s. 16, 10—14 vorfindet, und welche offenbar auf dem mahākauśhītākam (brāhmaṇam) beruht, aus dem nach der Angabe des schol. zu 14, 2, 3 der kalpakāra (d. i. der VI. des Çāṅkhāy, cr. s.) die in adhyāya 14—16 befindlichen ambrāhmaṇa-Theile (brāhmaṇa-artigen) Stücke entlehnt ist<sup>1)</sup>. Danach ist der (viertägige) purnamedha die nächst höhere Opferstufe über den (dreitägigen) agnamedha hinaus. Was durch letzteren noch nicht erlangt worden ist, alles das erreicht man durch diesen: er ist resp. nur eine Potenzirung desselben, besteht aus dem identischen Ceremoniell, unter Hinzutritt jedoch verschiedener neuer Bestimmungen. Für tausend Kühe nebst hundert Rossen kauft man sich einen Brāhmaṇa, oder einen Katriya, und lässt denselben nach Art des Opferrosses ein Jahr lang unter gleicher Oblast wie das Ross frei umher-schweifen, alle Wünsche desselben befriedigend, angenommen, dass er die Keuschheit nicht brechen darf. Nach Ablauf des Jahres beginnt das eigentliche Opfer, an dessen zweitem Tage der Opferrausch nebst einem geuiriga und einer hornlosen Ziege dem Prajāpati dargebracht wird, und zwar in Gemeinschaft mit einer grossen Zahl sonstiger Opferrhiere, 25 × 25, die, an 25 Opferpfosten gebunden<sup>2)</sup>, den 25 Gottheiten der Vertikalopfer (cāturmāsyadevatās) geopfert

1) ambrāhmaṇam = am mahākauśhītākād āhṛītam kalpakāreṇā'dhyāyatrāya.

2) Beim Rossopfer ist die Zahl je 21, nicht 25 (bei Çāṅkhāyana nämlich).



werden. Man schmückt ihn zunächst mit allerlei Zierrathen, lässt ihn sodann den Platz für die Recitation der Litaneien (*astáva*) beriechen (= küssen?), weicht ihn darauf ganz in der Weise des Opferrosses, und wirft ihm schliesslich ein kostbares aus kuça-Gräsern geflöchtenes (?) rothes Gewand über<sup>1)</sup>, um ihn damit zu ersticken<sup>2)</sup>. Wenn er todt ist, richtet der Udgâtar an ihn ein dem Todesgott Yama geweihtes Lied (*samjñaptam yâmena sūmo 'dgâto 'patishthate*), der Hotar recitirt für ihn die *purusha nârâyana* genannte Litanei (das *purushasûktam* Rik 10, 90, 1—16), und hierauf richten sämtliche vier Priester (Hotar, Brahman, Udgâtar, Adhvaryu) der Reihe nach je zwei Verse an den Todten. Nachdem sodann der Opfernde (König) durch Recitation verschiedener Hymnen entsühnt worden ist, folgen dieselben abstossenden Ceremonieen, die mit dem todtten Opferrosse vorgenommen werden. Die erste Gemahlin des Opfernden muss sich dem todtten Manne unterlegen (vgl. Indische Stud. 1, 183); man deckt Beide mit einem Mantel zu, und der Opfernde redet sie mit Zoten an, ähnlich denen die beim Opferrosse gebrucht werden. Auch die zotigen Gespräche zwischen den Priestern und den drei andern Gemahlinen des Königs finden in ganz analoger Weise statt wie dort. Ebenso ist das zwischen den Priestern selbst folgende *brahmodyam*, räthselnde Frag- und Antwort-Spiel, ganz analog. — Hier steht dem somit das Tödtten des erkauften Opfermenschen ganz zweifellos da. Derselbe tritt durchweg an die Stelle des Rosses, und das Ceremoniell bei Beiden ist dasselbe. — Und so heisst es denn bei Çâkhâyana (16, 15, 10) auch von der nun noch weiter folgenden höchsten Opferstufe, dem *sarvamedha*, Allopfer, dass am vierten der zehn Tage desselben ein Ross, am fünften dagegen ein Mensch geopfert wird (*pañrushamedhikam pañcamam ahas, tatra purusham âlabhante*); am sechsten Tage folgt die *vâjapeya*-Feier etc. Auch hier findet somit der engste Zusammenhang zwischen dem Ross- und dem Menschenopfer statt, und beschränkt sich resp. das letztere eben auch nur auf einen einzigen Mann, wird aber auch an diesem wirklich vollzogen.

Gegenüber diesem einfachen, und deshalb gewiss faktisch lebendig gewesenem Vorgange nun bietet uns der weisse Yajus eine äusserst gesteigerte Form des *purushamedha*. Zunächst ist dabei, weder im Çatap. Br. 13, 6, 1, 1—2, 20 noch bei Kâtâyana 21, 1, 1—18, der sich genau an das Brâhmana anschliesst, von der speciellen Beziehung desselben zum Rossopfer irgendwo die Rede. Prajâpati hat dies fünftägige Opfer erschaut, um damit den Vorrang über alle Wesen zu gewinnen, um Alles zu werden (*atishthâni sarvâñ bhûtâñ, aham evedam sarvam syâm*). Ausser den verschie-

1) *kuçam târpyam ârupam âgavam itî purushâdyopasthâni*.

2) Ähnlich beim Opferrosse, s. Rik 1, 162, 16. Çâkhây. ez. 16, 2, 25. Çatapatha Br. 13, 2, 8, 1. Kâtây. 20, 6, 10. — Die Opferthiere werden der Regel nach durch Erstickung getödtet, s. Kâtây. 6, 5, 18; oder auch durch einen Schlag hinter's Ohr Çatap. 3, 8, 1, 15. Kâtây. 23, 7, 34.

denen Opferthieren der bei Soma-Opfern soleunen Eltzahl man handelt es sich nach dem Brāhmana hiebei zunächst um elf mal zehn, sodann um achtundvierzig, endlich noch um acht, in summa also um 166 zum Opfer bestimmte Menschen, die alle zusammen am mittleren Tage darzubringen sind. Namentlich zählt das Brāhmana von denselben nur je ein Mitglied der vier Kasten auf, einen Brāhmana als dem Brahman, einen Rājanya als dem Ksatram, einen Vaiya als den Winden, einen Cōdra als dem tapas (der Plage) speciell darzubringen, lässt sich dagegen auf sonstige ältere Angaben über die Opfermenschen nicht näher ein, ausser dass es die nicht zuletzt Genannten speciell dem Prajāpati zuweist. Da es indessen die obigen Zahlen auführt, und diese im Ganzen den Zahlen der Opfermenschen entsprechen, welche in der im dreissigsten Buche der Vājasaneyi-Saṃhitā vorliegenden Liste derselben einzeln, die vier angegebenen Menschen an der Spitze, aufgeführt werden, so kann es wohl nicht zweifelhaft sein, dass das Brāhmana in der That diese Aufzählung der Saṃhitā im Auge hat, wenn es auch dieselbe nicht (wie sonst gebräuchlich) direkt (durch iti sie einführend) citirt. Eine kleine Differenz freilich liegt im Brāhmana allerdings den Angaben der Saṃhitā gegenüber denn doch vor, insofern diese letztere den im Brāhmana in letzter Stelle genannten acht speciell dem Prajāpati geweihten Menschen noch vierzehn andere Opfermenschen voraufgehen und vier dgl. folgen lässt, während das Brāhmana von diesen achtzehn Gliedern nichts erwähnt. Hier liegt denn also wohl in der Saṃhitā ein sekundärer Zusatz vor, der erst aus der Zeit nach Abfassung des Brāhmana herrührt<sup>1)</sup>. Diese in Summa 166, resp. 184 an die elf Opferpfosten gebundenen<sup>2)</sup> Menschen nun spricht der Brahman (bei Śāṅkhāyana thut es der Hotar) mit den sechszehn Versen der Puruṣa-nārāyaṇa-Litanei an. „Da — und nun fällt das Brāhmana aus der Darstellung des Rituals in die Legende zurück — da, als um die Opferthiere (d. i. Opfermenschen) das Feuer bereits herumgetragen war (paryagnikṛtāḥ) und sie eben getödtet werden sollten, sprach zu ihm (dem Prajāpati, der das Opfer

1) Bemerkenswerth ist hiebei noch die spezielle Angabe der Saṃhitā (das Catapatha Br. hat nichts davon), dass die acht dem Prajāpati Geweihten und die vier noch hinter ihnen als ebenfalls dem Prajāpati zugehörig Aufgezählten weder Cōdra noch Brāhmana sein dürfen, woraus implizite folgt, dass bei ihren sämtlichen vorhergehenden Schicksalsgenossen (mit Ausnahme der vier an der Spitze Genannten) keine derartige Beschränkung der Geburt, resp. Herkunft statthabte (jātar anyamāḥ, wie Mahidhara zu 30, 22 dies ausdrückt). Im Taitt. Brāhmana fehlt diese Angabe gänzlich.

2) An den in der Mitte stehenden agnisthita-Pfeiler sind 48 angebunden (die von der Saṃhitā zuerst aufgezählten 48); an den zweiten Pfeiler 37 (die elf in der Saṃhitā zunächst folgenden und die 26 [14+8+4] welche in der Saṃhitā zuletzt aufgezählt sind); an die übrigen neun Pfeiler nur je elf. So nach Kātyāy. 21, 1, 10 und Mahidh. zu 30, 20.



darbrachte) eine Stimme <sup>1)</sup>: „o puruṣhā! führe es nicht zu Ende! Wenn du es zu Ende führtest, würde ein Mensch den andern essen“; so liess er sie denn sämtlich los, opferte an ihrer Stelle denselben Gottheiten einfache āhuti (Spenden von Opferschmuck) und erfreute sie dadurch, wie sie wieder ihn mit allen Wünschen erfreuten.“ Offenbar ist dieser Vorgang der Legende als Massstab für das Ritual selbst ohne Weiteres gültig, obschon das Brāhmana dies nicht gerade anmerkt <sup>2)</sup>. Es führt vielmehr hiernauf ruhig wieder in der Darstellung des schliesslichen Verlaufs fort, woraus ich hier nur noch zwei Angaben heraus hebe, erstens die, dass auch ein Brāhmana (nicht bloss ein König) den puruṣhamedha feiern kann <sup>3)</sup>, und zweitens eine auch sonst noch mehrfach wiederkehrende Bestimmung, dass man nämlich den puruṣhamedha nicht einem Jeden lehren dürfe (na sarvaṣmā anuvaktavyaḥ), sondern nur einem Verwandten (jñāta), einem bereits Traditionskundigen (andina) oder einem lieben Freunde, denn er sei eben „Alles“. — Im Widerspruch mit diesem letztern Ausdrucke behandelt dann freilich das folgende Capitel auch hier, wie bei Śākāyama, eine noch höhere Opfer-Stufe, den sarva-medha, dessen heile Mittelstufe, der fünfte und der sechste, nach der Weise des agnimedha, resp. puruṣhamedha zu feiern sind, so dass am fünften Tage das Ross zu opfern ist, während am sechsten die (plural) Opfermenschen (medhyāṁ puruṣhāṁ ābhihate 13, 7, 1, 8), welche letzteren denn aber offenbar ganz ebenso freizulassen sein werden, wie beim puruṣhamedha selbst, wenn dies noch nicht speziell wieder erwähnt wird.

Bei der grossen Zahl dieser Opfermenschen nun, welche nach Obigem das Ritual des weissen Yajus aufführt, 106 im Brāhmana, 184 in der Saṁhitā, liegt es in der That nahe anzunehmen, dass diese Art des Menschenopfers auch von vorn herein nur eine

1) Auch an einer andern Stelle des Catapatha Br. (II, 4, 2, 16) wird eine unsichtbare Stimme (adṛṣṭamāṇā vāc) als Bezeichnung über das Opfer-ritual ertheilend angeführt. Ebenso Pāṇis'sches Brāhma. 13, 6, 10. Taitt. Br. 3, 10, 9. 11. Vgl. auch den in Bezug auf Indr's Missethaten mehrfach gebrauchten Ausdruck, dass ihn eine schlimme Stimme anredete (uḥlā vāc ābhyaśraṇā), von der er leidet: so Pāṇis'sches Br. 14, 11, 28. 17, 5, 1. 18, 1, 9. 19, 4, 7. 12, 6, 8).

2) Bei Kātyāyana findet sich denn auch (21, 1, 12) die direkte Angabe, dass die Opfermenschen freizulassen sind, gerade wie beim Rossopfer (Kātyay. 20, 6, 9. Catapatha 13, 2, 4, 3) von den 600 Opferthieren des verwendeten Opfers thieren auch 250 (die schamlosesten Waldthiere, kaplāślāḍayāḥ Vaj. S. 24, 20—40, wohl eben als unrein) freizulassen seien. (Colebrooke's Angles mss. iss. 1, 61 „the victims [des Rossopfers] are let loose without injury“ he hiernach zu restringiren: von den 600 Opferthieren des verwendeten Opfers sind die übrigen 349 wirklich geopfert.) — Auch Āpastamba bei Śāyana zu Taitt. Br. 3, 4, 1, 1 ordnet die Freilassung der Opfermenschen ausdrücklich an und fügt hinzu, dass an ihrer Stelle den Gottheiten, denen sie ja ehedem geweiht sind, Spenden von Opferbutter darzubringen sind: paryagnikṛitāṁ adheṣṭāṁ protipīṣaty, ājyena taddevatāḥ kṣutir hutevā dvayair akāḍagāṁ samśhāpoyantī.

3) Für sein Verhalten auch demselben werden zwei Weisen angegeben: er mag entweder sich in den Wald zurückziehen, dem Auge der Menschen entgehen, oder er mag im grünen wohnen bleiben.

symbolische gewesen ist. Ein so blutiges Hinschlachten so vieler Menschen steht denn doch wohl in zu heftigem Gegensatz zu dem Charakter des indischen Volkes sowohl wie der brahmanischen Institutionen, als dass es jemals könnte faktische Sitte gewesen sein? Es bietet sich vielmehr die Vermuthung dar, dass diese exorbitante Steigerung der Zahl der Opferrmenschen, die sich wegen ihrer Ungeheuerlichkeit als eine nahezu unmögliche erweisen musste, eben geradezu speciell deshalb eingeführt ward, um dadurch die vorher faktisch bestehende einfache Art des *paruṣhamedha*, bei welcher in der Weise, wie Śūnikhāyam sie schildert, nur ein einziger Mensch geopfert ward, zu lessigigen, das Menschenopfer selbst also resümit zu eliminiren. Dass in der That das dreissigste Buch der Vājasaneyi-Saṁhitā einer ganz sekundären Periode der vedischen Zeit angehört, ist aus seinem Inhalte klar ersichtlich, da es die Namen der meisten indischen Mischkasten enthält, das brahmanische Staatswesen damals somit ein schon völlig konsolidirtes gewesen zu sein scheint<sup>1)</sup>. Auch wird es ja noch sogar von der Tradition selbst ausdrücklich zu den *ākṣikā* d. i. als Nachtrag bezeichneten Theilen der Vājasaneyi-Saṁhitā gerechnet<sup>2)</sup>. Es ist endlich auch der Umstand, dass der demselben entsprechende Abschnitt des Taittirīya-Yajus sich nicht in der Taittirīya-Saṁhitā, sondern erst im Taittirīya-Brāhmaṇa<sup>3)</sup> vorfindet, für diese verhältnissmässig erst sekundäre Entstehung von Bedeutung<sup>4)</sup>. Der dritte Yajus-Text, das Kāthakam, hat gar nichts davon, abgesehen in dem alten Inhaltsverzeichniss, *mantrāśbādhyāya*, desselben allerdings auch der *paruṣhamedha* ausdrücklich erwähnt wird<sup>5)</sup>.

Wenn somit auch gerade das speciell den Namen „Menschenopfer“ führende Opfer des Yajus-Rituals wirklich nur als ein von Anfang ab rein symbolisches zu betrachten sein sollte — ein Umstand, der allerdings noch Zweifel hegegen aufzuzeigen lässt, soll uns noch weiter unten beschäftigen —, so unterliegt es denn doch andererseits nach dem Bisherigen keinem Zweifel, dass dasselbe eben nur die letzte Stufe, den Abschluss früherer Bräuche, bei denen faktisch Menschen geopfert wurden, bildet. Und dass dies somit, wie man früher in Abrede gestellt hat, in der That auch bei den Indern, ebensogut wie bei ihren europäischen Stammesbrüdern<sup>6)</sup>, der Fall gewesen ist, kann ja auch an und für sich gar nichts Befremdliches haben. Ist ja doch, wenn ich oben (pag. 265) die in

1) S. Kiriloff des von mir in den Acad. Vorles. über Ind. Lit. G. p. 107 ff. Bemerkte. Die Angaben der Vs. 30. 22 und Mahidhara's Bemerkung dazu (s. oben p. 271) steht hienüt wohl nur scheinbar in Widerspruch, s. unten p. 276.

2) S. Acad. Vorles. p. 104.

3) 3, 4, 1—19. In 15-jahrendr. 4. Abs. *Mon's* Ausgabe in der Bibliotheca Indica von 1890 p. 82—87 und von 1900 p. 316—37.

4) S. Acad. Vorles. p. 104.

5) S. Indische Studien 3, 457.

6) s. *Gröden's* Deutsche Mythol. p. 38.



mische, deutsche und slavische Sitte des Einmauerens mit Recht verglichen habe, dieser letztere Brauch sogar wohl bereits in der indogermanischen Urzeit wurzelnd zu denken.

Der Mensch ist eben — wie die Brāhmana oft genug wiederholen — zwar der Herr der Thiere Kāthaka 20, 10 Çatapatha Br. 4, 5, 5, 7, der erste derselben Çatap. 6, 2, 1, 18, 7, 5, 2, 6, der einzige Esser (attar) in ihrer Mitte (der sie alle händigt) 7, 5, 2, 14, der einzige von ihnen, der hundert Jahre lebt (çatāyuh) 7, 5, 2, 17, er steht auch dem Prajāpati am Nächsten 2, 5, 1, 1, 4, 3, 4, 3: aber er ist schliesslich denn doch eben nur Thier, wie alle die andern auch, und wird neben ihnen, auf gleicher Stufe (als primus inter pares) mit ihnen aufgeführt. So heisst es z. B. dass drei Thiere mit der Hand nehmen (hastādānah), der Mensch, der Elefant (hasti), der Affe (markaṭah) Taittir. Saṃh. 6, 4, 5, 7: eine säugende Stute und ein säugendes Weib werden neben einander als zwei Säugende genannt, aṅvāp ca puruṣdāp ca dhenuke Pañcav. 25, 10, 23. Kātyāy. 24, 6, 8. Lātyāy. X, 17, 16: „alles Vieh, heisst es Atharva Saṃh. 8, 2, 25, lebt darin, Rind, Ross und Mensch:“ und dgl. mehr. Es gilt somit von dem Menschenopfer einfach dasselbe, wie vom Thieropfer, nur dass es eben die höchste Stufe eines solchen ist. Vom Thieropfer nun wird wiederholt ausgesagt, dass es ein Akt sei, womit der Opfernde sich selbst loskaufe, ātmanibhikṛyannah Çatapatha Br. 11, 7, 1, 2, 3. Taitt. Saṃh. 6, 4, 11, 6. Kāthaka 24, 7. Çāṅkhāy. Brāhm. 10, 3, da er sich nämlich eigentlich selbst den angerufenen Göttern, resp. nach dem Çatap. Br. den eignen nach Fleisch (isternen heiligen Feuern <sup>1)</sup>), zum Opfer hingeben müsste <sup>2)</sup>. Darum, sagen denn auch Efulge, darf man von dem Opferthiere nicht essen, denn es sei eben Stellvertreter eines Menschen <sup>3)</sup>. Andere indessen machen geltend, dass jedes havis (Opferspende) ein Loskauf des eigenen Selbstes sei, dann dürfte man also von gar keinem havis essen: so möge man denn auch vom Opferthier nach Belieben essen oder nicht essen. Und hiermit trat denn nun also auch für das Menschenopfer gewissermaassen die Forderung an den Opferer heran, von dem Fleische des geopfertten Menschen essen zu sollen. Das war es denn, wie wir aus der Darstellung des Çatapatha Brāhmana sehen, was auf die Beseitigung des Menschenopfers schliesslich von erheblichem Einflusse gewesen sein mag, wie ja denn nach der Stelle, die Colebrooke I, 61 aus dem Gedächtniss citirt, auch noch die späteren Commentare hierauf besonderes Gewicht legen: „the flesh of victims which have been actually sacrificed at a Yajna

1) Die nur auf dieses Fleisch angewiesen seien, da man sonstigen Fleisch nur da andern Feuern koche. Das Fleisch aber sei die allortzwecklichste Nahrung.

2) purā ātma vācat 'atā mātāyā 'mānam ātāhya caratī yā dīkṣāh, Ts. Kāth.

3) tasya yā 'gōtī puruṣhām atī Kāth. — puruṣho hi sa pratimayā Çāṅkhāy Br. — puruṣhānibhikṛyannā iva hi Ts.

must be eaten by the persons, who offer the sacrifice: but a man can not be allowed, much less required, to eat human flesh.<sup>1)</sup> Die Höllengräuel, welche Varuna's ähmerthiger Sohn Bhṛigu nach dem Catap. II, 6, 1, 1 ff.<sup>2)</sup> bei seinem Durchpüßern der als Sitz der andern Welt erscheinenden Weltgegenden<sup>3)</sup> erschaute<sup>4)</sup>, bestehen in Dante'scher Weise in dem Zerhauen, Zerschneiden, Zertheilen und Verschmausen dabei aufschreiender oder stillbleibender Männer durch ihres gleichen. Von Graus erfasst kehrt er heim zu seinem Vater, um zu erfahren, ob es hiefür eine Sühne gebe. Der scholastische Aufschluss, den ihm derselbe giebt, geht uns hier nichts an, nur das Grauen, welches, der Legende nach, den Bhṛigu bei diesem Anblicke erfasste. — Es war dieses Grauen vor dem Genuss des Menschenfleisches ein so scharfes, dass der priesterliche Schlausinn der Brāhmaṇa dasselbe schliesslich auch noch anderweitig als Abschreckungsmittel zu verwerthen wusste. Man soll für Niemand Anders das dvādaçāha-Opfer bringen, heisst es im Kāth. 34, 11. Ts. 7, 2, 10, 4, denn man würde ihn damit essen<sup>5)</sup>: wer nämlich von dem Opferthiere, von den Molken, den Körnern, der Opferbutter etc. eines den dvādaçāha Feiern den esse, esse von dem Fleisch, Blut, den Knochen, dem Mark desselben. Der Zweck dieser barocken Angaben ist einfach der, das dvādaçāha-Opfer als ein solches zu markiren, welches nur von einem Einzigen ganz allein (ohne andern Beistand) zu feiern sei, oder nur von Mehreren zusammen<sup>5)</sup> als ein sogenanntes sātraṃ, bei welchem alle Theilnehmer gleiche Rechte haben, während bei den sonstigen Opfern das Benefiz derselben speciell nur dem Einen (yajamāna) zu Gute kommt, in dessen Sold die Priester dasselbe verrichten. Diese vom Kāthaka und der Ts. vertretene specielle Beschränkung des dvādaçāha-Opfers, resp. dessen Einreihung unter die sātra, ist nun aber keine allgemein anerkannte (s. Kātyāy. 12, 1, 4—8): Andere betrachteten dasselbe auch als ein gewöhnliches Opfer, und zu deren Abschreckung offenbar sind die vorliegenden drastischen Argumente abgefasst, welche — so meinte wohl ihr Autor — ihren Zweck nur bei einem hartgesottenen Sünder verfehlen könnten.

Wenn es nach dem vorhin Bemerkten eigentlich nur das höchste Thier ist, welches im Menschenopfer dargebracht wird, als Lösegeld für den Opferer selbst, so sollte es auch von den Menschen wieder eigentlich nur ein ganz besonders werthvolles Subjekt sein, welches dazu verwendet würde, also nur ein Mitglied der drei oberen Kasten,

1) s. diese Zeitschr. 9, 240 ff.

2) Nach Art der lokāntarika-Höllen der Buddhisten.

3) Vgl. die gleiche Angabe von Nārāyaṇa im Varāha-Purāṇa, bei *Aufrecht* Catalogus p. 60. 61.

4) parusham (para<sup>n</sup> Cod.) khala vā ete 'danti, ya(ṇ) dvādaçāhaṇa yājyaṇā, Kāth.

5) aka eva yajeta Ts., trayo dvādaçāhaṇa yajetau, sha] dv. y., dvādaçā dv. y. Kāthaka (34, 13).



das für schweres Geld (1000 Kühe, resp. 1000 Kühe nebst noch 100 Rossen) gekauft war! Oder wenn man sich, wie in dem aśvamedha-Falle, gerade einen möglichst mit körperlichen Mängeln Behafteten aussuchte, der durch die Masse derselben gewissermassen alles Unheil so schon auf sich vereinigte, so müsste er doch aus dem heiligen Geschlechte Atri's stammen. Wenn nun dagegen in der Opfermenschliste der Vājasaneyi-Saṃhitā und des Taittiriya Brāhmana Cādra und Mitglieder aller möglichen Mischkasten polemōs durcheinander<sup>1)</sup> aufgeführt werden, so ist auch dies offenbar wohl nur eine sekundäre Abschwächung, die ihren Grund entweder einfach in der grossen Zahl derselben haben mag, oder etwa darin, dass absichtlich das ganze indische Volk in seinen verschiedensten Abstufungen und Charakteren<sup>2)</sup> bei diesem symbolischen puruṣamedha vertreten sein sollte<sup>3)</sup>, wie dies denn faktisch in der That auch der Fall ist, — eine Erscheinung freilich, welche ihrerseits, der sonstigen Strenge des brahmanischen Kastenwesens gegenüber, allerdings in hohem Grade befremdlich ist. Man denke sich Cādra's, Hirten, Jäger, Fischer<sup>4)</sup>, Tänzer, Musikanten, Huren, Wäscherinnen und sonstige derartige Frauenzimmer, Spieler, Diebe, Räuber, Verbrecher, Aussätzige, Krüppel und dgl. auf heiligem Opferplatze, vor den heiligen Feuern an die Opferpfeder gebunden, mit heiligen Opfersprüchen geweiht und angesprochen! wahrlich eine Abnormität, die für Indien im höchsten Grade auffällig ist. Und wenn nicht neben dieser bunten Masse auch — obschon in der Minderzahl allerding's — ganz nützliche, ehrbare, anständige Leute, Handwerker, Künstler und dgl. genannt wurden, wie denn ja auch ein Brāhmana, ein Katriya und ein Vaiçya den Anfang der Reihe bilden, so könnte man wahrlich fast vermuthen, es sei eine ganze Sippschaft Taugenichtse und Strolche zusammengebracht um effektiv auf einmal mit einander in den *Orcus* befördert zu werden. In der That ist dies wirklich ein Umstand, der gegen den von Anfang ab symbolischen Charakter selbst auch dieser Form des puruṣamedha, trotz der Barbarei, die in einem faktischen Ausführen derselben liegen würde, dennoch bei mir noch einen leisen Zweifel aufkommen lässt.

Ich schliesse mit einer Uebersetzung dieser Liste der Vājasaneyi-Saṃhitā. Bemerkenswerth ist dabei noch, dass die angeblichen Gott-

1) Ohne ein irgend durchgreifendes Gruppierungsprincip; denn wenn auch die und da einige zu einander gehörige Gruppen oder Lebensrichtungen wirklich zusammenstehen, so werden sie doch ebenso oft wieder durch fremdartige Elemente unterbrochen, und bietet das Ganze jedenfalls das Bild einer chaotischen Durcheinandermischung dar (s. unten).

2) Manche der Opfermensen sind eben gar nicht nach ihrer Thätigkeit und Lebensstellung, sondern nur nach ihren moralischen und intellektuellen Eigenschaften bezeichnet; auf sie eben findet Mahidhara's ältere *vyākyaṇa* (oben pag. 271. 273) seine volle Anwendung.

3) Ähnlich wie beim Rossopfer alle möglichen Thierarten unter den Opfertieren erscheinen.

4) Diese sind hundertmal reich vertreten.

heiten, denen ein Jeder dieser Opfermenschen zugewiesen wird, nur in sehr wenigen Fällen wirkliche Gottheiten, oder doch auch sonst als göttlich, halbgöttlich oder dämonisch anerkannte Wesen sind <sup>1)</sup>, sondern dass es fast durchgehend nur Personifikationen sei es der Thätigkeit, der Lebensstellung, oder der geistigen Fähigkeiten und Neigungen sind, die einem Jeden derselben charakteristisch <sup>2)</sup> zukommen (oder resp. auch abgehen). Leider sind nicht wenige dieser Wörter, ebenso wie der Namen der Opfermenschen selbst, entweder *अप्राज्ञ* *लयमेवा* oder umgekehrt so vieldeutig, dass ihre hiesige Bedeutung sich nur höchst unsicher erkennen lässt. Da uns auch die einheimischen Commentare (Mahidhara zu Vs., Sâyana zu Taïtt. Br.) meist im Stich lassen, sind wir oft nur auf etymologisirendes Rathen angewiesen.

I. An die agnisthâ-Säule je einzeln festbindend weihe man <sup>3)</sup>:

1. einen Brâhmana dem brâhman (der Priesterschaft): — 2. einen Râjanya dem Natram (der Kriegerschaft): — 3. einen Vaiçya den Winden <sup>4)</sup>: — 4. einen Çâhna der Plage <sup>5)</sup>: — 5. einen Dief der Finsterniss: — 6. einen Todtschläger der Hölle <sup>6)</sup>: — 7. einen Hämfling dem Unheil: — 8. eine Unzüchtige <sup>7)</sup> der Käuflichkeit: — 9. eine Mannstolle der Liebeslust: — 10. einen Mâgadha <sup>8)</sup> dem heftigen Schreien <sup>9)</sup>: — 11. einen Sûta <sup>10)</sup> dem Tanz: — 12. einen Çûlûsha <sup>11)</sup> dem Sang: — 13. einen Gerichtsmann <sup>12)</sup> dem Recht:

1) So die Winde (I, 36), die *rikks* (I, 32), die *gandharvâsarusas* (I, 34), die *carpâdarsajanas* (I, 36), die *plekna* (I, 39), *yâdudhâna* (I, 40), die *ribhu* und *sâdhya* (VII, 6, 7), Feuer Erde, Wind Luft, Himmel Sonne, Sterne Mond (XII, 7—12), *Prâjâpati* (XII, 15—26).

2) Hier und da freilich sind die betreffenden Beziehungen höchst unklarer Art. — Könige heissen dieselben *devata* nochmals anderswo wieder, ja auch einige Opfermenschen werden doppelt aufgeführt, s. V, 3, 2. XI, 6, 7. XII, 1, 3. 23—26.

3) Die Vertheilung der einzelnen Opfermenschen an die elf Opferpfosten entspringe ich der Darstellung Mahidhara's. Die agnisthâ-Säule steht in der Mitte.

4) Die Winde werden als die *viç* unter den Göttern betrachtet, s. z. B. Çatap. Br. 2, 5, 1, 12. Çâkâhky. Br. 7, 8.

5) *aprasa*, *kricchraçhrâyaçâdâhlikharâpâpodevâya Sâyana* zu Taïttirîya Br. III, 4, 1, 1 nach der bödner sehr schlechten Handschrift 1145 (=1.) des E. I. II. und der Calc. Ausgabe (Calc.).

6) *virâdhânam agnyâdâhnam manushyâghâtinam Nig.* (so, mit Nig., bemerke ich z. 17—19 des Nigmaparagraphe in Bodley. Wilson 510a., s. Verzeichniss der Red. Samkr. Hilschr. p. 54, einer leider sehr verderbten Handschrift, daher ich nur selten von den dortigen Erklärungen Gebrauch machen kann): *agnyâdâhnam Sây.* — *nârakâya narakasvâmin Sây.*

7) *ayogâh aniyuktâya* ?) Nig., *ayogasyâ 'ghâtrîyasya kartâram Sây.* Ich fasse das Wort als Femiduum: auch liess sich etwa *ayus* = *aya* Würfel denken, *ayogâ* als Spieler fassen, s. Acad. Vorles. p. 107.

8) *Minirel?* *mitrîyâhni raçyasetpôdhitam Sây.* s. Acad. Vorles. p. 107, 108.

9) *atîkrusâbâya atîdudhâdevâya Sây.*

10) *brâhmanayâh nâtrîyasetpôdhitam gânjîvinam Sây.* Im Veda-Ritual (vgl. z. B. schol. zu Kâtyâk. 15, 3, 7) ist *sûta* der Marschall, Stallmeister des Königs.

11) ? *strîkrîyânam Nig.*, *anysamal stâbhâryâpradhânamitâkânâ 'nmeva jîvinam Calc.* "ryâpradhânam sîlâjîvinam I.) Sây.

12) *sâbhâsaram dharmâya pravâkâram Sây.*



— 14. einen Schüchternen<sup>1)</sup> dem Spass: — 15. einen Bedefertigen<sup>2)</sup> dem Scherz: — 16. einen Witzbold dem Lachen: — 17. einen Weiberfreund der Wollust: — 18. einen Jungfernsohn<sup>3)</sup> der Lust: — 19. einen Wagner der Geschicklichkeit: — 20. einen Zimmermann der Ausdauer: — 21. einen Töpfer der Mühe: — 22. einen Schmied der Kunst: — 23. einen Juwelier der Schönheit: — 24. einen Sämann dem Gedeihen: — 25. einen Pfeilschmidt der Pfeilwolke (?): — 26. einen Bogenverfertiger der Waffe (?): — 27. einen Aufertiger von Bogensehnen dem Werk (?): — 28. einen Seller dem Geschick<sup>4)</sup>: — 29. einen Jäger dem Tode: — 30. einen Hundeführer dem Ende: — 31.<sup>5)</sup> einen Fischer<sup>6)</sup> den Flassen: — 32. einen Nishāda den Geistern der Oede<sup>7)</sup>: — 33. einen Wahnwitzigen dem Menschenfresser<sup>8)</sup>: — 34. einen Vratya<sup>9)</sup> den Gandharva und Apsaras: — 35. einen Tollern den Verbindungen<sup>10)</sup>: — 36. einen Unbotmässigen<sup>11)</sup> den Schlangen und den Devajana<sup>12)</sup>: — 37. einen Spieler den Würfeln: — 38. einen Nichtspieler der Aufreizung<sup>13)</sup>: — 39. eine Rohrflechterin<sup>14)</sup> den Piśāca: — 40. eine in Dornen Arbeitende<sup>15)</sup> dem Yātudhāna: — 41. einen Buhlen dem Stelldichein<sup>16)</sup>: — 42. einen Nebenmann dem Haus: — 43. einen unverheiratheten älteren Bruder dem Leide: — 44. einen jüngeren Bruder, der vor dem älteren heirathet, dem Unglück: — 45. den Gemahl<sup>17)</sup> einer jüngeren Schwester (deren ältere

1) bālmalam bhīruṃ sapakṣam Śāy.

2) rāhnam modhāvinam cāpākūṇṇalam Śāy.

3) ? dāhīnā patram Śāy.

4) Dem Fatum, dīkṣṭya bhavitsyābhīnānīne Śāy., vgl. dīkṣṭi, dīkṣtri, und die beiden das Jahrgewebe webenden Schwestern (Tag und Nacht) Atharvas. 10, 7, 42. Taht. Br. 2, 5, 5, 3. Mahābhār. 1, 806.

5) 31 bis 40 stehen im Taht. Br. hinter 41 bis 45. II, 8, 9, 1. 46. II, 1. 2., dagegen an Stelle von II, 8, 9 finden sich dasselbst (zwischen II, 7 u. 10) 47, 48.

6) pāṇḍīśrītham kalvartam Śāy.

7) rāṣṭhābhyāḥ gūnyasthāḍḍevabhyāḥ Śāy., vgl. rāṣṭra kahl. Mit Nishāda werden die vor den Arieru in Indien eingesessenen Ureinwohner bezeichnet.

8) parushareshthābhīmānīne Śāy.

9) cōstriyasampakṣarāhnam Śāy., der nicht nach der brāhmaischen Satzung lebt, sich frei davon hält.

10) prayugbhyaḥ (\*yudbhyaḥ Calc.) prakarsena yekīdādevabhyāḥ (yudhīr Calc.) Śāy. Vgl. die zwölf prayugbhaviṣṭi Cāt. p. 5, 5, 2, 1. Kātyāy. 15, 9, 11.

11) pratipatīḥ anikārah (l. samak<sup>18)</sup> Calc.), tad ayagyaṃ Śāy.

12) devajanaśabdavācyagāroḍhābhīmānībhyas Śāy.

13) īryatāyai, irā annam tatrā. sūthub īryaḥ annasampīdīḥ, tadabhi-mānīyai Śāy.

14) vidatākārām, vaṅgā vidatīkṛtā kuṇḍlaḥpādīkam yā karoti Śāy.

15) Verfertigerin von Dornhecken? śrīmādiṣṭa kṣapākāvṛtikavṛtām Śāy. (Taht. hat wledzenn. \*kārām).

16) ? esudhaye saughaṭākābhīmānīyai (Calc., "punā<sup>19)</sup> l.) Śāy.

17) dīdhīhāpatim, dvīr vīdhām kṛtavatī atī dīdhīhāb Śāy.

noch ledig) dem Missgeschick: — 46. eine Schönheitskünstlerin <sup>1)</sup> der Herstellung <sup>2)</sup>: — 47. eine Arbeiterin in Liebeszaubern <sup>3)</sup> dem Einverständnis: — 48. einen Beisitzer <sup>4)</sup> dem nach-Lust-Reden.

## II. An die zweite Opfersäule:

1. einen Willfährigen der Farbe: — 2. einen Hingebenden <sup>5)</sup> der Kraft: — 3. einen Buckligen den Auftreibungen <sup>6)</sup>: — 4. einen Zwerg der Kurzweil: — 5. einen Triefängigen den Thüren: — 6. einen Blinden dem Schlafe: — 7. einen Tauben dem Unrecht: — 8. einen Arzt dem Reinigungsmittel: — 9. einen Sternschauer der Einsicht: — 10. einen Fragelustigen der Lernbegier: — 11. einen Weiterfrager der Lust noch dazu zu lernen.

## III. An die dritte Opfersäule:

1. einen Fragenerklärer der Richtschnur: — 2. <sup>7)</sup> einen Elephantenwächter den Thümpeln <sup>8)</sup>: — 3. einen Pferdehirten der Schnelligkeit: — 4. einen Kahlhirten dem sich-Nähren: — 5. einen Schlafhirten der Mannhaftigkeit: — 6. einen Ziegenhirten der Energie: — 7. einen Pflüger dem Labetrunk: — 8. einen surā-Verfertiger (Destillateur) dem süßen Tranke: — 9. einen Hansawächter dem Heil: — 10. einen Besitzthümer dem Gedeihen: — 11. einen Thürstehergehilfen <sup>9)</sup> der Oberaufsicht.

## IV. <sup>10)</sup> An die vierte Opfersäule:

1. einen Holzherbeiholer dem Lichte: — 2. einen Feneranzünder dem Glanze: — 3. einen Besprenger <sup>11)</sup> dem Firmament der Sonne: — 4. einen Truchsess <sup>12)</sup> dem höchsten Himmel: — 5. einen Zertheiler <sup>13)</sup> dem Götterhimmel: — 6. einen Vorwerfer <sup>14)</sup> der Menschenwelt: — 7. einen Begiesser <sup>15)</sup> allen Welten: — 8. einen Wal-

1) ? peçaskārim svarnakārasya bhārgya Sāy.

2) ? sishkṛityai karyanisphādanāhnikānyai Sāy.

3) amarakārim, mantrashaithāhlikābhikā bhartuh kāmopādānam Sāy. Zu amara s. Ind. Stud. V, 245.

4) ? prajojanam antareṇaiva bahubhāshnam abhāyām upaviśtam Sāy.

5) ? annamātrapradāna yā kanyā grhyate sa 'yam upadā, bhārgya Sāy.

6) ? kāryavināśāhnikānibhyah Sāy.

7) 2—10 stehen im Tañt. Br. hinter IV und V.

8) ? gatiçeshāhnikānibhyah Sāy., vgl. amaraçta im Abh. Yasht 78.

9) ? śaṇṭha anucaram Sāy.

10) Die Reihenfolge der Opfermessen bei IV und V weicht im Tañt. Br. mehrfach von der obigen ab.

11) parohitam Nig. rājāhnikakasya kṛttram Sāy. also „Priester, der den König sulbt“.

12) bhujanakāla pariveshanasya kṛttram Sāy.

13) ? peçitāram praçñtasya vāraçyotpādāyitāram Sāy.

14) vildhāçakṛttram Nig., anghāhānu vāraçyotpādānaṁ viçleṣhayitāram Sāy.

15) vāraçya çamayitāram Sāy.



ker<sup>1)</sup> dem Mangel, der Pein<sup>2)</sup>: — 9. eine Wäscherin<sup>3)</sup> dem Opfer: — 10. eine Färberin dem zu-Wunsche-Sein: — 11. eine Diebesseele dem Streit.

#### V. An die fünfte Opfersäule:

1. einen Anschwärzer<sup>4)</sup> dem Todtschlag: — 2. einen Thürsteher<sup>5)</sup> der Unterscheidung(sgabe)<sup>6)</sup>: — 3. seinen Gehülfen<sup>7)</sup> der Aufsicht: — 4. einen Diener der Kraft: — 5. einen Umspringer (? Trabanten) der Fülle: — 6. einen Liebesredenden dem Lieben: — 7. einen Reiter zu Ross der Unversehrtheit: — 8. einen Speiseanstheiler der svarga-Welt: — 9.<sup>8)</sup> einen Truckeess dem höchsten Himmel: — 10. einen Eisenglüher dem Grimm: — 11. einen Niederwerfender<sup>9)</sup> dem Zorn.

#### VI. An die sechste Opfersäule:

1. einen Anspanner der Anspannung: — 2. einen Draufgänger<sup>10)</sup> dem Schmerze: — 3. einen Abspanner dem Frieden: — 4. einen der auf drei (nicht bloß auf zwei Beinen d. i. der auf festem Gestelle) steht der Ueberfluthung und dem Einriß des Ufers<sup>11)</sup>: — 5. einen Stolzen<sup>12)</sup> dem Leibe: — 6. eine Salbenverfertigerin der Tugendhaftigkeit: — 7. eine Arbeiterin in Schwertscheiden<sup>13)</sup> dem Verderben: — 8. eine Unfruchtbare dem Yama (Todesgott): — 9. eine Mutter von Zwillingen demselben<sup>14)</sup>: — 10. eine, die eine Fehlgeburt gehabt hat, den Atharvan<sup>15)</sup>: — 11. eine Umherziehende<sup>16)</sup> dem sapvatsara<sup>17)</sup>.

1) ? svayam apetya vafrasya janayitāram Sāy.

2) badhāya ist wohl alte Glasse zu avasitayā? Zu dem b, nicht v, lu badha, vgl. bādhā und saḍḍā.

3) vāsahpalyālim (y, nicht p) vāsanah godhayitriṃ rajakastrigam Sāy.

4) anuguptam Nig., prahbhā karṣa paradoshasūcakam Sāy.

5) sārathīm Sāy.

6) Tait. hat vivitayā (\*tyal), nach Sāy. = vigeśasākhābhikṣābhikṣayā.

7) Der anuvattar war bereits bei III, 11 einmal da.

8) War bereits als IV, 4 da.

9) ? nisaram badhāyānam bahūh nīśarayitāram Sāy., mallam nīśarāram (? mallam? Cod.) Nig.

10) abhīśaram rathasya purata gantāram Sāy.

11) ? kākṣitāḍ sūhikāhūḍ nīkūlah, tasmād alipatāhū vīkūlah | tribhū pādābhyaṃ dāpēna sa tair apī gantum śaktāḥ, ekatrivā'vāsthitāḥ tribhū (I, nīśitāḥ Cale.) tādriṣam Sāy.

12) ? manasalya āvayyam viśhaye (Cale., kartum I.) yojayitṣ manasakṛit (I, 12 Cale.) tasya putram mānasakṛitam Sāy.

13) tnatvāyam Nig.

14) Tait. Br. hat yamyai, yamyasya strigai Sāy.

15) atharvāḥkhāgadamantṛābhīmānibhyah Sāy., s. Arad. Vorles. p. 109.

16) Wohl in unkeuscher Absicht? Tait. Br. hat paryāritum, was Sāy. durch prasaṅgābhikṣakramena yā prasāte pā erklärt.

17) Dem ersten Jahr des fünfjährigen Cycles, s. Arad. Vorles. p. 108.

## VII. An die siebente Opfersäule:

1. eine, die noch nicht geboren hat <sup>1)</sup>, dem parivatsara: —  
 2. eine Ausschweifende <sup>2)</sup> dem idāvatsara: — 3. eine (die Sitte)  
 Ueberspringende <sup>3)</sup> dem idāvatsara: — 4. eine Zerarbeitete <sup>4)</sup> dem  
 vatsara: — 5. eine Granhaarige dem samvatsara: — 6. <sup>5)</sup> einen  
 Fellzurichter den Rikhu <sup>6)</sup>: — 7. einen Gerber den Sādhyā <sup>7)</sup>: —  
 8. einen Fischer den Seen: — 9. einen Fischerknecht den still-  
 stehenden Gewässern: — 10. einen Seizwerfer <sup>8)</sup> den Sumpfen: —  
 11. einen Reusensteller <sup>9)</sup> den Röhrichten.

## VIII. An die achte Opfersäule:

1. einen Nachspürer <sup>10)</sup> dem andern Ufer: — 2. einen Fisch-  
 fänger <sup>11)</sup> dem diesseitigen Ufer: — 3. einen Fischverzehrter <sup>12)</sup> den  
 Furthen: — 4. einen Fischjäger den Untiefen <sup>13)</sup>: — 5. einen  
 Federgeschmückten (Wilden) den Tönen <sup>14)</sup>: — 6. einen Wablmens-  
 chen <sup>15)</sup> den (Berges-) Höhlen: — 7. einen zerstörenden (Wilden) <sup>16)</sup>  
 den (Berges-) Höhen: — 8. einen Halbmenschen <sup>17)</sup> den Bergen: —  
 9. <sup>18)</sup> einen Panikasa <sup>18)</sup> dem Abscheu: — 10. einen Goldarbeiter der  
 Farbe: — 11. einen Kaufmann der Waage.

1) vijāṭh dvitīyaprasavyuktā, tadrahitām Sāy.

2) prasarakālātyayakaramakuṇḍā Sāy.

3) Taitt. Br. hat apaskadvartim, von Sāy. erklärt durch: garbhaparipñāt  
 prāḥ eva prasavopratihandha upaskadvartim, taṁnā kuṇḍā upaskadvartī tām (so  
 Cal., in L. Lücke).

4) aprasāṭyaiva jñām Sāy.

5) Statt 6. 7. steht in Taitt. Br. hier XI, 4. 5., und finden sich 6. 7. erst  
 weiter unten, resp. 6. im Comm. mit der sekundären Variante rīḍubhyah  
 (kāśasandhānabhetubhyo devavīṣeshubhyah Sāy.); in 7. hat Cal. im Comm.  
 carmanīyām (Druckfehler aus "unam. vīṇādīprahāranivārakacarmanīrmatā-  
 ram Sāy.).

6) Vgl. den Rik-Mythos von dem Zerichten der Kuhhaut durch die Rikhu.

7) kāśasandhānabhetubhyo (L. shādgo<sup>o</sup> Cal.) devubhyah Sāy.

8) vīṇāḍī jñām (!), tena jivati vātulab Sāy.

9) vīṇāḍī vātulab, tena jivati vātulab Sāy.

10) mārghāram antojale hastubhyām mātayamārgapañḍitām Sāy.

11) kairvartam kōle mātayānām puṣṭikritya hantāram Sāy.

12) āndam vīṇāḍī vātulab (santa<sup>o</sup> L. soṅku<sup>o</sup> Cal., ob paṅku<sup>o</sup>?)  
 mātayagrāhām Sāy.

13) vīṇāḍī vātulab, tena jivati vātulab Sāy.

14) vīṇāḍī vātulab, tena jivati vātulab Sāy.

15) kīrātām vīṇāḍī vātulab Sāy.

16) kīrātām vīṇāḍī vātulab Sāy.

17) kīrātām vīṇāḍī vātulab Sāy.

18) Im Taitt. Br. folgt hier zunächst X, 7 bis XI, 3, sodann VII, 6. 7.

19) panikasaṁ atīkṛtubhyajñām (L. jatīyuktām Cal.) Sāy., einen  
 Paris alsu.



## IX. An die neunte Opfersäule:

1. einen Faulen der Reue <sup>1)</sup>: — 2. einen Aussätzigen <sup>2)</sup> allen Wesen <sup>3)</sup>: — 3. einen Wachsamem dem Gedeihen: — 4. einen Schlaftrigen dem Nicht-Gedeihen: — 5. einen (die Leute) Beredenden dem Unheil: — 6. einen Unverschämten dem Missgeschick: — 7. einen Schadenfrohen <sup>4)</sup> dem Verderben: — 8. <sup>5)</sup> einen Spieler dem König der Würfel: — 9. einen auf die Fehler (beim Spiel) Achtenden <sup>6)</sup> dem kṛitā (Würfel) <sup>7)</sup>: — 10. einen Ordner (des Spiels) der tretā (dem tretā-Würfel): — 11. einen Oberordner <sup>8)</sup> dem dvāpara (-Würfel).

## X. An die zehnte Opfersäule:

1. einen im (Spiel-) Saal Ausdauernden <sup>1)</sup> dem āskanda (Würfel) <sup>10)</sup>: — 2. einen Kuhschinder <sup>11)</sup> dem Tode <sup>12)</sup>: — 3. einen Kuhlödter dem Ende <sup>13)</sup>: — 4. <sup>14)</sup> einen, der bettelnd sich an den Zerleger einer Kuh wendet, dem Hunger: — 5. einen Caraka-Lehrer <sup>15)</sup> der Uebelthat: — 6. einen Räuber <sup>16)</sup> dem Frevel <sup>17)</sup>: — 7. einen Zaukenden <sup>18)</sup> dem Wiederhall: — 8. einen Belfernden dem Schall: — 9. einen Vieles Redenden dem Ende: — 10. einen Stummen dem Entlosen: — 11. einen Trommelschläger dem Hall.

1) ? kushṭhavyatirikṭarogābhīnānī Sāy.

2) siddhmalām kushṭharogānam Sāy.

3) viśvabhyaś deṇabhyaś Taitt.

4) prakāśhayaś chettāram Sāy.

5) Im Taitt. Br. folgen hier zunächst XI, 6 bis XII, 4.

6) ? Taitt. hat sahhāvinam (dyānasahhāyā adbhūṭhātāram Sāy.), dagegen Adināradarṣam bei tretā (statt kṛitānam) wo-er Sāy. durch mār्याdhyānam dāvanayaś dūshṭāram patixakam erklärt.

7) kṛitāyagābhīnānī Sāy., s. Acad. Vorles. p. 109.

8) ? nach dem Peterab. W. „Uebervortheller, der zu dem ihm wirklich Zukommenden etwas zufügt.“ Das Taitt. Br. hat bahibandam (bahibandanaṣṭam avayam adhyantam Sāy.).

9) adavanakāle 'pi zabbānam yo na muṣṭanti so'yaṁ stambhasānāstrāt en- hūhātānub Sāy.

10) Vgl. Taitt. S. 4, 3, 3, 1. Kāth. 39, 7. — Das Taitt. Br. hat garadeṇa kalaye.

11) ? govyaścham gavām vivāṇyitāram Sāy., vgl. Kāth. 15, 4 aśvā- pāyaś ca govyaśchayaś (govṛiśchayaś Cod.) ca gṛiṭhe.

12) pipāśhayaś Taitt.

13) alṛṣṭiyaś Taitt.

14) Ist in Taitt. in zwei Theile zerlegt: xudho govikartam, xutṛiṣṭhābhyaṇ- tam yo gām kṛitāntam māsam bhīṣamāya upatiṣṭhate.

15) s. Acad. Vorles. p. 84, 109, oben p. 265: vāṇāgrānartanayaś śānyitāram Sāy.(), der demgemäss auch dūshṭkṛitāya durch durgṛhṭakāryakaraṇābhī- mānīne erklärt.

16) saṇṭagam (pal\* Calc.) pathikānam vastrādīkam apahritya yāḥ ṣaṇṭam (!) parvatam guḥṭatī Sāy., die sonstige Form ist oḥaga.

17) pṛiśṭebhyaś Taitt.

18) ? deṇarṭjavārtakathanaṣṭam Sāy.





Hiezu nehme man noch folgende acht Missgestaltete: einen zu-Langen, einen zu-Kurzen, einen zu-Dicken, einen zu-Dünnen, einen zu-Weissen, einen zu-Schwarzen, einen zu-Kahlen, einen zu-Haarigen: diese dürfen weder Çûdra noch Brâhmana sein, und sind dem Prajâpati zu weihen: — 23—26. <sup>1)</sup> endlich noch ein Minstrel <sup>2)</sup>, eine Mannstolze <sup>3)</sup>, ein Würfelspieler <sup>4)</sup>, ein Eunuch <sup>5)</sup>: auch diese dürfen weder Çûdra noch Brâhmana sein, und sind dem Prajâpati zu weihen.

### Nachtrag.

Ich schliesse hier noch eine vedische Legende an, die ich leider oben an ihrer richtigen Stelle, im Eingange, neben der von Çunahçepa, aufzuführen veräumt habe.

Es ist dies die von mir bereits in den Indischen Stud. I, 195 sowie in dieser Zeitschrift 4, 302 besprochene, resp. übersetzte Legende des Çatapatha Brâhmana I, 1, 4, 14—17 von dem Stier und der Gattin des Manu. Die Stimme dieses Stieres hatte eine gewaltige, die Asura und die Raxas tödtende Kraft. Kilûta und Âkuli (oder Kuli?), die beiden Oberpriester der Asura, wußten die glühbige Frömmigkeit Manu's (die demselben verbot, ihnen sei es als Priestern sei es als Gästen ihre Bitte abzuschlagen?) zu verwerthen, und ihn zu dem Opfer des Stieres zu bewegen. Und als dann jene Stimme von dem geschlachteten Stier in die Gemahlin des Manu überging und die Asura nun noch schlimmer daran waren als vorher, „denn die menschliche Stimme spricht mehr“, wußten die beiden Asura-Priester den Manu auch zu dem Opfer dieser seiner Gattin zu bringen, ohne Erfolg für ihren Zweck freilich, denn die Stimme ging nun von ihr, der geopfertem, in die Opfergeräthe über, aus denen sie nicht wieder wegzubringen war.

In anderer Form kehrt diese Legende <sup>1)</sup> auch im Kâthaka (30, 1) wieder, und habe ich den dortigen Wortlaut derselben ebenfalls

ein atikîrîta, der zu kleine, und ein atidantara der zu grosse Zähne hat, ein atimimra der mit den Augen zu sehr zwinkert (atyartham nimishadrishîh Sây.) und ein atimimsha, der die Augen zu starr aufrisst (sadâ vishphûritâadrishîh). Die Angabe, dass diese Missgestalteten weder Çûdra noch Brâhmana sein dürfen, fehlt im Taitt. Br.

1) An Stelle dieser Angaben stehen im Taitt. Br. zwei ganz abweichende: „eine Verschleierte (jâmiti, alvhitârajiskâm bhogîyogîrâm Sây.) dem Begleiten (âçâyai), eine Jungfrau (kumârîni) der Erwartung (pradâyai).“

2) War bereits in I, 10 da.

3) War bereits in I, 9 und in XI, 6 da.

4) S. IX, 8.

5) s. I, 7.

6) Der Schluss derselben, die Angabe nämlich, dass in den Opfergeräthen des Manu eine die Asura tödtende Stimme wehte, findet sich auch im Kâthaka 31, 4 so wie im Taittir. Brâhmana 3, 2, 5, 9 (vol. III pag. 39 der Ausgabe von Râjendra Lâla Mitra) vor: vom Stier und der Gattin des Manu ist dasselbe aber nicht die Rede.

bereits in den Indischen Studien (3, 461—62) mitgetheilt. Ihres mannichfachen Inhaltes und Interesses wegen lasse ich sie hier in extenso übersetzt folgen:

„Mann hatte Opferschaalen. Auf wie viel Asura er die setzte, die kamen alle um. Damals waren Trishṭa und Varuṭri<sup>1)</sup> die beiden Oberpriester der Asura. Zu ihnen sprachen die Asura: „bittet Euch diese sechs Schaaalen aus“. Da traten die Beiden früh am Morgen (vor Mann) hin, mit den Sprüchen<sup>2)</sup>: „dem Vāyu, o Agni! dem Vāyu, o Indra!“ „Was wünscht Ihr“ sprach er. „Gieb uns diese Schaaalen.“ Er gab sie ihnen. Sie schafften dieselben nach dem Walde und zerstampften sie (daselbst). Dort streiften die Rinder des Mann umher. Ein Stier beleckte sie (die zerstampften Scherben). Wie viel Asura dēn brüllen hörten, die kamen um. Da traten jene Beiden früh am Morgen (wieder vor Mann) hin (wie oben, bis) „Was wünscht Ihr“ sprach er. „Wir wollen dich bewegen, diesen Stier zu opfern“. Jenes (die Stimme) ging nun auf die Gattin (des Mann), welche (gerade) eine Opferformel sprach, über. Aus ihr erhob sich des Tages die Stimme. Wie viel Asura sie (in dieser) sprechen hörten, die kamen um. Drum spricht das Weib des Nachts am Lieblichsten. Da traten jene Beiden früh (wie oben, bis) „Was wünscht Ihr“ sprach er. „Wir wollen dich bewegen, diese (deine) Gattin zu opfern.“ Es war bereits das Feuer um sie herum getragen<sup>3)</sup>. Da ward Indra gewahr: „Trishṭa und Varuṭri, die beiden Asura-Priester, berauben den frommen Mann seiner Gattin.“ Er trat herzu und sprach: „Ich will dir helfen, diese Beiden zu opfern.“ „Nein“ sprach er. „Ich bin nicht Herr über sie.“ „Der Gastwirth ist Herr über den Gast“<sup>4)</sup> sprach er (Indra). Da überliess er ihm die Beiden. Er (Indra) setzte sich (nun) in die Nähe, einen Altarwall errichtend. Da fragten ihn die Beiden: „wer bist du?“ „Ein Brāhmāṇa“. „Was für ein Brāhmāṇa?“ „Was nach des Brāhmāṇa Vater, was fragst du nach der Mutter sein? Wenn in wem Veda-manssage Kunst, der ist Vater, der Grossvater.“ Da erkannten sie: „Indra ist es“ und stürzten hin. Mit dem Sprengwasser, das da war, beschoss und schnitt er ihnen ihre beiden Häupter ab. Sie wurden zur vṛisha- und zur yavāsha-Pflanze<sup>5)</sup>.

1) Also andere Namen, wie im Çatap. Br. — Im ganz vamsapati an Pan. 6, 2, 140 findet sich die in der zweiten SBlas wohl entstellte Form trishṭa-varuṭri: die erste SBlas derselben dagegen gleicht uns die Correktur von Trishṭa in Trishṭa (ruh, heiser) an die Hand.

2) Sie nahmen also die Mense frommer Heter an.

3) S. oben pag. 266, 271 und 272 denselbe Zeitpunkt.

4) Dies ist eine kuriose, der Indischen, resp. orientalischen Gastfreundschaft wenig entsprechende, mehr nach Strandrecht zehmende Theorie! Indra pflegt es mit der Moral nie sehr genau zu nehmen, und Mann lässt sich hier offenbar gern überreden.

5) vṛisha 1) *salvinia cucullata*, 2) *carpopogon pruriens*. — yavāsha *iodysarum allagi*. Wilson.



Drum verdorren diese beiden (Pflanzen) in der Regenzeit, denn sie sind vom Wasser getroffen. Jene (Frau) aber, um welche (bereits) das Feuer herumgetragen war, machte er los. Mit ihr gedieh (nun Mann). Das sind hier diese (so entstandenen) Nachkommen der Manûvi. — Weshalb er (der Opferer) den dem (agni) Patnivant geweihten (Bock?) loslässt, nachdem bereits das Feuer um ihn herumgetragen? Nun, jenes Gesteihen, welches Manu (hierdurch) erreichte, das eben erreicht (auch) er (damit).“

Endlich eine dritte, kürzere Form der Legende bietet die Taittir. Saphitâ an der ebenfalls von mir bereits bei Gelegenheit der Kâthaka-Sage citirten Parallelstelle dazu (6, 6, 6, 1). „Indra war dabei, den Mann seine Frau opfern zu lassen. Er entliess sie (aber), nachdem das Feuer (bereits) um sie herumgetragen war. Mit ihr gedieh Manu. Weshalb der Opferer den dem (agni) Patnivant (ganz wie oben, bis) das eben erreicht (auch) er (damit).“

Während in dieser letzten, dritten Form der Legende Indra selbst es ist, der die Frömmigkeit des Manu auf diese harte Probe stellt, seine eigne Frau opfern zu sollen, stimmen die beiden ersten Formen der Sage darin überein, diese Versuchung Manu's zwei Asura-Priestern zu übertragen. In allen drei Formen aber unterwirft sich Manu der an ihn gerichteten Aufforderung ohne das geringste Sträuben. Und nach dem Çatap. Brâhmana wird denn auch das Opfer an der Manûvi wirklich faktisch vollzogen, während die beiden andern Yajus-Texte es nicht dazu kommen, sondern ihr Leben retten lassen. Und zwar die Taittir. Saphitâ ohne irgend welche Motivirung, während das Kâthakam seinerseits auch nicht etwa auf den Grâuel des Menschenopfers als eines solchen hinweist, sondern die Rettung nur durch den Unwillen motivirt, welchen Indra <sup>1)</sup> darüber empfindet, dass der fromme Manu von den beiden Asura um seine Frau geprellt werden soll.

Ist somit diese Legende hinlänglich ansehnend dafür, uns zu zeigen, dass die Vff. ihrer obigen dreifachen Redaction in den drei Yajus-Texten das Menschenopfer als solches unter Umständen keineswegs für unthunlich hielten, so ist ferner die im Kâthaka und im Çatap. Brâhmana vorliegende (in der Taittir. Samh. allerdings fehlende) Hereinziehung des Mann-Stieres, dessen Stimme die Asura und Râxas vernichtet, vielleicht sogar dazu angethan, uns das Menschenopfer als bereits auch in der indogermanischen Urzeit wurzelnd erscheinen zu lassen, wie wir ja ein Gleiches auch schon oben (pag. 265) vermuthet haben. Nach Kuhn's trefflicher Auseinandersetzung nämlich (in seiner Zeitschrift für vgl. Sprachforschung 4, 91. 92) über den Zusammenhang dieser Sage mit der von Minos und Minotaurus würde es als ein alter und ursprünglicher Zug derselben zu

1) Auch in der Çandâgopa-Sage ist es Indra, der dem Rohita, in Brâhmana-Gestalt, zu wiederholten Malen (sechsmal im Ganzen) den guten Rath giebt, sich dem ihm drohenden Schicksal des Opfertodes immer wieder zu entziehen.

erachten sein, dass Mann einen menschenverschlingenden Stier besass, insofern einestheils unter den Asura und Raxas der indischen Legende den Ariern feindliche Stämme zu verstehen seien (wie aus dem einen der genannten Priesternamen Kilāta d. i. Kirāta \*) hervorgehe, der zugleich Name eines wilden Bergvolkes ist), während andertheils auf gleiche Weise dem Minotaurus Jünglinge und Jungfrauen eines fremden und feindlichen Volkes (der Athener) zum Opfer gesandt werden.

Nun, auch im Uebrigen ist ja die obige Legende als ein Rest aus der Urzeit von so hoher Bedeutung, dass wir ihr hier wohl noch einige Worte widmen können. Ein zweiter gemeinsamer Zug derselben ist ja, wie Kuhn hervorhebt, dass, „wie der Stier des Mann zum Opfer genommen wird, so auch der Stier des Minos, der Vater des Minotaurus, dem Könige aus der Tiefe des Meeres zum Opfer gesendet“ erscheint. Auf die übereinstimmende Verwehung der Gattin des Mann und des Minos (der Pasiphaë) in die Sage sodann will zwar Kuhn bei der Verschiedenheit der Züge kein Gewicht legen: doch möchte auch dieser Umstand wohl noch zu überlegen sein. Von einer Liebe der Manāvi zu dem Stier ist zwar allerdings hier nicht die Rede (aus der Liebe der Pasiphaë zu dem Stiere des Minos entstand der Minotaurus), jedenfalls liegt aber doch auch hier eine sehr specielle Beziehung Beider zu einander vor. — Eine freilich sehr verblasste Erinnerung an den Stier des Mann liegt übrigens unumkehrbar auch auf persischem Gebiete wohl ziemlich sicher vor. Wenn es nämlich im Bundehesch Cap. 14 (s. Windischmann *zoroastr. Studien* p. 78) heisst: „wie gesagt ist, dass Maonschir einen Widder kuroshk zum Reiten brauchte“, so wird hiermit offenbar auf eine alte Tradition, resp. wohl auf eine entsprechende Stelle in den heiligen Schriften des Avesta zurückgewiesen.

Berlin im November 1863.

---

1) S. *Indische Studien* 1. 32. Im *Pañcaviṅśa-Brāhmaṇa* 13. 12, 5 erscheinen die Namen der beiden Asura-Priester in der Form Kirātākulyau.



## Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

### Zur Geschichte der arabischen Schrift.

Von

Prof. Fleischer.

Die von Prof. Tischendorf im Morgenlande aufgefundenen alten christlich-arabischen Schriftdenkmäler (Bd. I. S. 148—160, VIII S. 584—587, XV S. 385—387) haben durch das auf seiner letzten Reise erworben, in seinem Privatbesitz befindliche Bruchstück einer arabischen Uebersetzung des Buches Hiob nach den LXX<sup>1)</sup>, von welchem das hier beigelegte Facsimile die ersten vierzehn Zeilen darstellt, einen wichtigen Zuwachs erhalten. Es sind zwei zusammenhängende Pergamentblätter in Kleinquart, von welchen das erste Cap. 2 v. 8 bis Cap. 3 v. 18, das zweite Cap. 6 v. 26 bis Cap. 8 v. 10 enthält. Demnach gebildet sie zum ersten Hefte (hurrās) der Uebersetzung, nach den Raumverhältnissen wahrscheinlich als III. 5 und 6. Das facsimilirte Textstück, in gewöhnliche Druckschriften mit allen diakritischen Punkten umgeschrieben, ist folgendes:

وَإِخْدَ أَتُوبَ قَرْمِيدَةَ تُجَرِّدُ بِهَا جِرَاحَهُ وَكَانَ جَالِسَ عَلَى مَوْبِلَةٍ خَارِجَ  
مِنَ الْمَدِينَةِ وَعِنْدَمَا مَضَى عَلَيْهِ زَمَانٌ تَوْبِلٌ قَالَتْ لَهُ مَرْثَةُ إِلَى مَتَاهُ نَضِيرُ  
وَنَقُولُ هُوَذَا نَنْتَظِرُ زَمَانٌ قَلِيلٌ نَرُوجُوا يَوْمَ خُلَاصٍ هُوَذَا تَدُ الْمَقَطْعُ ذَكَرَكَ  
مِنَ الْأَرْضِ لَسَى وَمَا تَمَّ وَمَا تَقِينَتْ مِنَ الْوَجْعِ يَانُّلُ تَانُ تَعْبَى بِهِمْ  
وَلَدَتْنِي وَأَنْتِ عَلَى مَوْبِلَةٍ دُونَ جَالِسٍ وَأَنْتِ الْمَلِيلُ وَالْمَهَارُ فِي السَّمْعِ وَأَنَا  
مِثْلُ الْأَمَةِ الْدُورِ مِنَ مَوْتَعٍ إِلَى مَوْتَعٍ انْتَضَرُ الشَّمْسُ لَعْنَتُهَا أَكْبَمًا اسْتَرْجِعْ  
مِنَ الْكَدِّ بِالْأَرْجَاحِ الْمَسْجُودَةِ عَلَيَّ وَلَكِنْ تَوَلَّى مِنْ الْقَوْلِ فِي الرَّبِّ وَمَوْتِ  
وَأَتُوبُ يَنْتَظِرُ الْيَهَاءُ قَالَ لَهَا أَتُوبُ لَمَّاذَا وَكَمْتِ لِوَاحِدَةٍ مِنَ النِّسَاءِ  
السَّقِيمَاتِ تَكَلَّمْتَ أَنْ تَانُ قَبْلَنَا لَخِيرٌ مِنْ نَدَى الرَّبِّ فَلَا تَنْ لَشَرٍّ لَا نَضِيرُ

1) Dass die alexandrinische griechische Uebersetzung die Grundlage dieser arabischen ist, beweist schon der Inhalt unsers Facsimils unmissverständlich. Manche auch noch weitläufig hervortretende Abweichungen machen es indessen wahrscheinlich, dass der Araber nicht unmittelbar aus dem Griechischen, sondern aus einer Tochterversion der LXX, vielleicht aus der syrischen sogenannten *Figurata* liberirt hat.

وا حد ايوب قد ميده هخر د بها جراحه  
 وكان خا لسر على مزبله جراح من المد يكه  
 وعند ما مضى عليه زمان كويل والث  
 له مرته الي مثاه نكصه ونهول هوذا ننتكص  
 زمان قليل نرجوا يوم خلاص هوذا قد البص  
 د كرك من الا ركر لسو وبدا نمر وما لغث من الوجع  
 با طر كان يعنى بهم وك د واد على مزبله  
 دود جالس واد اللل والنظار في السقيع وانا ممل  
 الامه ا دور من موضع الي موضع  
 السمير نقب لكيما استريح من الكد والاولاج  
 المسجوده على ولكر فولس من العول في الرب  
 ووث وايوب نظر البهاه والها ايوب لهاد  
 وكمثلا وا حدهم الساس السقام نكلمت ان كان  
 بلسا الحيرم بعد الرب فالار للفر لا نكصه





Die Schrift, durchaus wohl erhalten, ist ein stiles, sich noch eng an das Kufi anschliessendes Neschi, am ähnlichsten der Schrift des Codex rescriptus und des neotestamentlichen Lectionariums, welche in Bd. I S. 148 ff. und Bd. VIII S. 585 f. beschrieben sind. Die Gestalt des *ذ* ist fast durchgängig die spitzenklügige wie im Cod. rescr., nur zweimal, in *ذو* und *أذو* auf der letzten Seite Cap. 8 V. 4 u. 5, die noch ganz kufische wie im Lectionarium (s. die beidseitigen beiden Facsimile). Diakritische Consonantenpunkte — theils wirkliche Punkte, theils von rechts nach links schief heruntergehende Striche — hat die erste Hand nur sparsam gesetzt; von der älteren alle im Facsimile beifolgende her. Weiterhin hat eine spätere zweite Hand mit bläuerer bläulicher Tinte noch einige Punkte (stets wirkliche Punkte) hinzugefügt<sup>1)</sup>, ausserdem in gewöhnlichem Neschi Cap. 7 V. 5 über der Präposition *بمعزلة* die Variante *علي*, V. 6 nach *من التل* das fehlende *أسرع* (schneller als der Basilisk) und V. 15 vor dem *ذ* von *وشرع* ein *ل* (statt *وشرع* zu lesen *واشرع*). Dieselbe Hand hat Cap. 3 V. 3 und 5 die Optative *هلك* und *أدر كيا* nach neuem Sprachgebrauche in *يهلك* und *يدركيا* verwandelt. Schon von der ersten Hand aber rührt die im fünften Worte auf der sechsten Zeile des Facsimils bemerkbare Veränderung her; — wie es scheint, war ursprünglich geschrieben *وبنائى* (und meine Töchter), so wie das vorhergehende *بى* *بى* heissen sollte *بى* (*meine Söhne*); da aber zu dem verzeichneten *بى* *بى* *es ist weggewesen worden*, nämlich *ذكر* (dein Andenken) jenes nicht passte, so wurde es in *وما تم* und hat nicht fortgedauert, verwandelt. Fehlerhaft punktiert sind von der ersten Hand Cap. 3 V. 4 (*تلك الامة تكون شامة*) *تلك الامة يكون* *طلعة* in *تكون* statt *يكون* und Cap. 7 V. 14 (*وانت تفرعى*) *وانت يفرعى* in *تفرعى* statt *يقرعى* wo die zweite Hand berichtigend zwei Punkte über das *ف* gesetzt hat; von der zweiten Hand Cap. 7 V. 17 *أبش* statt *أنس* in *الانسان الذى عظمته* (Aisch der Mensch, der den Menschen den Namen gab) und Cap. 8 V. 6 *سمع* statt *ذمع* in *وسا يسمع دعوتك* (und wir werden deine Stimme hören). In dem Consonantentexte ist das Wort *تنبين* Cap. 3 V. 8 (LXX *αἵρεσι*) in *سبين* und Cap. 7 V. 12 (LXX

1) Eigenthümlich ist die Stellung des diakritischen Punktes unter dem *ذ* von *وشرعوا* Cap. 2 V. 12 von der ersten und in der Bildung des *ذ* von *أذو* Cap. 8 V. 5 von der zweiten Hand. In *السنة* das Jahr, Cap. 3 V. 6, und in *ألسا* der Abend, Cap. 6 V. 4, hat schon die erste Hand das Sin zum Unterschiede von dem Schin mit drei in gerader Linie unter den Buchstaben gesetzten Punkten bezeichnet. Auch die drei Punkte des Schin stehen mehrmals gerade neben einander.



ἰσχυρῶς) anscheinend in تيسم geschrieben: Cap. 2 V. 10 unrichtig vor كمثل (z. das Facsimile) ein و und Cap. 2 V. 13 vor لى ein ذ gesetzt d. h. وما منهم احد كلمه فلما نظروا الى ضربته ردمه وجمعه جدا) LXX: καὶ οὐδεὶς αὐτοῖς ἐλάλησεν πρὸς αὐτὸν λόγῳ· ἰσχυρὰ γὰρ εἴη πλὴν ἡ δυνάμις αὐτῶν καὶ μεγάλη ἡ σφοδρία); Cap. 3 V. 17 ein schwer zu deutendes بستر يحون (LXX διε-  
παύσαντο). — Das ذ ist auch von der zweiten Hand überall ohne diakritische Punkte gelassen, wie im Cod. reser., und مضى Cap. 2 V. 9 nach der Weise desselben مضى geschrieben (z. Bd. I S. 158 Z. 4—7, 15 u. 16); das Fragwort متى hingegen erscheint immer mit Final-ى, wechselt jedoch auch in fortlaufender Rede mit متى ab, wie im Facsimile Z. 4 und weiterhin Cap. 7 V. 4: اذا ما يت قلت متى يكون نهار واذا قلت ايضا اقول متى يكون المساء اذا ما يت قلت متى يكون نهار واذا قلت ايضا اقول متى يكون المساء d. h. *Wenn ich sage, wann wird es Tag, und wenn ich sage, wann wird es Nacht, so wirst du mir antworten, wann wird es Tag, und wann wird es Nacht.*

Auch noch in andern Punkten zeigt sich die Uebereinstimmung mit der Sprache und Schreibweise des Cod. reser. So ist ausser dem adverbialen جدا sehr und صباحا Morgens keine Spur mehr von Declination zu finden; denn لا seinen Mund, Cap. 3 V. 1, ist hier durch alle drei Casus unveränderlich, z. Bd. I S. 156 Z. 2 u. 3; — das n der mänd. Pluralendung bleibt vor dem Genitiv:

مدبرين الارض die Regenten der Erde; — im Imperativ und Imperfectum der Verba mit و und ى in der Mitte und am Ende bleibt der lange Vocal durchaus: قول sage, موت stirb, لم اموت ich bin nicht gestorben, لم اكون ich war nicht, لم تخطفى er stündigte nicht, لم تنسا du hast nicht vergessen, لم تنقى du hast nicht gereinigt, ja sogar اغدوا mit öflirendem

Alli statt اغد sei früh auf; nur einmal, Cap. 3 V. 7 steht يكن statt

ولكن يكون d. h. *sondern sein wird*, ولكن يكن تلك البلد (sie) اوجاع in تكون oder يكون; — das ى vor Imperfecten mit Futurbedeutung bildet ein Wort für sich mit langem Vocal: سأ اظلف ich werde fortgehen, سأ نسمع wir werden hören; — von Vocalzeichen kommt bloss Damma vor: von der ersten Hand Cap. 3 V. 10 in الاوجاع als Ersatz für das ausgelassene و von

ولا تعدنى) تعد die Schmerzen, von der zweiten Cap. 3 V. 6 in تعدنى (LXX ἀλλὰ ἀπομαρτυρεῖς εἰς ἐμέγεγε μὴδὲν) und abschliesst V. 4 in القمر d. h. der Mond, LXX γήγας, was aber für القمر die

*Lebensalter* gehalten und demgemäss vocalisirt worden ist; alle drei Male mit der eigenthümlichen Stellung des Vocals weit links von dem Buchstaben zu dem er gehört (s. Bd. I S. 151 Anm. 3). Das Nominativ-d des Duals vertritt das Genitiv-al in بِسْمَتَا Cap. 2 V. 10,  $\text{بِسْمَتَا}$ , LXX *in vobis salutem dico*. Statt الرَّبِّ Cap. 3 V. 15, LXX *exortis*, steht الرَّبِّ, wie in dem Schriftstück vom J. d. H. 272, Bd. VIII S. 584 Anm. 1 Z.; statt مَرَاتِه Cap. 3 V. 9, seine Frau, mit Anstossung des Hamza مَرَاتِه. — Von neuern Sprachformen und Wörtern ist zu bemerken das von Flügel zu Mäni S. 161 Anm. 54 auch aus dem Fihrist nachgewiesene  $\text{أَوَّلِي}$  für  $\text{أَوَّلِي}$  Cap. 8 V. 7 in  $\text{أَوَّلِي}$  *deine frühern Tage*,  $\text{وَقَعْنِي}$ , LXX *et posuit me*, und النِّبَاح Cap. 7 V. 18:  $\text{وَقَعْنِي}$  (وَقَعْنِي) *عليه النِّبَاح*, LXX *ad sic dicendum virum egredis*; nicht, wie Ewald, das vierte Karahuch S. 30 Anm., meint, für نَبَاح, sondern das aramäische نَبَاح Ruhe, woher auch das christl.-arabische  $\text{تَتَبَّح}$  zur Ruhe eingehen, selig sterben, s. Bd. I S. 159 Z. 4, Elmakin S. 105 Z. 13, Freytag unter نَاح und Jo. Boethor unter Defunct und Trépasser.

Zwei Dinge aber unterscheiden dieses Schriftstück von den früher beschriebenen ähnlichen und geben ihm einen ganz besondern Werth: 1) die hier wirklich noch häufig erscheinenden „grossen Alestia nach gewissen Buchstaben [den nach links unverbundenen] desselben Wortes“ (Bd. I S. 160 Z. 6—8), ein charakteristisches Merkmal der kufischen Schrift, 2) das Schwanken zwischen zwei Punktirungsarten des  $\text{ك}$ : 3 und 2, von welchen die erste im Ganzen einzehn, die zweite dreizehn Mal vorkommt, letztere aber immer von der ersten Hand; die zweite punktiert schon durchgängig 2. Der Cod. rescr. Bd. I S. 148 ff. und die Bruchstücke Bd. VIII Nr. 1 u. 4 haben die gewöhnliche kufisch-ägyptische Form des  $\text{ك}$  als 3 und das  $\text{ف}$  als 2; das Bruchstück Bd. VIII Nr. 2 hat für  $\text{ك}$  2, für  $\text{ف}$  2, Nr. 3 umgekehrt für  $\text{ك}$  2, für  $\text{ف}$  — mit einer einzigen Ausnahme — 2. Hier war also eine bestimmte Unterscheidung der beiden Buchstaben schon fast ausnahmslos durchgedrungen, während in unserer Hühnersetzung für den einen noch zwei verschiedenen Bezeichnungswelten abzuweichen. Die genannten beiden Eigenthümlichkeiten weisen diesem Schriftstückmalen jedenfalls eine frühere Entstehungszeit an als die unkuellich festgestellte jener andern (s. Bd. VIII S. 587 Z. 6 n. 7, XV S. 586 Z. 7, 12 n. 13), ich meine etwa den Anfang oder die erste Hälfte des neunten Jahrhunderts christlicher Zeitrechnung.<sup>1)</sup>

1) Prof. Tischendorf besitzt, was ich zufällig erst nach dem Drucke des Oligon erfuhr, 15 Blätter dieser Uebersetzung: Bl. 2, 3, 6—18, enthaltend Cap. 1 V. 8 bis Cap. 3 V. 18 und Cap. 6 V. 36 bis Cap. 28 V. 21. Eine genauere Beschreibung und Würdigung der Uebersetzung selbst ist von Prof. Delitzsch zu erwarten.



## Einige räthselhafte Zahlwörter.

Von

K. Himly.

Bekannt ist seit Lepsius vortrefflicher Erklärung der Zahlausdrücke die Regelmässigkeit der Erscheinung, dass z. B. die Zahl 5 durch einen Ausdruck für den Begriff „Hand“ wiedergegeben wird, aus dem sich dann der Zehner 50 durch Zusammensetzung mit dem Ausdruck für 10 oder durch die Mehrzahl der Finger leicht ableiten lässt. Wo diese Etymologie nicht mehr zu finden ist, ist also Grund vorhanden zu der Annahme, dass einst ein solcher Ausdruck bestanden habe, später aber durch einen Collectivausdruck, deren namentlich das Sanskrit eine Unzahl hat, oder ein Fremdwort verdrängt worden sei. Daher die dunklen Ausdrücke für den oder jenen Zehner in einigen Sprachen, wie das russische *сорокъ* sorok 40 (neben dem klaren poln. *czterdzieci* = 4 > 10), welches sich passend dem gleichbedeutenden, ebenso räthselhaften türkischen *دربار* an die Seite stellt. Die Zehner der letzteren Sprache sind im Ganzen sehr durchsichtig, wie die Ausdrücke für 20, 30, 60, 70, 80, 90 beweisen; nicht so aber jene für 40 und das, wie wir gleich sehen werden, weniger dunkle *الى* 50. Dieses lies auch im älteren Türkischen allig, welches ich trenne *al* = *el* (ال Hand) + *ig* = lapp. *logé* 10, woraus sich also auch wieder ein ursprünglicher Ausdruck für „Hand“ als das Zahlwort „flauf“ ergibt, so dass man demnach mit Recht das neuere *بش* als fremd und etwa aus dem indisch-germanischen eingewandert ansehen kann. Diese Rechnungart erstreckt sich selbst bis über den stillen Ocean und ist in dem aztekischen *ma-calli* 10, verwandt mit *ma-ti* Hand, wieder zu erkennen.

Bekanntlich haben der Ableitungen von Sprache zu Sprache, ja von Sprachstamm zu Sprachstamm auf diesem Gebiete schon so viele stattgefunden, dass es nicht mehr so auffallend ist, sogar das so vereinzelt und eigenthümlich dastehende Baskische hier zu erwähnen, in dem sei „sechs“ gerade wie das entsprechende italienische Zahlwort lautet. Man muss jedoch gestehen, dass man zu weit gehen würde, eine der lautlich so verwinkelten Tochtersprachen des Lateinischen mit dem starren, noch immer alterthümlichen Iberischen zu vergleichen. Diese Wege sind für die heutige Wissenschaft „verbotene Wege“, und ich erwähne auch nur als Merkwürdigkeit und als etwas durchaus nicht Beweiskräftiges, dass zu der seltenen Uebereinstimmung der Ausdrücke für 3, welche zwischen den erasischen Sprachen (nämlich dem Kurdischen) und den finisch-altaischen (vorzugswiese dem Ungarischen) besteht, auch das Baskische beizutritt. Wir haben neben

Kurd. *lîrye* (nur unmittelbar für 3, wie *lîris* 30 für *al peris* سی)  
ungarisch *három* und baskisch *hiru*.

Letzteres als bloss zufälligen Anklang unserer Acht lassend, für das es vorläufig zu nehmen ist. — obgleich neuerdings wieder das Baskische auf das Finisch-Altäische nachdrücklich berungen ist. — erkläre ich vorerst nur das kurdische *lîrye* aus der Sanskritbildung *trayam*, deren *t* sich, wie öfter im Krakischen und Gotischen, vor dem namentlich hier solche Wirkung aus-

blenden *r* vornehm zu dem einer Aspirata entsprechenden Lipellaut *l*, *th* gothisch *þreia*, engl. *three*, von dem dann nicht unmerklich nur das *h* blieb: in dem *ya* ist die alte Sanskritendung *yam* mit dem gewöhnlichen Ausfall der Geschlechtsendung zu sehen. Es würde nun weniger auffallen, wollte ich, wie ich dies mehrfach zu thun im Stande bin, hier das Ungarische mit dem Keltischen vergleichen, wenn hier nicht gerade die auffallendsten finnisch-altaischen Verwandtschaften entgegenstünden. Das ungarische hätte sich an und für sich, wie *exer* 1000 = pers.  $\frac{1}{2}$   $\frac{1}{2}$ , *száz* 100 =  $\lambda\sigma$ , so gut wie das kurdische *hrye*, auf *trayam* zurückführen<sup>1)</sup>; aber nach den übrigen Sprachen seines Stammes zu urtheilen, ist das *h* für *k* abgetreten. Einerseits jedoch steht das Ungarische hier mit dem Hauchlaute unter allen westlichen Sprachen des Stammes vereinzelt da, wie folgende Aufstellung zeigt:

wogul.	finn.	lapp.	wotjak.	teheremian.
käim,	käim,	galm,	kalm,	kam,

andererseits hat es auch, das *r* den wogulischen *krim* und eben sehr weiter umfassendes *h* abgerechnet, die älteren Laute bewahrt. Uebrigens sei dem, wie ihm wolle, in einer und derselben Sprache gehen sogar Hauchlaute verschiedenen Organs in einander über, und ebenso werden die Hauchlaute durch ihre mutae ersetzt, wie holländisch sehr oft *ch* für hochdeutsches *f* steht und uhd. *k* für älteres *ch*, althoch. ist uhd. *stiffen*, uhd. *stark*, *starch* ist *stark*. Vielleicht sagen wir jedoch zu viel, wenn wir hier die Lauffolge folgendermassen erklären:

1) *l* (*trayam*), 2) *th*, 3) *h*, 4) wie ja das ungar. *h* dem samit.  $\text{ח}$  ähnelt, *ch*, 5) *k*, und würden Andre, wenn dann einmal Verwandtschaft sein soll, eine Urverwandtschaft zwischen dem Finnisch-Altischen und dem Indisch-germanischen und hier einen Uebergang von *k* in *l*, oder umgekehrt voraussetzen, der sich gleichfalls sogar in einer und derselben Sprache findet, wie griechisch *καίρας* und *καρρας*. Jedenfalls wäre wohl die Verdichtung eines durch Schwächung entstandenen *h* eine seltsame, allen sonstigen Sprachgesetzen unüberlaufende Erscheinung und sie wäre eben nur durch die erwähnte Eigenthümlichkeit der härteren ungarischen Aussprache des *h* zu erklären. Es wäre dies eben dann nur ein Vermittlungsversuch zwischen den Lauten verschiedener Organe, den man bisher nicht für nützlich erachtete<sup>2)</sup>. Im Uebrigen mag ich mich bescheiden, die ungarischen Zahlwörter fast lediglich aus dem Altischen abzuleiten. So hebe ich hier als besonderes dunkel das Zahlwort *kilencz* 9 hervor, das ich aus *kl* + *nolcz* = *egy*, wogulisch *aks* 1 + *nyolcz* 8 erkläre, nicht wie S. Cassel („Magyar. Alterthümer“) aus *kl* heraus und lemmi werden, wie er *lexen* aus *lx* und *erog* erklärt hat, mit welchem letzteren Worte er *γυροναι* (= *lenni*), nur auf die verwandten Begriffe gestützt, zusammensetzt. Nyolcz selber erkläre ich wie er aus *ony* 4, wogulisch *nillay* er ist vielleicht Mehrzahlendung für das sonst als solche gebräuchliche *ak*, wie wogul. *nölu* 8 auf die finnische Mehrzahlendung zu deutet.

1) Auch das osset. *artäa* ist vielleicht aus *har-tä* zu erklären, wobei *th* wie  $\text{ḡ}$  im armen. *hakep* gewöhnliche Mehrzahlendung.

2) Nur scheint er mir selbst so unsicher, dass ich ihn gütlich preisgeben und noch auf alle Vertheidigung verzichten muss.



Ob es je möglich sein wird, alle Zahlwörter der Welt mehr oder weniger auf ein Grundgebäude zurückzuführen, ja von denselben Wortstämmen grossen Theils abzuleiten, ist noch unangemacht. Jedenfalls ist es merkwürdig, jenes so wie diese sowohl verheissen zu sein, wie es jetzt immer mehr zu Tage tritt.

## Der Sinologe Alphons Gonçalves.

Von

Karl Friedr. Neumann.

Joachim Alphons Gonçalves, einer der ausgezeichnetsten Gelehrten seines Vaterlandes Portugal, wurde 1780 zu Tegal in einer Familie dürftiger Landleute geboren, welche ihrem Sohne als einziges Erbe Gottesfurcht und Geduld in den vielen Bedrängnissen des Lebens hinterlassen konnten. Gonçalves wählte, wie arme Studenten zu thun pflegen, den geistlichen Stand. Auf sein Verlangen wurde er (1812), mit einigen andern jungen Männern, als Missionar nach China gesandt. Der Sendbote ergab sich zu Macao mit grossem Eifer und Erfolg dem Studium der chinesischen Sprache, in der Hoffnung einstens in Peking Zutritt zu erhalten. Diese praktische Anwendung seiner Kenntnisse wurde dem wackern Gonçalves niemals vergönnt. Er blieb während des grössten Theils seines Lebens Vorstand der portugiesischen Missionsanstalt San José in Macao, wo ihn kennen und achten lernte. Dort war ihm hinlängliche Müssigkeit gegeben mehrere Schriften zu verfassen, sowohl zum Unterrichte der Chinesen in der lateinischen und portugiesischen, wie der Europäer, namentlich seiner Landsleute, in der chinesischen Sprache.

Der römisch-katholische Sendbote verlebte jedoch viele Jahre in China, bevor er es wagte als Schriftsteller hervorzutreten. Die Arbeiten und der Ruhm des Protestantens Robert Morrison schienen ihm zur Nachahmung angereizt zu haben. Sein erstes Werk war eine lateinische Grammatik für junge Chinesen, welche sich dem geistlichen Stande und der Verbreitung des Christenthums widmen wollten. Die Grammatik führt eine doppelte, eine chinesische und lateinische Ueberschrift: *Lu ting Tse wou; Grammatica latina ad usum Sincensium juvenum*. Macao 1828. Dies ist ein eigenthümliches, anziehendes und wunderliches Werk. Der Verfasser bemüht sich die Declinationen und Conjugationen, die Casus, Tempora und alle Regeln der lateinischen Syntax mittels chinesischer Partikeln und Sätze darzulegen. Das Buch schliesst mit lateinischen und chinesischen Gesprächen, welche und zwar in beiden Sprachen in Betreff ihrer Classicität Vieles zu wünschen übrig lassen. Vollkommenheit der Form war auch nicht der Endzweck des Verfassers; Gonçalves verfertigte und bestimmte diese Gespräche für das tägliche Bedürfniss.

Seine portugiesisch-chinesische Grammatik: *Arte China, constante de Alphabets e Grammatica*. Macao 1829 erschien während meines Aufenthaltes in Canton. Ich war der erste Europäer, welcher ihr das gebührende Lob spendete. Meine Anzeige des Werkes im Canton Register ist in viele englische und andere Zeitschriften übergegangen. Dieses sogenannte Alphabet, eine höchst ungeschickte

Bedeutung, wenn von chinesischer Schrift die Rede ist, besteht in einem Verzeichnisse der Laute und Klassenzeichen der Sprache und Schrift des Mittelreichs, welche hier nach Anzahl der Striche geordnet sind. Indess finden sich darunter viele Charaktere, die weder zu den Laut- noch zu den Klassenzeichen gehören. Das Studium der Alphabets wird überdies noch durch die Masse vielsylbiger, in den Text eingeschalteter Wörter und Redensarten erschwert. Nach einer Sammlung Redensarten, welche auf das Alphabet folgen, findet man eine Menge Beispiele über Grammatik und Syntax in der Cantoner Volkssprache. Von grossem Nutzen sind 24 Dialoge in der Mandarin- oder allgemeinen Sprache. Sehr lehrreich sind die Sprüchwörter, sowie die Anzettel aus der Mythologie und Geschichte des chinesischen Volkes. Den Schluss des Werkes bilden Musterstücke der Redekunst und Poesie, des Brief- und Gerichtsstyls.

Zwei Jahre später (1831) erschien das Portugiesisch-Chinesische Wörterbuch (*Dictionario portuguez-china*), welches Gonçalves für sein bestes Werk erklärte. Diese mühsame Arbeit hat in der That einem wesentlichen Bedürfniss abgeholfen, da zu jener Zeit kein gutes Wörterbuch irgend einer europäischen Sprache in's Chinesische oder für Chinesen vorhanden war.

Das Chinesisch-Portugiesische Wörterbuch (*Dictionario china-portuguez* 1833) ist auch ein höchst nützlichcs Werk. Sein leichter Gebrauch wird aber ebenfalls durch die eigenthümliche Anordnung erschwert.

Nichts ist bei einem Schriftsteller, welcher fühlt durch die Kraft seines Geistes und Willens Tüchtiges geleistet zu haben, natürlicher als der Wunsch, seine Werke mögen auch allgemein gelesen und benutzt werden. Gonçalves sah wohl, dass die wenig bekannte portugiesische Sprache eine grössere Verbreitung derselben hinderte. Deshalb wurde beschlossen die künftigen Arbeiten in einer allen wissenschaftlich gebildeten Männern angänglichen Sprache, in der lateinischen zu schreiben.

Im Jahre 1836 erschien sein lateinisch-chinesisches Taschenwörterbuch, worin nur die gewöhnlichsten Wörter vorkommen. Das lateinisch-chinesische Handwörterbuch (*Lexicon manuale latino-sinicum* 1839) ist bloß eine Auffrischung jenes Taschenwörterbuchs, mit Zugabe einer Menge anderbarer und ungebrauchlicher Wörter, ein Werk, von dem man kaum sagen kann, für wen es eigentlich geschrieben, wenn es Nutzen bringen soll. Was dieser Arbeit mangelte, das sollte das grosse lateinisch-chinesische Wörterbuch (*Lexicon magnum latino-sinicum*) ergänzen. Obwohl das Werk durch eine Menge Ausdrücke und Redensarten das Studium des Lateinischen für Chinesen erleichtert, so möchte es doch kaum den höhern kritischen und literarischen Anforderungen genügen. Das Lateinische ist voller Schwulst und Dunkelheiten und die chinesische Uebersetzung ermangelt jeder Eleganz.

Gonçalves blieb unermüdet thätig bis zu seinem Lebensende. Wenige Tage vor seinem Tode beendete er sein chinesisches-lateinisches Wörterbuch. Eigenthümlich ist in diesem Werke, dass die Wörter nicht nach Klassen, sondern nach Strichen geordnet sind. Diese Anordnung gewährt nur dann einigen Vortheil, wenn man die Zahl der Striche genau kennt. Weit grösser aber sind die Nachtheile. Das Gedächtniss hat gar keinen Anhaltspunkt; es sind Thiere, Pflanzen, Steine hant unter einander gemengt und die Klassen nicht unter den



bekannten Zeichen geordnet. Ueberdies ist auch die Zahl der Striche, bei der Verschiedenheit der Schreibweise, oft unzulänglich genau zu bestimmen. Zu diesem Fehler gesellt sich noch jener, dass bei den Wörtern bloß die gewöhnlichen Bedeutungen angegeben sind, deren mannigfacher Gebrauch auch nicht durch Beispiele erläutert und näher bestimmt wurde.

Reichhaltigkeit des Stoffes ist die vorzüglichste Eigenschaft der Werke des P. Gonçalves. Durch unermüdliebe Arbeitskraft hat der tüchtige Mann in wenigen Jahren eine erstaunliche Menge Material angesammelt, zu dessen Verwerthung er sich entweder die Zeit nicht gönnte oder von Natur aus die durchdringende Klarheit der Anschauung ermangelte. Nie konnte er Jemand in mündlicher Rede seine Ansicht darlegen. Der Fragende wurde auf seine Werke hingewiesen. Aber auch hier fehlt alle Anleitung und Erklärung. Der Lernende muss selbst die Gesetze der Sprache durch Bewältigung des aufgethauften Stoffes herausfinden. Dies war auch der Grund, weshalb der sonst so liebenswürdige, kindlich heitere Gelehrte sich schweigsam und verschlossen zeigte, sobald zu einem seiner Werke etwas gerügt oder eine Verbesserung vorgeschlagen wurde. Seine Theorie dem Widersacher gegenüber zu vertheidigen, schien ihm unmöglich.

Im September des Jahres 1841 hatte Gonçalves den Druck seines grossen portugiesisch-chinesischen Wörterbuchs und das Manuscript zu seinem chinesisch-lateinischen Wörterbuch vollendet. Er zog sich auf die grüne Insel, seine gewöhnliche Sommerfrische, zurück, um dort einige Zeit der Ruhe zu geniessen. Nach einem kalten Bade wurde der sonst rüstige aber von anstrengter Arbeit geschwächte Mann vom Fieber überfallen, welchem er nach wenigen Tagen erlag. Gonçalves war allgemein, von seinen Landsleuten, wie den Fremden geliebt und geehrt. Die Chinesen selbst sollten ihm ihre Bewunderung und nannten ihn nur den Gerechten.

## Zur muhammedanischen Numismatik.

Von

Dr. J. G. Stüchel.

In meiner Uebersicht über die auf muhammedanische Numismatik bezüglichen Arbeiten, welche seit etwa einem Jahrzehnt in der *Revue de la numismatique belge* veröffentlicht worden sind (Zachr. d. DMG. XVI. 770—83), ist, mir unbekannt, eine Lücke geblieben, deren Ergänzung um so unerlässlicher erscheint, je wichtiger und inhaltsreicher der Aufsatz ist, dessen noch zu gedenken gewesen wäre. Herrn D. Tornberg's Abhandlung *Sur un dirham kakwaïdide inédit, de la collection de M. Soret* war mir in besonderem Abdruck einzeln angekommen (Bruxell. 1858), und erst jetzt bin ich durch befreundete Hand darauf aufmerksam gemacht worden, dass dieselbe gleichfalls in der vorher genannten *Revue* (T. II. 3. sér.) erschien. Sie bietet mehr als die Aufschrift besagt; ausser der Erklärung des bis dahin unedierten Münzstückes, auch ein Exposé über die Geschichte der Dynastie, welcher es angehört und die noch von niemand im Besondern untersucht wurde. Das hier behandelte Stück ist die erste Münze, die von den Kakwaïdiden bekannt

geworden; mit der also diese Fürstenfamilie, Dank der Gütetheiligkeit und dem Scharfsinn des Hrn. Tornberg, in die Numismatik eingeführt worden ist. Un-  
erkannt verbergen sich vielleicht noch in manchem Cabinet unter den unge-  
wissen, die fast nirgends fehlen, andere zugehörige Exemplare, die nun,  
nachdem der Blick geöffnet worden, leichter ihre richtige Bestimmung erhalten  
werden. Schon jetzt sind seit dem Erscheinen jener Abhandlung zwei andere  
Stücke derselben Dynastie an das Licht getreten, beide in Gold von Ispahan  
a. 438 und von 437 (od. 439) mit verwechselter Localität.

Die Macht der Kakwehiden ist nur von kurzer Dauer gewesen, von 398  
der Hég. bis gegen 443; nicht einmal die Namen der zugehörigen Fürsten  
waren sehr ermittelt, daher die Numismatiker nicht vermochten ihre Münzen  
zu erkennen und zu classificiren. Ein Dilemma in der reichen Sammlung des  
Hrn. Soret, worüber dieser dem Hrn. Tornberg zu Rathe zog, bot diesem mit  
der Herausgabe des Hn al-Athir beschäftigten und dadurch mit der Geschichte  
der Khen, aus dem alten Khaffen-Reiche entsprossenen Dynastien wohl be-  
kannten Gelehrten den Namen des ersten Fürsten der Kakwehiden; damit war  
die Entdeckung einer neuen Münzreihe gemacht. Wir werden an diesem Bei-  
spiele des Vorrangs der Chronik Hn al-Athir's vor den andern ähnlichen Werken  
recht innig; denn während Mirchand und Abulfeda nur im Vorbeigehen einige  
Worte über den Stifter der fraglichen Dynastie sagen, hat Hr. Tornberg über  
denselben Hn Kakweh und dessen Nachfolger eine Reihe von Geschichtszügen  
aus seiner Quelle mittheilen können, die wenn auch nicht alle Dunkelheiten  
auflösen, doch einen guten Einblick in jene Zeiten gewähren. Die Dynastie  
hatte ihren Sitz wesentlich in Ispahan. Ihre zugehörigen Glieder, Abstammungs-  
und Verwandtschaftsverhältnisse, sowie die Hr. Tornberg aus Hn al-Athir zu er-  
mitteln vermochte, glaube ich am übersichtlichsten in folgender Tafel vor Augen  
stellen zu können:

Baldo Fakhr ed-daula († 387).

vermählt mit e. Dschahm, deren Bruder: Dschahmazar Rustem ben el-Merzaban.

Schems ed-daula, Abu-Talib Rustem Moïssed ed-daula,  
herrscht in Hamadan 1 J. als König in Persien, res. in Rei-  
und Kermân.

Als ed-daula Abu-Dschafar ben Dschahmazar Hn Kakweh,  
bildet nach 398 Stifter der Kakwehiden-Dynastie.

1) Thahir el-Bn Abu-Mansur Ferimierz, 2) Abu-Khaldschar Kerchasp, 3) Abu-Harb,  
resid. in Ispahan, in Nehawend a. Hamadan. in Nahrpa.

All ben Ferimierz, 469 vermählt mit Ascan-Khatun, T. des Seltschken Dawud.

Hierzu sei nur noch bemerkt, dass die Identität des Dschahmazar mit  
Rustem ben-Merzaban nirgends in den Quellen ausdrücklich ausgesprochen ist,  
sondern auf einer Combination des Herrn Tornberg beruht, die aber den höchsten  
Grad von Wahrscheinlichkeit für sich hat. Nach den Andeutungen der Quellen,  
sowie als hier mitgetheilt sind, könnte daneben auch noch die eine Möglichkeit  
gedacht werden, dass die Dschahmiz zwei Brüder gehabt hätte, deren einer  
Dschahmazar, der andere aber Rustem ben el-Merzaban geheissen hätte. Doch



scheint dieser Fall durch die Data der vorliegenden Münze selbst aufgehoben zu werden.

Als Stifter der Dynastie, die, das zeigt die Tafel, ebensowohl Duschmanzariden oder Rustemiden, wie Kakwehiden benannt werden könnte, hat sich Ala-ed-daula bald nach dem Jahre 398 von der Gewalt der Baliden befreit und zum Selbstherrscher aufgeworfen, indem er jedoch einen Schein der Oberherrlichkeit in der Beibehaltung des baldischen Fürstennamens auf seinen Münzen fortpflanzen liess. Auf dem vorliegenden Stück nimmt desshalb Medsched-ed-daula, der Balide, die Stelle zunächst nach dem Namen des Khalifen al-Kadir billah ein. Zu unterm steht noch auf dem Avers Rustem, und wiederum erscheint **روستم** an oberst auf dem Revers. Hr. Tornberg findet es unwahrscheinlich, dass hiermit ein und dieselbe Person des Medsched-ed-daula gemeint sei, bezieht vielmehr letzteres auf den Vater des Ibn Kakweh, der auch Duschmentar geheissen habe. Durch die der Münzerklärung voraus geschickte historische Erörterung wird das wohl begründet. Indem noch nach dem Glaubenssymbol als Name des eigentlichen Prägeberrn, das ist des Stifters der Dynastie, auf dem Revers

عبد الدين  
علا الدولة  
محمد بن شمشوار

geboten sind, erfahren wir zu dem einen Titel des Ibn Kakweh **علا الدولة**, unter dem er gewöhnlich von den Historikern erwähnt wird, noch als einen zweiten, religiösen denselben, **عبد الدين**, und endlich seinen eigentlichen Namen **Mahammed**, statt dessen Ibn el-Athir nur seine Kunja Abu Dachafar nennt.

Ueber die richtige Zuweisung des unedirten Urthums an jenen Fürsten kann kein Zweifel sein, wenn auch die Jahrzahl nur zum Theil (شرة.....) erhalten ist; er fällt zwischen 411 und 419 (nur durch ein Versehen steht S. 17: 311 und 319) und ist wahrscheinlich — auch der Stadtname ist verwischt — in Isfahan als der gewöhnlichen Residenz geschlagen. Ein beigelegter Münzabdruck zeigt uns schöne Buchstabenformen, schon aber mit Abweichungen von dem alten kassischen Ductus. Die Unregelmässigkeit im letzten Worte des Reverses rücksichtlich des **د** scheint auch mir eher von dem Mangel an Raum, durch den sich der Künstler besengt sah, abgeleitet werden zu müssen, als Zweifel gegen die Lesung **شمشوار** zu begründen; aber nur dieses, nicht **شمسوار** bietet die Münze.

Als eines zweiten Nachtrags ist einer Abhandlung des Hrn. Sauvaise: *Entrée à Mr. Sorot sur quelques dinars inédits Seljoukides de Perse* in der *Revue numismatique belge* to. VI. 3 sér. (besonders gedruckt Bruxelles 1862) zu gedenken, welche erst nach meiner Uebersicht erschienen ist. Während des Aufenthaltes des Hrn. Sauvaise in Beirut war ein Münzfund von Seltschuken-Dinaren gemacht worden, alle mit dem Namen Togrul-Bek's, deren Erwerbung ihm glückte. Ein werthvoller Besitz, da diese Münzclassen selbst in den reichsten Cabinetten nur schwach vertreten ist, die aber nun nicht bloss durch diesen Beirag, sondern auch von anderer Seite uns bekannter wird,

da inzwischen auch das königliche Museum zu Kopenhagen und die Kaiserliche zu Paris, letzteres eine reiche Suite, neuen Zuwachs darin erhalten haben. — In vorliegender Abhandlung gibt Hr. Sauvage eine genaue Beschreibung seiner 12 Dinare, die Hr. Soret mit einigen Bemerkungen und einer Nachschrift begleitet hat. Die Stücke stammen aus Hamadan vom J. 438, Rei 440, Nisabur 441, einer Localität, die ungewiss bleibt, vom J. 442, Isfahan 443, 444, Rei 444, Isfahan (?) 445, 448 und endlich ein Dinar ebenfalls aus Isfahan vom J. 438, welchen Hr. Tornberg als das zweite Kakwehiden-Exemplar, von Feramers gewirklagen, erweist. — So wächst und erweitert sich, gewiss zur Freude jedes Münzkenners, diese Wissenschaft in ununterbrochener Folge, fast von einem Tage zum andern.

## Ueber einen aramäisch-persischen Siegelstein.

Von

Dr. O. Blau.

Mit einer Sendung von Büchern und Münzen für die D. M. G., die ich jüngst an Prof. Gösche adressirt habe, habe ich der Bibliothek auch einen Siegelabdruck eines geschnittenen Steines übermacht, dessen Original ich hier in Händen gehabt. Besitzer desselben ist der k. russische Consulate-Konsul in Erzerum, Hr. Ivanoff. Es ist ein graurother Achat in Linsenform, auf beiden Flächen geschnitten. Die eine Seite zeigt einen gestürzten Steinbock, hinter welchem eine Dogge harbellagt; die andere einen springenden Eber mit einer zweizeiligen Beischrift.



Die Schriftzüge gehören dem semitischen Alphabet an, welches in den westlichen Satrapien des persischen Reiches zur Zeit der Achämeniden in allgemeinem öffentlichen Gebrauch war, wie wir aus den Satrapenmünzen, aus verschiedenen öffentlichen Siegelsteinen (Layus, *Mémoires sur l'inscr. d'Émmanazar* S. 81 not. 9; Vaguel in *Rev. Archéol.* 1862, Janv. p. 30 ff.) wissen. Der obere Theil der Legende enthält die sechs Buchstaben 𐤀𐤌𐤌𐤏𐤕𐤌, worin wir den Namen des Besitzers, *Mithrasvorge* oder *Myrpsivorge* erkennen dürfen, wobei an Hülfe kommt, dass den ersten dieser Namen ein Perser führte, der in Darius' Heer (Arrian. *Anab.* 3, 8, 11) als Satrap von Armenien erscheint, also gerade dem Lande, in welchem der Stein gefunden ist. Wenn der dritte Buchstabe als 𐤌 beanstanden werden müsste, da das gleiche Zeichen zuweilen in dieser Schriftart auch als 𐤌 erscheint (z. B. Layus *Essai*



Satr. pl. I, Tirid. 2), so ergäbe sich aufglicher Weise der Name Mithridat, wie ein früherer Satrap von Armenien hieß (Xenoph. Anab. 2, 5, 25, 7, 8, 25), in der Form מִתְרִידָת. Das schliessende ך an diesen persischen Namensformen findet sich in gleicher Weise in den Namen הַרְיָבֹז, סַרְגַּנְזוּ, תַּרְגַּמַּנּוּ, אֲרִידָתוּ, אֲרִידָתוּ; dagegen fehlt es an dem analog gebildeten פֶּרְשֹׁרָת (Levy, Phon. St. II, Taf. No. 14), in welchem ich jetzt den aus Arrian (Anab. 3, 15) bekannten Satrapennamen *Phraoxoyres* wiederfinde<sup>1)</sup>.

Die zweite Zeile der Aufschrift lässt sich wenn nicht mit gleicher Sicherheit, so doch mit grosser Wahrscheinlichkeit lesen: שֹׁמֵר זִכְכוֹ, worin nichts anderes als ein Titel des Inhabers des Siegels gesucht werden kann. Ich nehme שֹׁמֵר = שֹׁמֵר, welches in Tiele's persischer Hofbeamter, wie שֹׁמֵר תְּפָרִים Forstmeister, Nehem. 2, 8, שֹׁמֵר דְּבָרָה Kath. 2, 21, שֹׁמֵר הַנְּשִׂים Esth. 2, 3, so geläufig ist. ך = aram. ך ist die Genitivpartikel; und זִכְכוֹ scheint dasselbe Wort zu sein, welches Esra (6, 8 in זִכְכֵּי מְלָכָא) von den Revenuen des Perserkönigs aus den Provinzialstädtern gebraucht. Auf den Wechsel zwischen schliessendem ך und ך in den verwandten Stämmen כִּנֵּס und כִּנֵּי hat schon Gesenius im Thes. unter diesen WW. aufmerksam gemacht. שֹׁמֵר זִכְכוֹ wäre demnach eine Art Intendant der Kronelder und Krongüter, — getreue Uebersetzung des persischen گزدار, welches Fara (1, 8; 7, 21) als Titel eben dieser Beamtenklasse beibehalten hat. Dass einer dieser Oxyphylakes am persischen Hofe in der obengenannten Stelle auch den Namen מְהַרְרָה führt, mag ein zufälliges Zusammentreffen sein; wenigstens wage ich nicht zu behaupten, dass der auf unserm Siegel genannte mit jenem eine und dieselbe historische Person sei, sondern halte ihn, wie angedeutet, für einen der früheren Provinzialbeamten einer westlichen Satrapie. Die beigefügten Thierbilder, Elef., Stier, Hirsch und Jagdhund, wenn sie nicht bloss den Liebhaber des Wahlwerks verriethen, deuten darauf hin, dass mit diesem Amte, wie auch aus Esra 7, 21 hervorgeht, die Intendant der königlichen Domänen, Forsten und Jagden verbunden war.

## Geographisches.

(Bemerkungen zu Bd. XVII, S. 607 dieser Zeitschrift.)

Von

A. Sprenger.

Meier sagt in seinem vortrefflichen Aufsatz über die nabatäischen Inschriften: „Noch jetzt kennt man in dem eroberten Syrien den alten Baal und spricht von einem Baalsteden (بعل), von Baalsteden (بعل) u. a. w. aber stets ohne Artikel. Dagegen beweist nichts der Bergname شرف البعل, den der Qānūn III, 143 anführt.“

1) Lynceus Emman. p. 59 las פֶּרְשֹׁרָת Phraoxoyres; Levy a. a. O. 8, 40 Gadefaldt; ich selbst früher in Ztschr. XII, 726 פֶּרְשֹׁרָת.

Baï bedeutet allerdings in Syrien, wie es auch im Qamûs erklärt wird, ein Land das weder von einem Quell, Bach oder Kanal, noch aus einem Brunnen, sondern nur vom Regen bewässert wird. Ferner bedeutet, den Wörterbüchern zufolge, Baï auch unbewässertes Palmis. Wenn man also **بعل** **بعل** sagte, so würde dies so viel heissen als **بعل من المخل** oder die Palmisart Baï. Ich kann mich nicht erinnern die von Meier angeführten Ausdrücke gehört oder gelesen zu haben, aber die Vermuthung liegt nahe, dass sie in diesem Sinne aufzufassen sind. Sollte die **بعل** eine bestimmte Feigenart sein, etwa eine wilde Feige (you berry bei den Baytâr), so würde dies die Sache nicht ändern, denn selbstverständlich tragen unbewässerte Bäume kleinere Früchte, und werden im Verlaufe der Zeit zu einer eigenen Varietät.

Der von Herrn Meier ausgesprochene Satz liess sich aber auf eine andere Art beweisen. Unbewässertes Land bildet eine eigene Klasse im orientalischen Steuersystem, und es ist daher in den Gesetzbüchern davon die Rede. Hier ist der gewöhnlich gebrauchte Ausdruck dafür **ما سقت السماء (من الارض)** Land welches vom Himmel bewässert wird. Setzen wir Baal statt Himmel, so wären das unbewässerte Land und die darauf wachsenden Erzeugnisse ursprünglich doch das Land und die Früchte des Gottes Baal gewesen.

Um den Beweis vollständig zu führen, hätte Meier nicht bloß anzuzeigen sollen, dass obige Ausdrücke in Syrien üblich sind, sondern auch dass sich ihr Gebrauch auf Syrien beschränkt. Ein solcher Nachweis ist schwer zu liefern und wir müssen uns damit begnügen, wenn sich nichts gegen die Annahme einwenden lässt. Baï in der Bedeutung von unbewässertem Land kommt in dem von Mohammed im J. 630 mit den Elawohnern von Dumat al-Jandal geschlossenen Friedensvertrage vor. Die in der Iqâba B. I, S. 611 angeführte Stelle lautet: **لنا الصاحبة من البعل ولكم الصامنة من النخل على** **الجارة العشر وعلى الغائبة نصف العشر**. Weil in diesem Dokumente auch andere jener Gegend eigenthümliche Lokalausdrücke vorkommen, können wir daraus mit Sicherheit, dass es in Duma gebräuchlich war, um desto mehr, da Mohammed in kaum etwa vierzehn Tage später den Hunyariton ausgestellten Dokumente denselben Begriff durch **ما سقت السماء (من العقر)** ausdrückt. In einem Vertrage mit den Banû Gânâh, einem Kolbestamme, bedient er sich endlich dafür des Wortes **عدى**, welches wahrscheinlich echt arabisch ist. Auch für unbewässerte Palmen finden wir bei Bocharj ein anderes Wort als Baï, nämlich **عثرى**. In so weit steht also der Vermuthung des Herrn Meier nichts im Wege; denn die Araber hatten ihre eigenen Symbole für diese Begriffe.

Von dem von Meier erwähnten Scharaf al-hal sagt der Qamûs, dass er ein Berg auf der Strasse der syrischen Pilgrime sei. Er ist also wohl identisch mit dem Scharaf al-haghl oder der Maalhiershöhe der Geographen. Dass letztere Lesart kein Schreibfehler sei, geht aus dem Umstande hervor, dass die meisten dafür Schorfat al-himâr (Eselshöhe) schreiben. Die Verhärting des Ayu zu Ghaya und die daraus folgende zeitgemässe Aenderung der Bedeutung darf uns aber nicht irre machen, denn die Araber sprechen ja auch Zoghâr statt



Zo'ar, welches auch Ptolemaeus Zoara schreibt. Scharaf alhal ist die erste Station südlich von Ayla, die zweite ist dann Midian.

Ich habe in meinen Itinerarien S. 121 eine Stelle aus dem Gihannum angeführt, welche aus bei Midian nabatäische Inschriften erwarten lässt. Ich ergreife die Gelegenheit einen Aufruf an die im Oriente lebenden Freunde der Wissenschaft ergehen zu lassen. Unter den Pilgrimen giebt es viele intelligente Leute. Da Midian eine Station der ägyptischen und südwestsyrischen, Uq̄r aber, oder wie jene merkwürdige Felsenstadt jetzt heisst Madhayl oder Maghayin Ghib, eine Station der Damascenercarawan ist, so könnte man für wenige Pfaster Abschriften von Inschriften erhalten, wovon in Uq̄r besonders viele und grosse sind. Dadurch könnte der unersieckliche Streit zwischen den Katalisören, welche alle sehr grosse Verdienste haben, wie durch einen Zauber gelöst werden.

## Was bedeutet כלי החיבות?

(s. oben Bd. XVI, S. 759 und Bd. XVII, S. 377).

כלי החיבות ist die einfache Uebersetzung des deutschen „ohne Verbindlichkeit“, dieses aber eine in der Geschäftswelt allbekannte Formel, durch welche ein Verkäufer beim Ausbieten von Waaren zu bestimmten angegebenen Preisen ausdrücklich erklärt, dass die Preise, wie sie in seiner Anzeige gestellt sind, nur für die zur Zeit der Bekanntmachung stattfindenden Verhältnisse gelten und für ihn, den Verkäufer, unverbindlich seyn sollen. Der Verkäufer behält sich mit der Formel also das Recht vor, die angegebenen Preise jederzeit nach seinem alleinigen Ermessen und ohne vorübergehenden Widerruf derselben zu erhöhen, wenn in der Zeit zwischen dem Erlass der Anzeige und dem Eingehen von Aufträgen Umstände ihn dazu veranlassen sollten. Jeder Leser wird von Geschäftslenten bequem erfahren können, dass dem so ist, weshalb ich die Belbringung von Belegen für überflüssig halte.

In der in Rede stehenden Bücheranzeige ist also כלי החיבות mit dem vorübergehenden זרעס zu verbinden zu „Preise, und zwar in klingender Münze, ohne Verbindlichkeit“. Augenscheinlich handelt es sich dort um antiquarische oder herabgesetzte Preise, deren gelegentliche Erhöhung durch den Zuzatz als möglich in Aussicht gestellt werden soll.

Redatob.

## Nachtrag zu Prof. G. Flügel's Aufsatz:

Einige geographische und ethnographische Handschriften der Refa'ija auf der Universitätsbibliothek zu Leipzig (Ztschr. d. D. M. G. XVI, 651).

Von

Alfred von Kremer.

Ich erlaube mir hier hier im Interesse der geographischen Wissenschaft Einzelnes zu berichtigen, was mir bei Durchlesung des Aufsatzes von Professor G. Flügel aufgefallen ist.

Flügel S. 656 Z. 3: **تمنين**, der Name Thunin für den Ort, wo das Grab des Propheten Elias sich befinden soll, ist unrichtig. Der Ort heisst: **منين**, wie ich nicht nur zu Ort und Stelle von den Dorfbewohnern ansprechen hörte, sondern wie auch das von mir der kais. Hofbibliothek in Wien überlassene Exemplar des Reisewerks von 'Abd-el-Ganijj-en-Näbulaijj und auch das Werk **فضائل الشام** schreiben, wovon die Menin betreffende Stelle in meiner Topographie von Damascus entnommen ist (Topogr. von Damascus in V. Bande der Denkschriften der Nichtmitglieder, herausgegeben von der kais. Akademie der Wissenschaften, Wien 1854. II. S. 96 des Separatdruckes). Die irrige Schreibweise der Berghaus'schen Karte Tell el-Mammin habe ich bereits in: „Mittelsyrien und Damascus“ Wien 1853. S. 183. verbessert.

S. 656 Z. 14: fehlerhaft ist auch der Name **سعد نايل**. Es muss heissen: **سيدنايا**, welches Dorf Seidnaja erwähnt wird in „Mittelsyrien und Damascus“ p. 182.

S. 658 Z. 18: über den Ort Meiselun s. Topogr. v. Damascus II. S. 96 und Mittelsyrien und Damascus S. 241, woraus erhellt, dass der Ort eigentlich Seilün heisst und die Quelle **ماء السيلون**, woraus die Benennung Meiselun entstand.

S. 673 Z. 12: Herr Prof. G. Flügel weicht hier von meiner Uebersetzung ab und verfällt in einen Irrthum, indem er den Scheich durch das Thor **باب الشعرة** in Alt-Kairo abziehen lässt, während doch dieses Thor auf der Alt-Kairo gerade entgegengesetzten nördlichsten Seite der Stadt in der Entfernung einer guten Stunde von Alt-Kairo gelegen ist. Prof. Flügel's Missgriff entsteht daher, dass er **مصر** für gleichbedeutend mit Alt-Kairo hält. **مصر** bedeutet aber gerade Neu-Kairo; hingegen heisst Alt-Kairo entweder **فسطاط** oder **العتيقة**, wie man jetzt in Kairo zu sagen pflegt.

S. 679 Z. 3 v. u.: die jetzt übliche Aussprache von **وجه** ist Wuzh oder Wuzä und so schreiben mit mir Burckhardt, Rüppell, Niebuhr u. a. w.

S. 680 Z. 1 v. u.: **كفرسوسى** ist Kefrūsaijj zu lesen, vom Dorfe **كفرسوس** in der Gâtah von Damascus, s. Mittelsyr. u. Damasc. S. 173 u. 178.

Galatz am 26. August 1863.



## Aus Briefen des Herrn Prof. M. Haug.

Poona 23. Mai 1863.

— Ich habe kürzlich 3 Artikel über Max Müller's Rîgveda-Saṁhitā (4. Theil) in der „Times of India“ erscheinen lassen. Da sie einen Beitrag zur Literatur des Veda (mehrere Hymnen sind übersetzt und erklärt) geben, lasse ich sie als ein besonderes Pamphlet abdrucken, das in der nächsten Woche erscheinen wird<sup>1)</sup>.

Meine Uebersetzung des Āitareya Brahmana (der Druck hat begonnen) ist nahezu beendigt. In der Einleitung gebe ich eine ziemlich genaue Beschreibung der Pflichten der Hetripriester (saptakautra). Die Cerimonien werden hier heutzutage noch geradewegs (bis aufs allerkleinste Detail) vollzogen, wie sie in Āvvalkyana's grānta Śāstras beschrieben sind. Wenn ich es irgendwo möglich machen kann, d. h. wenn die Drucker nicht allzulangsam sind, wird das Buch noch dieses Jahr herauskommen. Ich gebe nur das Ganze auf einmal heraus (2 Bände gegen 800 Seiten 8.).

Durch einen Pressen veranlaßt, werde ich eine vollständige Zendgrammatik mit Lesebuch (ungefähr 200 Seiten) herausgeben. Das Buch wird jedenfalls nächstes Jahr erscheinen; ich müste es jetzt fertig machen.

Nächsten Winter (in den Monaten December u. Januar) werde ich im Auftrag der Regierung (der Auftrag wurde mir auf meinen Wunsch hin) nach Gujarat reisen, um Sanskrit- und Zendhandschriften für die Regierung (und auch für mich) anzukaufen. Eine beträchtliche Geldsumme wird zu meiner Verfügung gestellt. Eine Zahl von Paraspriestern und Pandita wird mich begleiten. Ich habe mich namentlich über den Stand der einheimischen Geldbraunkunst, native society etc. in jenem Theil Indiens zu erkundigen. Ich hoffe auf reiche Ansichte.

Einen ähnlichen literarischen Streifzug werde ich später in den Süden Indiens und in die Madras-Präsidenschaft machen. Dort ist Śākatāyana's Grammatik in mehreren Copien zu haben, sowie Śāyana's Commentar zum Atharvaveda. In Gujarat sind namentlich Samaveda-Bücher zu haben; die fehlen mir bis jetzt.

Poona den 8. Juli 1863.

— Ich beabsichtige, sowie es mir die Zeit erlaubt (was jedenfalls bis Ende dieses oder Anfang des nächsten Jahrs der Fall sein wird) eine Schrift „über die Tradition der Parsen“ nach authentischer Information zu veröffentlichen. — Sie wünschen, dass ich das Saṅgita śāstra studiren möchte. Ich will es so bald als möglich thun. Gelegentlich habe ich genug, und Material.

Der Druck der Uebersetzung des Āitar. Brāhma. schreitet rasch voran, und wird in etwa 5 Monaten beendet sein. Das Buch enthält eine Masse Information.

Ich hoffe Ihnen bald auch etwas über Mahatthasches, das eine sehr grosse literar. Literatur hat, zu schicken.

<sup>1)</sup> Ist unter dem Titel: A contribution towards a right understanding of the Rîgveda. Bombay 1863. 4. bereits hier angelangt.

## Aus Briefen des Herrn Grimbolt an Prof. Brockhaus.

Vice-Consulat de France,  
Galle, 12 Février 1863.

— J'ai profité du moment où je me trouve pour relire une dernière fois le Kaccâyana. Je suis bien d'être satisfait et il me reste bien des doutes, mais j'ai consulté tous les mss. singhalais, birmanes, et même siamois que j'ai pu me procurer, et je reste dans le même embarras. Il n'y a pas de variantes à vrai dire; tous les mss. ont le même texte. Successivement vous aurez le Râpasiddhi et le Balavâtara. Il ne m'a pas été possible de trouver un bon mss. du Cûjâ-Piruttî. J'en ai trois très fautes et offrant tous trois les mêmes lacunes, ce qui indique une même origine, les fautes sont pourtant diverses, ce qui fait supposer qu'on a voulu faire des corrections: chose singulière! Le mss. original apporté d'Amarapura et qui devrait se trouver à Dodaï est perdu et quelques recherches que j'ai fait faire, on n'a pu en trouver de traces.

Ce qui vaudra mieux qu'une préface à la tête de l'édition du Kaccâyana qui n'apprendrait rien, c'est mon dessein de placer en guise d'introduction une grammaire palie dans laquelle selon la méthode européenne se retrouveront toutes les règles et tous les exemples contenus dans le Kaccâyana, le Râpasiddhi etc. avec le N° du Sutra; en un mot un index par ordre de matière, comme je crois en aurai du ou faire un pour le Pâli et le Siddhanta-Kumudi. Cela n'empêchera pas de donner des index alphabétiques.

Dans toutes les listes de livres que j'ai vues, singhalaises, birmanes et siamoises, le titre est Kaccâyana-Pâkarana, ou seulement Sandhi-Kappa, qui est le titre du 1er livre en section. Les uns, n'ont pas de titre général à la fin, mais seulement celui du dernier livre en section. C'est cette absence de titre qui a induit Westergaard en erreur et l'a empêché de reconnaître le livre connu sous le nom de Kaccâyana-Pâkarana ou Sandhi-Kappa dans la Grammatica Palica, p. 55 de son Catalogue. Kaccâyana-Pâkarana peut être adopté sans inconvénient; Sandhi-Kappa n'indiquant que le contenu du 1er des quatre livres en sections.

Galle, 12 Avril 1863.

— Pour le Kaccâyana-Pâkarana j'ai eu à ma disposition un grand nombre de mss. de toute provenance en caractères singhalais, birmanes et cambodges, et j'ai pu les corriger les uns par les autres, car je n'ai pas trouvé de variantes, mais seulement des erreurs de copistes. À l'égard du Râpasiddhi je n'avais pu me procurer jusqu'à ces derniers jours que deux mss. assez corrects l'un et l'autre, tous deux en lettres singhalaises, mais modernes. Pour le Sûpâtî du Sandhi j'avais eu à ma disposition une grammaire singhalaise qui donnait parfois les exemples. C'est avec ces deux mss. que j'ai établi mon texte, et j'ai tout lieu de le croire correct, car j'ai reçu il y a quelques jours un autre ms. du Râpasiddhi, également en lettres singhalaises, plus ancien que les deux premiers, je l'ai collationné avec ma copie et n'ai rien vu presque rien touché à y corriger. Je vous ferai remarquer que les



mas. du Rôpasiddhi sont rares; je ne connais que l'existence des trois dont je vous parle, et je ne crois pas qu'il en existe au caractère himman; je n'en ai pas pu découvrir un seul quelques recherches que j'ai faites, et on m'assure qu'il n'en existe pas. J'aurais bien voulu vous envoyer aussi le commentaire (Ukâ) du Rôpasiddhi, qui est de la main même de l'auteur du Rôpasiddhi, et qui se porte pas du tout le titre de Payogasiddhi comme Turnour se l'est laissé dire. J'en ai fait une transcription, mais je n'ai encore pu me procurer qu'un seul ms. et j'en attends un autre, car ce commentaire est indispensable en tout ou en partie pour compléter le Rôpasiddhi, dont il est un supplément plutôt qu'une explication. J'aurais désiré également vous envoyer le Cûja-Piratti, à défaut du Mahâ-Niratti, dont l'existence n'est pas même connue dans l'île, mais les trois mss. du Cûja-Piratti, les seuls que je connaisse, sont également défectueux, et quoiqu'ils proviennent vraisemblablement d'un même ms. himman, dont je connais l'existence et la provenance, mais qui est perdu ou du moins ne peut se retrouver, portant tous trois les mêmes lacunes, ils présentent à chaque ligne des leçons diverses, surtout dans les exemples, qui sont différents de ceux donnés par le Kaccâyana-Pakarana et le Rôpasiddhi. On me promet depuis bien des mois un ms. du Cûja-Niratti que l'on m'assure être excellent et complet, mais soit négligence soit mauvais vouloir, on ne me l'a pas encore envoyé.

Faute de mieux pour compléter le Rôpasiddhi et le Kaccâyana-Pakarana, je vous enverrai le Balâvâtara, j'en fais une copie. Beaucoup d'exemples du Kaccâyana-P. sont pris du Dhamma-padani; un plus grand nombre sont tirés du Paritta, en singhalais Pirit, c'est une collection de Suttas extraits des cinq grandes collections, c'est le seul livre pall véritablement en usage parmi les Singhalais qui se lit et se récite sans cesse en cérémonie publique. Dans ce recueil qui est peu étendu se trouvent pourtant quelques-uns des textes les plus difficiles qui existent en pall. M. Gogerly en a traduit la première moitié. J'en ai commencé une copie que je crois correcte. La faire imprimer c'est sûrement un des meilleurs choix qui se puissent faire, des plus intéressants, des plus variés et pour la langue et pour le sujet, dans le nombre des Suttas contenus dans les cinq Nikâyas, mais aussi pour ces raisons je voudrais y joindre les commentaires qu'il faut non seulement copier, collationner et corriger, c'est le moindre, mais chercher dans de volumineux recueils qu'il faut emprunter et faire venir de loin. La traduction de Gogerly se trouve vraisemblablement dans la collection des divers essais de cet excellent homme et à jamais regrettable que le Dr. Rost se propose de joindre à son édition des Essais de Turnour. Mais comme je vous le disais, Gogerly n'a traduit que la première partie du Pirit, celle qui se lit le plus fréquemment. C'est aussi celle dont j'ai terminé la copie, mais dans tous les mss. dont je me suis servi ne se trouvent pas quelques pièces de vers évidemment plus ou moins modernes, mais qui sûrement ne se trouvent dans le Ti-pitaka. Je crois ma copie correcte, mais dans certaines parties du dernier Sutta, l'Âtharaya, se trouvent des vers dont je ne comprends pas la mesure.

Je suis en ce point plus satisfait de mon excursion à Calcutta: d'abord parce que j'en suis revenu en très bonne santé, secondement parce que j'ai

en Calcutta qui est une des plus splendides cités qui se puissent imaginer. Rien n'en peut donner une idée : c'est bien la capitale d'un plus grand empire du monde. Comme on était en plein Ramazan le Medresch était fermé, mais j'ai fait de fréquentes visites au Sanskrit College. J'y a fait la connaissance des professeurs qui m'ont paru de bien habiles gens. Les études m'ont paru excellentes. Je ne saurais vous dire combien ce collège m'a intéressé. Conseil tout à des services inappréciables. A force de soins et de persévérance il a non seulement sauvé l'existence de cet établissement, mais il a regagné tout le terrain perdu depuis les réformes, ou soit disant réformes de Lord William Bentinck. Sir Charles Trevelyan promet de le secourir, et pour commencer il va faire les frais d'une édition du Siddhānta Kaumudī avec des extraits du Commentaire, afin d'introduire dans le collège l'étude de Panini à la place du Mugdabodha, ce qui sera un grand progrès. Nous ne désespérons pas même d'obtenir de Sir Ch. l'achèvement de l'édition du Mahābhāṣya commencée par Ballantyne.

Entre autres livres Sanskrits que j'ai rapportés de Calcutta se trouve une édition de l'Anargha Rāghava ou Murari Nataka, publiée en caractères bengalis par un des professeurs du Sanskrit College qui me l'a donnée. C'est bien un des livres les plus difficiles de la littérature sanskrit, et je doute que les notes en sanskrit qu'y a jointes l'éditeur soient suffisantes. Vous savez sans doute que c'est un des livres les plus cités dans le Siddhānta Kaumudī, ce qui en fait presque toute la valeur. Pour les pundits c'est une des perles de la littérature Sanskrit, mais pour eux le mérite de la difficulté vaincue est tout.

L'édition du Māghakāvya de Colebrooke et la dernière de 1855 sont épuisées, et j'ai en toutes les peines du monde à me procurer et en la payant très cher cette dernière qui est épuisée, et que l'on ne compte pas réimprimer, au moins de sitôt. Je n'ai pas pu avoir la dernière édition du Kṛtā. En revanche j'ai une édition de l'année dernière du Kumara Saṃbhava avec le commentaire de Mallinātha, et une autre de Madras en caractères telugu, et beaucoup d'autres livres rares sans doute en Europe, sanskrits et persans.

Pour en revenir à mes Grammaires, Je vous ferai observer que si vous trouvez quelque différence dans les Sūtras dans le K.-P. et dans le Rāpasiddhī, c'est la rédaction du Rāpasiddhī qui est préférable, car je les ai vérifiés l'un après l'autre dans un immense Commentaire le Nāṣa, où les mots sont séparés et le nombre en est soigneusement indiqué et compté.

À l'égard des i et des u longs les uns tant birmanes que singhalais sont toujours incertains. Ils marquent les longs et les brefs à hasard, et dans aucun traité de grammaire je n'ai pu trouver de lumières à ce sujet. Tout les prêtres les plus instruits que j'ai interrogés à ce sujet m'ont paru n'avoir pas de règles. Il me paraît à peu près certain qu'il faut écrire en pali *uriya*, bref, ce qui est permis en sanskrit, et aussi *iriya*, ce qui ne l'est pas, je crois; mais j'écris et crois devoir écrire *utīya*, *taiya*, long, comme en sanskrit, contre la pratique des uns de toute provenance. Il y a pourtant quelques racines qui prennent un i long, *dā*, *thā*, etc. mais vous trouverez un Sūtra qui les énumère.



Vous observerez que j'ai soigneusement indiqué la ponctuation, chose si importante et souvent si difficile, peut-être n'ai-je pas fait tout le nécessaire. A l'égard de la séparation des mots je l'ai poussée plus loin que personne ne l'a fait encore à ma connaissance, jusqu'aux dernières limites. Je suis d'avis qu'on ne saurait aller trop loin: c'est souvent une tâche difficile, mais qu'il faut, je crois, rigoureusement s'imposer, quelque malaisé que l'on serait bien aise de ne pas l'observer, à cause de la difficulté, surtout dans des traités de grammaire souvent obscurs; à l'égard de mon système de transcription, c'est le même que vous avez proposé et pratiqué.

## Die orientalische Facultät an der Universität zu St. Petersburg.

(Vgl. Bd. X, S. 518—529.)

Das neue russische Universitäts-Reglement verordnet in § 17 seinem wesentlichen Inhalte nach Folgendes:

Bei der orientalischen Facultät in St. Petersburg werden 9 Katheder errichtet, mit 9 Professoren, 8 Dozenten (früher Adjuncten) und 4 Lectoren, für nachstehende Fächer:

- 1) Arabisch: a) Arabische Sprache und Erklärung arabischer Schriftsteller, b) Geschichte der arabischen Literatur.
- 2) Persisch: a) Persische Sprache und Erklärung persischer Schriftsteller, b) Geschichte der persischen Literatur.
- 3) Türkisch-Tatarisch: a) die türkisch-tatarischen Dialekte und Literaturen, b) das Osmanische und seine Literatur.
- 4) Chinesisch-Mandschur: a) Chinesische Sprache und Erklärung chinesischer Schriftsteller, b) Geschichte der chinesischen Literatur, c) Mandschu-Literatur.
- 5) Mongolisch und Kalmükisch: a) Mongolische Sprache, b) Geschichte der mongolischen Literatur, c) Kalmükische und Burjatische Sprache.
- 6) Hebräisch, Syrisch und Chaldäisch: a) Hebräische, syrische und chaldäische Sprache, b) Geschichte der hebräisch-syrischen und syrischen Literatur.
- 7) Armenisch und Grusinisch (Georgisch): a) Armenische Sprache, Geschichte der armenischen Literatur, c) Grusinische Sprache, d) Geschichte der grusinischen Literatur.
- 8) Sanskrit und Zend: a) Sanskrit, b) Zend, c) Geschichte der Sanskrit-Literatur.
- 9) Geschichte des Orients: a) Geschichte der semitischen Völker, b) Geschichte des nordöstlichen Asiens, c) Geschichte der Arier.

Fischur,

# Was bedeutet der Ausdruck: vor Gott erscheinen, in den Gesetzen des Pentateuch Ex. 21, 6. 22, 7. 8 \*).

Von

Prof. Graf in Meissen.

In den Gesetzen des Exodus C. 20—23 findet sich die Bestimmung, dass, wenn ein hebräischer Sklave nicht im siebenten Jahre freigelassen werden, sondern bei seinem Herrn bleiben wolle, sein Herr ihn zu Gott bringen **וַיָּבִיאוּ אֵלָיו**, zu die Thüre oder die Thürpfoste stellen und ihm zum Zeichen bewundernder Übergebenheit mit einer Föhne das Ohr durchbohren wolle Ex. 21, 6; ferner, wenn anvertrautes Gut ungeselich gestohlen worden, der Dieb aber nicht anklagend zu machen sei, so solle der, dem das Gut anvertraut gewesen, als der Veruntreuung verdächtig, zu Gott nahen **וַיֵּשֶׁבֶת אֵלָיו**, „ob er nicht seine Hand ausgestreckt auch der Habe des Andern“, und überhaupt wenn Einer beschuldigt werde, sich etwas dem Andern Angehöriges ungeseligt zu haben und es fälschlich für verloren auszugeben, so solle die Sache Belder zu Gott kommen **וַיָּבִיאוּ אֵלָיו**, und wenn Gott den Beklagten für schuldig erkläre (s. Knobel z. d. St.), so solle dieser doppelten Erbsatz leisten Ex. 22, 7. 8. In diesen Stellen wird nun von jeher der Ausdruck **וַיֵּשֶׁבֶת אֵלָיו** nach dem Vergange des Onkelos von dem Richter, oder doch nach LXX, welche Ex. 21, 6 übersetzt *αὐτὸν ἐκρίνετο* vor *θεῷ*, von dem Gerichte verstanden. Das Wort **וַיֵּשֶׁבֶת אֵלָיו** geraden von den Richtern zu verstehen, dazu ist man hauptsächlich durch den Ps. 82 veranlaßt worden, und viele ältere und neuere Erklärer haben in Folge davon auch in dem Gebote Ex. 22, 27 **וַיֵּשֶׁבֶת אֵלָיו** von Richtern und Obrigkeiten verstanden; allein nur in jenem Psalm **וַיֵּשֶׁבֶת אֵלָיו** von irdischen Richtern zu erklären, beruft man sich umgekehrt wieder auf die vorliegenden Stellen und bewegt sich so in einem Zirkel, ohne für diese sonst unerhörte Bedeutung des Wortes einen ausreichenden Grund beizubringen. Angenommen aber auch, die irdischen Obrigkeiten und Machthaber würden in jenem Psalm in dichterischer Schilderung oder in prophetischer Weise Götter genannt (s. aber Hupfeld Einleit. zu diesem Ps.), so könnten sie doch nicht in der Prosa gesetzlicher Bestimmungen auf diese Weise bezeichnet werden. Die neuesten Anhänger des Exodus, Knobel sowohl als Keil, haben sich daher mit Recht gegen diese Erklärung bei Ex. 22, 27 ausgesprochen. Dagegen halten sie wie alle früheren Ausl. daran fest, dass mit dem Erscheinen **וַיֵּשֶׁבֶת אֵלָיו** Ex. 21, 6. 22, 7. 8 das Erscheinen vor Gericht bezeichnet sei. Bei dieser Uebersetzung muss es gewagt scheinen, diese Erklärung dennoch nicht für die richtige ansehen zu wollen, und doch kann ich nicht umhin, mein Bedauern dagegen auszusprechen.

Man beruft sich zunächst auf die Stelle Ex. 18, 15 ff., nach welcher das Volk bei seinen Rechtskündeln zu Mose kommt, um Gott zu fragen **וַיֵּשֶׁבֶת אֵלָיו** v. 15; Mose richtet zwischen ihnen und lehrt sie, was Gottes

\*) Zum Vortrage in der Versammlung der Orientalisten in Meissen bestimmt.



Gemein ist; auf den Rath Jethro's aber wählt er aus dem Volke selbst eine Anzahl zuverlässiger und unbestechlicher Männer aus, die als Vorstände der einzelnen Abtheilungen desselben über die kleinere Rechtshändel richten und entscheiden sollen; zu ihm dagegen sollen nur die wichtigen und schwierigen Sachen gebracht werden, damit er als Vermittler zwischen dem Volke und Gott, Gott gegenüber: *וְיָבִיאוּ אֵלָיו אֵת כָּל הַדִּינִים הַגְּדֹלִים* diese Sachen an Gott bringe *וְיִשְׁפֹּט אֹתָם* V. 19, Gott deshalb befrage und die Entscheidung Gottes den Streitenden mittheile. Was aber hier von Mose ausgesagt wird, kann nicht in gleicher Weise von den von ihm eingesetzten Volkssrichtern gelten; diese sollen gemäß den ihnen von Mose gelehrtens allgemeinen göttlichen Normen V. 20 nach eigener Einsicht die geringeren Rechtshändel entscheiden *וְיִשְׁפֹּט אֹתָם* V. 22, und nur bei den grössern Sachen soll Gott durch Mose befragt werden. Mose als Prophet und Priester, als Organ der göttlichen Offenbarung, ermittelte die göttliche Entscheidung und theilte sie dem Volke mit: insofern wurden die vor ihn gebrachten Streitssachen vor Gott gebracht; dasselbe kann aber oben darnach nicht von den gewöhnlichen Gerichten, die nach dem Rechtsbrauch entschieden und keiner besondern göttlichen Offenbarung bedurften, ausgesagt werden.

Ferner beruft man sich auf die Stelle Deut. 19, 17, nach welcher in dem Falle, wo ein einziger Zeuge einen eines Verbrechens anklagt und dabei das falsche Zeugnis beschuldigt wird, beide Männer treten sollen vor Jahwe, vor die Priester und die Richter, welche sein werden in jener Zeit. Damit ist das am Tempel in Jerusalem bestehende, aus Priestern und weltlichen Beisitzern zusammengesetzte hohe Gericht gemeint, vor welches alle die Streitssachen gebracht werden sollen, über welche die Entscheidung für die in den einzelnen Städten des Landes richtenden Volkssrichter 16, 18 zu schwer war 17, 8 ff. vgl. 2 Chr. 19, 8 ff. Dieses Gericht nimmt also den thätigen Gerichten des Landes gegenüber genau dieselbe Stelle ein, wie Mose Ex. 18; da es an dem nach der Gesetzgebung des Deut. alleinigen Heiligthum des Landes in Jerusalem seinen Sitz hatte, so war ein Erscheinen vor demselben, bei dem man sich nach der Entscheidung des Priesters, der dort stand Jahwe zu dienen genau zu richten hatte 17, 12 vgl. 26, 3, ein Erscheinen vor Jahwe. Auf die andern Gerichte kann aber oben darnach dieser Ausdruck nicht angewandt werden.

Wenn Deut. 1, 17 die Richter erwähnt werden, ohne Ansehen der Person und ohne Menschenfurcht zu urtheilen, denn das Gericht ist Gottes *וְיִשְׁפֹּט אֹתָם*, so finden diese letztern Worte ihre genau Erklärung 2 Chr. 19, 6 f.: denn nicht für Menschen sollt ihr richten, sondern für Jahwe, nicht Menschen, sondern Gottes Willen, in dessen Auftrag ihr zu Gerichte sitzt, sollt ihr im Auge haben, nicht Menschen sondern Gott fürchten und unparteilich richten, wie er ohne Ansehen der Person richtet. Aus dieser Mahnung an die Richter, nicht zu vergessen, dass sie im Auftrage Gottes Recht sprechen und darum auch nur sein Gesetz zur Richtschnur nehmen sollen, folgt nicht, dass das Erscheinen vor ihnen einfach ein Erscheinen vor Gott genannt werden kann, so wenig als es passen würde, das Erscheinen vor dem Richtersthle Salomo's, der doch von Gott die rechte richterliche

Einsicht und Weisheit erbeten und erhalten und diese auch bewiesen hatte 1 Kön. 3, 9. 11. 28, vgl. Ps. 72, 1 f. in solcher Weise zu bezeichnen.

Zu Gott kommen, vor Gott kommen heisst vielmehr immer bei seinem Heiligtume — bei dem Altar auf dem Ihn geopfert wird, vor der Bundeslade, vor dem singenden Priester — erscheinen. So begreift Saul, als er von Samuel weggeht, drei Männern, welche hinaufgehen zu Gott אֱלֹהֵי-יִצְחָק nach Bethel mit Opforgaben 1 Sam. 10, 3; Samuel beruft das Volk zu Jahwe אֱלֹהֵי-יְהוָה nach Mizpe 1 Sam. 10, 17 vgl. Richt. 20, 1, nachdem es auch früher schon dort vor Jahwe יְהוָה sich versammelt und getödtet, und Samuel für dasselbe gebaut und geopfert hatte 1 Sam. 7, 6 ff.; auch in Gilgal opfert Samuel und macht Saul zum Könige vor Jahwe 1 Sam. 10, 8. 11, 10 vgl. 12, 9. Saul's Priester Achja fordert das Volk auf, zu Gott אֱלֹהֵי-יִצְחָק zu gehen 1 Sam. 10, 35, vgl. 6. zur Bundeslade 14, 18, um durch das heilige Loos Gott über den Ausgang des Kampfes zu befragen 14, 37 ff. Zu gleichem Zwecke kommt das Volk im Kriege gegen Benjamin hinauf vor Jahwe nach Bethel, wo sie fasten und opfern Richt. 20, 18. 23. 26. Jesus wirft das Loos zur Vertheilung des Landes an Sime vor Jahwe Jos. 18, 6. 8. 10, um Eingänge des Versammlungsortes 19, 51; er versammelt die Israeliten zu Sichem vor Gott Jos. 24, 1, bei dem Heiligtume Jahwe's 24, 26. Declinet im Jahre sollen alle männlichen Israeliten vor dem Herrn Jahwe אֱלֹהֵי יְהוָה יִדְּעוּ erscheinen Ex. 21, 17 an den drei Hauptfesten des Jahres 23, 14 ff. vgl. Jer. 31, 6. Vgl. Ex. 18, 12. Lev. 15, 14. Num. 5, 16. Deut. 12, 12. 18. 14, 23. 26. 15, 20. 16, 11. 26, 2. 3. 10. 13. — Deut. 27, 7. 2 Sam. 6, 17. 1 Kön. 8, 92. 55. 2 Kön. 16, 14. Ex. 46, 3. 9.

Nach der Gesellschaftsformung Ex. 22, 7 f. sollen in dem Falle, wo Einer der Veranrentung fremden Eigenthums beschuldigt wird, ohne dass dies weiter nachgewiesen werden kann, die Gegner zu Gott kommen, und wenn Gott für schuldig erklärt, der soll das Doppelte erstatten. Versteht man hier Gott vom Gerichte, so ist gar nicht einzusehen, wie für die Aeltesten, die das Gericht bilden, eine Entscheidung möglich sein soll, da es ja an jedem Zeugnis und jedem Beweise fehlt, und wie eine von diesen nach ihrem Ermessen gegebene Entscheidung ein Urtheil Gottes genannt werden kann. Vielmehr in solchen Falle hatte das Loos zu entscheiden; Streitigkeiten schlichtet das Loos und zwischen Stärken entscheidet es, Sprichw. 18, 18: im Rausche wird geschüttelt das Loos, aber von Jahwe kommt all sein Bescheid Sprichw. 16, 33. Dieses Ermitteln des Schuldigen und überhaupt die Ermittlung des göttlichen Willens und der göttlichen Entscheidung durch das heilige Loos geschah aber durch den Priester, beim Heiligtume, also vor Gott. Ist es nur auch völlig dunkel, trotz aller Muthmassungen über das Urin und Thummin, in welcher Weise diese Einholung eines göttlichen Orakels vorgenommen wurde, so ist doch allmählich und vielfach bereut, dass ein solches Befragen אָמַן oder עֲרַךְ Gottes in den zweifelhaften Fällen, wo menschliche Einsicht keine Entscheidung geben konnte, Statt fand; und dass dieses Befragen nur durch den Priester geschah, ist nicht nur an und für sich anzunehmen, sondern wird auch meist ausdrück-



lich angegeben, und ist daher auch für die Fälle, wo diese Angabe nicht statt findet, vorzusetzen. In welcher Weise wird bei der Befragung des Orakels durch den Priester mittelst des Laosen Jotham als der Schuldige erkannt 1 Sam. 14, 36 ff., und wenn in einem ganz ähnlichen Falle der Priester bei Joana nicht erwählt wird Jos. 7, 13 ff. — was an und für sich nichts Auffälliges hätte, da Joana dem Moos und Sammel gleichgestellt ist — so wird ihm doch ausdrücklich Num. 27, 21 Eliaur der Priester zur Seite gegeben, der für ihn fragen soll den Beschuld der Urim vor Jahwe und nach dessen Ausspruch ganz Israel aus- und einziehen soll, und dieser ist es auch, der die Verleumdung des Landes mit Joana vornimmt Jos. 14, 1; vgl. Jos. 18, 8 mit 19, 51. Vgl. 1 Sam. 10, 26 ff. 22, 10. 13. 15. 23, 6. 9 ff. 30, 7 ff. 2 Sam. 2, 1. 5, 19. 23. — Richt. 1. 1. 18, 5. 20, 18. 23. 27. Die Urim und Thummim Gottes gehören dem Stamme Levi Deut. 33, 9; in ihnen liegt das Recht, das Gericht, das Urtheil עֲדָתָהּ der Söhne Israels Ex. 28, 15. 29 f. Lev. 8, 8, die sind neben Träumen und Propheten ein Mittel, den göttlichen Willen zu erkennen 1 Sam. 28, 6. Darum haben die Priester nicht bloß Rechtsbezeichnung zu ertheilen Deut. 33, 10, hier das was heilig und anheilig, rein und unrein ist Anweisung zu geben Lev. 10, 10a Deut. 24, 8. 2 Kön. 17, 28. Ex. 22, 26. 44, 23. Hag. 2, 11 ff., nicht bloß schiedsrichterliche Gutachten zu ertheilen Jos. 28, 7 vgl. Ex. 21, 22, ihnen kommt als Vermittlern göttlicher Offenbarung auch Rechtsentscheidung zu, in ihren Händen liegt die הַחֲקֵרָה, die הַחֲקֵרָה יְהוָה, die entscheidende Weisung, welche Gott ertheilt Jer. 2, 8. 8, 8. 18, 18. Mich. 3, 11. Ex. 7, 26; nach dem Munde, dem Ausspruch der Priester, der Söhne Levi's, geschieht, wird entschieden jeder Streit und jeder Schlag Deut. 21, 5, sie haben das entscheidende Urtheil zu fällen; vgl. Mal. 2, 6—9. Vgl. noch Ezer. 3, 63. Neh. 7, 65. 2 Chr. 15, 3 <sup>1)</sup>.

Was hauptsächlich die Exegese gehindert hat, in den besprochenen Stellen des Exodus das Kommen zu Gott eben so wie anderwo von einem Kommen zum Heiligtum und zum Priester Gottes zu erklären, das ist die Vorstellung von der Einheit der Heiligtümer auch für die ältere Zeit, eine Vorstellung die schon seit der Aufassung der Chronik zu so vielen ungeschichtlichen Deutungen und Unklarungen Veranlassung gegeben hat. Von der Beschuldigung des Gottesdienstes auf ein einziges Heiligtum für alle Israeliten von der Zeit der Richter oder auch nur für alle Jüdäer von der Zeit Rehabeam's an bis auf die Reform Josia's weist die Geschichte nichts, vielmehr bezeugt sie überall das Gegentheil. Bis zur gewaltsamen Aufhebung aller Heiligtümer im Lande durch Josia gab es zu vielen Orten eine sogenannte Höhe בָּמֹת mit Opferruhr und Priester, eben so gut wie es in der nachexilischen Zeit, wo der Opferruch sich auf den Tempel in Jerusalem beschränkte, überall im Lande Synagogen gab (vgl. in Abhandl. da Templo Sionensi, Mh. 1855. Bleek Einleit.

<sup>1)</sup> Doch mochten sich Manche bei dem Ausspruche des Priesters nicht beruhigen, und weil dieser Ausspruch ihrem Wunsche zuwider war, ihn nicht als ein göttliches Urtheil anerkennen wollen; daher der Ausdruck יָרִיבֵי כֹהֵן die mit dem Priester hadern Hos. 4, 4 vgl. Deut. 17, 12.

in d. A. T. 8. 297) u. Es konnte daher in den Ex. 21, 6. 22, 7. 8 angegebenen Fällen keine Schwierigkeit machen, jedesmal zum Heiligthume zu kommen, eben so wenig als es für alle natürlichen israelitischen Schwierigkeit hatte, an den drei Hauptfesten des Jahres mit Opfergaben (Ex. 23, 15) vor Gott zu erscheinen Ex. 23, 17. Wenn Ex. 21, 6 vorgeschrieben ist, dass der Herr seinen Sklaven zu Gott bringen und ihn an der Thüre oder an der Thürpfoste führen solle, um ihm das Ohr zu durchbohren, so kann man nach der Art wie beide Handlungen hier neben einander gestellt sind, diese gesetzliche Bestimmung nicht wohl anders verstehen, als dass dieses Durchbohren des Ohres dort, vor Gott, vorgenommen werden soll. So versteht es daher auch Knobel, während Keil nach Deut. 15, 17 den Herra diese symbolische Handlung an der Thüre seines eignen Hauses vornehmen lässt. Bei dieser letzten Erklärung vermisst man aber dann eine Angabe dessen, was der Herr nach Ex. 21, 6 vor Gott zu thun hat; in der entsprechenden Stelle Deut. 15, 17 ist von einem Bringen des Sklaven zu Gott keine Rede, denn alle andern Heiligthümer ausser dem Tempel in Jerusalem sollten nach der Gesetzgebung das Deut. anhören, den Sklaven aber deshalb nach Jerusalem zu bringen, konnte auch nicht verlangt werden, darum heisst es dort einfach: nimm die Priester und thue sie in sein Ohr und in die Thüre, wobei allerdings nur an die eigene Thüre gedacht werden kann; daraus folgt aber nicht, dass die Bestimmung des ältern Gesetzes ebenso erfüllt werden muss. Soll aber, wie Knobel annimmt, die symbolische Handlung „an dem Orte des Gerichts“ vorgenommen werden, so passt dann der Ausdruck nicht, da das Gericht an dem Thore der Stadt שַׁעַר הַדִּין auf offenem Markte gehalten zu werden pflegte Deut. 21, 19. 22, 15. 25, 7. Ruth 4, 1. Sprüche. 22, 22. 24, 7. Job 5, 4. 23, 7.

Dass die Höhen nicht etwa nur Orte waren, wo Gott im Freien verehrt wurde, sondern Gebäude, grössere und kleinere Tempel oder Kapellen, ist nicht nur an und für sich anzunehmen, da zwar der Opferaltar im Freien sein musste, dabei aber feste Gebäude zur Aufbewahrung der heiligen Gegenstände und Geräthchaften, zum Feiern der Opfermahlszeiten, zur Wohnung für die Priester nothwendig waren — waren doch darunter während Jahrhunderten vielbesuchte Wallfahrtsorte mit gewiss zahlreicher Priesterschaft, wie Bethel, Beersaba, Gilgal, an welche auch die heiligsten Erinnerungen der Vorzeit knüpften —; auch die in Bezug auf diese Heiligthümer im A. T. gebrauchten Ausdrücke zeigen, dass dabei an Gebäude zu denken ist. Vom Errichten einer Baustätte heisst es baldmalbe oder Jahve gewählte mit bildlicher oder anbildlicher Verleugung Jahve's sein, nicht häufig das Wort בָּנָה 1 Kön. 11, 7. 14, 23. 2 Kön. 17, 9. 21. 3. 26, 13 Jer. 7, 31. 19, 5. 32. 33. Ex. 16, 20, vom Zersthören derselben יָרַס 2 Kön. 23, 8. 15. 2 Chr. 31, 4, oder הָרַס und הָרַס Am. 7, 9. Ex. 6, 6, oder הָרַס Hos. 10, 8. Lev. 26, 33. Die הָרַס wird auch הָרַס genannt Am. 7, 9. Jer. 16, 12, wie so häufig der Tempel in Jerusalem Klagel. 1, 10. 2, 7. 20. Ex. 5, 11 u. 8. Der Oberpriester Annaja

1) Miapa hatte selbst zur Zeit des Antiochus Epiphanes seine Bedeutung als heiliger Ort noch nicht ganz verloren 1 Macc. 3, 46 ff.



nennt Bethel **בֵּית מִנְחָה** Am. 7, 13 vgl. 9, 1. Genauer werden noch diese Heiligthümer **בֵּית קֹדֶשׁ** oder **בֵּית עֲזָרָה** genannt 1 Kön. 12, 31. 9 Kön. 17, 29. 32, 23, 15. 19. Zu der Hama, in welcher Samuel zu Hama opferte, gehörte eine **לִשְׁכָּה**, wie es davon bei dem Tempel in Jerusaleum viele gab, in welcher sich dreiszig Gäste zur Opferrahelzeit versammelten 1 Sam. 9, 12. 22, und das Heiligthum in Silo zu Samuel's Zeit wird als ein Tempel geschildert; es wird **בֵּית יְהוָה** 1 Sam. 1, 7. 24. 3, 10, **הַיֵּבֶל יְהוָה** 1, 9. 3, 3 genannt, vgl. Richt. 18, 31; Samuel öffnet am Morgen die Thüren des Hauses Jahwa's **בֵּית יְהוָה** 3, 15, und ER sitzt an der Thürschwelle des Tempels **עַל מְצִיטַת הַיֵּבֶל יְהוָה** 1, 9 (s. de temple Silonéusl S. 6 ff. 32 f.).

An der **מְצִיטָה**, der **מְצִיטָה** eines solchen Gott geweihten Heiligthums also sollte der Herr das Sklaven dieses in feierlicher Weise zum Zeichen beständiger Knechtschaft mit der Pirouette des Ohr durchstechen Ex. 21, 6. Dort sollte der Priester mittelst des heiligen Lauges aus göttlicher Urtheil über Schuld oder Unschuld des der Verurtheilung anvertrauten Oannes Angeklagten eintreten Ex. 22, 7. 8. Dort war es auch von der, dem ein zur Hülfe anvertrautes Thier eines Andern verunglückt war, sich durch den Schwert Jahwa's **שֶׁבַח יְהוָה** von jeder Schuld frei sprach Ex. 22, 10, vgl. 1 Kön. 8, 31 f.

## Das babylonisch-hebräische Vocal- und Accent-System und die babylonische Masorah.

Von

Dr. Julius Fürst.

### Erster Artikel.

**אֶל-הַמְּקוֹר הָאֲשֶׁר־אֵין הַמִּבְּרָא** *Einführung in das Babylonisch-Hebräische Punctationssystem nach den im „Oriental Museum der Gesellschaft für Geschichte und Alterthümer“ befindlichen Handschriften (unicia) bearbeitet (mit Vokaltafel u. einem Facsimile), nebst einer Grammatik der hebräischen Zahlwörter (Jeoud Mispar) von Abraham ben Esra, aus Handschriften herausgegeben u. commentirt von S. Pinsker, Wien, 1863, 8. Typogr. Anstalt von Phil. Rudolfer. [Neuhebräischer Text IV u. 122 Seiten, deutscher Text 44 Seiten.] In Leipzig bei Rossberg à 2  $\frac{1}{2}$  10 Ag.*

Im Jahre 1839 wurde in den Synagogen-Rath von Tschufutkale, Karasubazar und Feodosia unter andern werthvollen Handschriften auch ein Bruchstück der Bibel auf Pergament, die grossen und kleinen Propheten auf 225 Fellohlättern enthaltend, aufgefunden und der Gesellschaft für Geschichte und Alterthümer zu Odessa als Geschenk übergeben. Dieses aus dem Jahre 916 u. Chr., wie aus der Nachschrift ersichtlich ist, wüthte aus der Zeit Seldsch's stammende Hiltelfragment hat die Eigenthümlichkeit, dass nicht blos die Form der Vocal- und Accentzeichen, sondern auch ihre Stellung über den Consonanten von der bei uns bekannten abweicht, wie auch die beige-

geschriebene kleine und große Masorah von der unseren verschiednen ist. Neben dieser grossen in dem Kataloge (Prospectus) von Dr. Pinner (Odessa, 1845, 4.) als Nr. 3 bezeichneten Handschrift der grossen und kleinen Propheten fanden sich noch 15 zusammengehörige Bruchstücke, 77 Quartblätter umfassend, welche den Pentateuch mit dem Ompelos-Targum zu jedem Verse, mit Haftarah's und ihrem Jonatan-Targum zu jeder Sidra wie zu den Festtagen, so wie mit späthellen Masorah-Ordnern enthalten, hebräischer Text wie Targum mit diesen eigenthümlichen Vocal- und Accentzeichen versehen und in dem erwähnten Pinner'schen Katalog durch Nr. 15 bezeichnet. Ausser diesen zwei Handschriften giebt es für den Pentateuch in der hier erwähnten Weise noch eine Sammlung von 12 Bruchstücken, bei Pinner durch Nr. 16 bezeichnet und 40 Quartblätter umfassend, und beide zum Pentateuch gehörenden handschriftlichen Puncte heissen bei Pinner für seine Untersuchungen die kleinere Handschrift. Die genannten drei Handschriften im Museum zu Odessa, welche sich also über den Pentateuch, über die drei grossen Propheten (Jesaja, Jeremia und Ezechiel) und die 12 kleinen, sowie über einzelne Abschnitte der historischen und hagiographischen Schriften, insofern sie als Haftarah's vorkommen, erstrecken, bilden das Substrat und die Roschammer, aus welcher das eigenthümliche Vocal- und Accentssystem, das man das babylonische oder ostländische nennt, von Pinner in scharfsinniger Weise entwickelt und in seinem Verhältnisse zu dem später entstandenen Systeme von der Hochschule zu Tiberias erläutert wird. Wie die grosse Handschrift so stammen auch die zwei aus Fragmenten bestehenden kleinern aus der Tartar- oder Persien, überhaupt aus Babylonien, wo sie zwar erst beim Beginn des 10. Jahrhunderts geschrieben wurden, aber in ihrem Vocal- und Accentssystem, in ihrer Masorah und in ihren Lesarten das bereits im 6. Jahrhundert entstandene und in Gebrauch gekommene System der Ostländer (אֶשְׁרֵי־בָבֶל) repräsentiren, woraus später im 7. Jahrhundert das System der Westländer (אֶשְׁרֵי־בִּבְלָא) oder der tiberianischen Schule sich entwickelte, wie Hr. Pinner klar erwiesen hat.

Kaum war ein Jahr nach Erwerbung dieser Handschriften von Seiten des Odessaer Museums vergangen (1840), kaum das erste Stücken über die seltenen Vocale und Accente gewickelt, als Forschungen auf dem Gebiete dieses ostländischen Vocal- und Accentystems, sowohl die geringfügigen Abbildungen als gestatteten, mit mehr oder weniger Scharfsinn begannen. Das Studium dieses Systems hat eine 23jährige Geschichte und Hr. Pinner, der auch für eine quellenmässige Geschichte des Qaraman und der arabischen Literatur die unerschöpfliche Materialsammlung und die besten Gesichtspunkte geboten hat, bildete auch für diesen höchst interessanten Gegenstand die beste Grundlage. Durch die Pinner'sche Vermittelung erhielt die D. M. Gesellschaft zwei Blätter aus Deuteronomium (Zischr. V, 288), dann brachte die hebräische Monatschrift *Chifon* (1840—41) vier Verse aus Jesaja (45, 18—22) mit Targum als Festschule, aber erst bei besserer Abbildung derselben in dem hebräischen Jahrbuche *Halikat Qodem* (Amst. 1846, 8.) versuchte Luzzatto (S. 22—30, 37—39), nach Benützung der Pinner'schen Beobachtungen, einige Aufklärungen über das ostländische System zu geben, auf eine alte Notiz über dasselbe hinweisend (de Rossi'sche Pent.-Hs. vom J. 1311), wonach das Charakteristische



dieses Systems als *קָרָא וְשָׁמְרָה לְפָנֶיךָ* (über den Buchstaben vocalisirt und accentuirt), aus Babylonien stammend (*הוּבָא מִבָּבֶלֶת קָרָא וְשָׁמְרָה*) bezeichnet wird und dieses System *קָרָא וְשָׁמְרָה* oder *קָרָא וְשָׁמְרָה* [assyrisches oder babylonisches Punctationssystem] heisst, während das bei uns recipirte *קָרָא וְשָׁמְרָה* (überlensisches Punctationssystem) oder *קָרָא וְשָׁמְרָה* genannt wird. Zwei Jahre später schrieb Ewald, dass das grössere Facsimile aus Hahakuk in Pinner's Prospectus zu Rathe stehend, eine eingehende und scharfsinnige Abhandlung über das Wesen dieses Systems (Jahrb. 1848, S. 160–71), aber da ihm nur ein Bruchstück und mithin nur eine spärliche und beschränkte Quelle vorgelegen hat, so ist es kein Wunder, dass der Forscher nicht vollständig befriedigt ist. Nach diesem theils unfertigen theils nicht erschöpfenden Arbeiten tritt Hr. Pinner mit diesem hier erwähnten Werke auf, nachdem er bereits seit 23 Jahren die ganzen Handschriften durchmustert und für die drei Haupttheile der Forschung, für die ostländische Vocal- und Accentlehre und für die ostländische Masorah reiches Material gesammelt hatte. Obgleich Hr. P. hier vorläufig nur die Einleitung und den Anfang aus dem vollständigen Lehrgebäude dieses Systems giebt, weil das angewachsene Material die vollständige und erschöpfende Ausgabe auch nicht gestattet, so ist doch dieser Anfang schon vollkommen ausreichend, um die babylonische Vocal- und Accentlehre nach Zahl, Figur, Verhältniss, Lautwerth und Abhängigkeit, die doppelte Accentuation des Decalog, die Verschiedenheit der ostländischen Masorah von der unrigen, namentlich aber die Abweichungen (*תְּלִיפֵי*) zwischen Ost- und Westländern (*מִזְמֶרֶת*, *מִזְמֶרֶת*) in Bezug auf Vocale, Accente, Lesung und Schreibung gewisser Wörter der Schrift, auf die Masorah, auf Q'el und K'el zu verstehen. Nebenbei kommen auch zahlreiche kritische, exegetische und grammatische Bemerkungen vor, welche für das Verständnis und die Würdigung der von dem recipirten Texte abweichenden Uebersetzungen der Septuag. und des Jonatan, für das Verständnis abstrakter grammatischer Formen und für die Würdigung mancher Lesarten von Interesse sind. Die feinen und geistvollen Einleitungen neuerer Forscher über Lautwerth und Verhältnisse der Vocale, über die Genese vieler grammatischer Formen und überhaupt so manche textkritische Versuche verlieren durch diese Forschungen zumal ihr subjectives willkürliches Element und erhalten eine concrete, geschichtliche Grundlage.

Die Entwicklungs-, Ausbildungs- und Verbreitungsgeschichte des ostländischen Vocal- und Accentsystems ist noch nicht aufgestellt, und aus der Pinner'schen Arbeit sind nur einzelne Bemerkungen dafür zu finden. Aus einer Notiz über die chinesischen Juden in Kai-Fong-Fu (s. Eichhorn, Einl. in das A. T.) erfahren wir, dass noch im vorigen Jahrhundert bei ihnen der Pentateuch mit den Accenten über den Buchstaben im Gebrauch war, wie ein solches vermutlich aus Babylonien erhalten haben. Aus der erwähnten Nachschrift eines Pentateuch-Manuscripte bei de Rossi (cod. 12) erfahren wir, dass im Jahre 1311 ein gewisser Sazan aus Anema einen aus Babylonien stammenden Pentateuch-Codex mit Targum (*אֲשֶׁר הוּבָא מִבָּבֶלֶת קָרָא וְשָׁמְרָה*), der nach ostländischer Weise vocalisirt und accentuirt war (*קָרָא וְשָׁמְרָה קָרָא וְשָׁמְרָה*), nach dem westländischen oder überlensischen System umgeschrieben hatte

(הנהי' זמסר' לזקוד טברני). In einem Aboi-Commentar aus dem 12. Jahrhundert (bei Rinzschah Vitry in seinem handschriftlichen *Measseh*) wird in Bezug auf die Unterschiede zwischen זקוד טברני, זקוד בבלי und זקוד ארץ ישראל unterschieden. Der Quärier Hadassah im Jahre 1195 unterscheidet זקוד טברני (die babylonische Masorah's) von זקוד ארץ ישראל (Eshkol 70a). Aus dem Jahre 937 berichtet ein Quärier Rerachah Tiflis (Prop. 8. 64), dass jernseebische Sendboten damals zu den qasäischen Gemeinden in Kertsch, Utschak, Sulchat und Feodosia gekommen, um sie zum Rabbinismus zu bekehren, und bei dieser Gelegenheit führten sie die palästinsischen oder thieriensischen Vocal- und Accentzeichen ein und verdrängten die ostländische Pünktation. Der qasäische Lehrer Nissai aus Baara erwähnt um c. 780 seine qasäischen Leser, dass sie beim Unterricht auf das babylonische System der Vocal- und Accentzeichen und der ostländischen Masorah achten müssen (קדוה' ומשפחות' וזבוק' עננים' וחסרות' ויתרות' זאנשי' שזקד' שזקד'). Der Babylonier Acha oder Achai in der Periode der Saburien (im 6. Jahrh.) soll nach qasäischen Mittheilungen das ostländische System der Vocal- und Accentlehre, so wie die babylonische Masorah in einem הוקד' ש' niedergelegt haben, wie etwas später ein gewisser Mocha in Tiberias die palästinsischen Uebersetzungen auf diesen Gelehrten in einem ähnlich benannten Buche niedergelegt hat. Aber trotz dieser aufsteigenden Kette geschichtlicher Notizen, vom vorigen Jahrhundert an bis in das sechste Jahrhundert hinein, sind die Anfänge beider Systeme, ihre Ausbildung und Entwicklung doch noch mit einem dicken Nebel verhüllt, und Hr. P. hat für die geschichtliche Aufhellung gerade am Wenigsten gethan. In dem gründlichen Nachweis jedoch, dass die Lücken der Abweichungen (תלושין) zwischen den Ostländern oder Babyloniern (אנשי' סורא, סדנהא) und den Westländern oder Palästinsensern (מסרבאי), welche unsere grossen Bladwerke darbieten, aus der Verschiedenheit der beiden Systeme hervorgegangen sind, was die National-Grammatiker Ibn Ginnich, Ibn Labrat und Ibn Eara u. A. gewusst haben: dass ferner der talmudische Tractat Sofrim um 600 n. Chr. dieser Abweichungen zwischen Ost- und Westländern und folglich auch der beiden Systeme bereits gedenkt, ist indirekt die Genese beider Systeme hingeworfen. Thatsächlich wissen wir aus Stellen des babylonischen und palästinsischen Talmud, dass bereits seit dem 3. Jahrhundert n. Chr. im Lesen gewisser Wörter der Schrift und in deren exegetischer Fassung zwischen Ost- und Westländern eine Verschiedenheit obgewaltet (Kerem Chemed IX. S. 69), was zum Theil durch זאנ' תקרי, d. h. lies nicht so, sondern so, ausgedrückt wird: dass viele abweichende Uebersetzungen der Siebzig und des Jonatan zu den prophetischen Büchern durch Befolgung der ältern ostländischen Lesung entstanden sind; wenngleich diese Verschiedenheit in der talmudischen Periode nicht durch besondere Vocal- und Accentzeichen ausgedrückt ist. Hr. P. führt einige Beispiele aus den Verschiedenheiten zwischen den Ost- und Westländern an, die klar herausstellen, dass die סדנהא' dem babylonischen und die מסרבאי' dem thieriensischen Systeme gefolgt sind, dass seit Herausbildung einer hebräischen Grammatik das Bewusstsein von diesem Zusammenhange nicht untergegangen ist und dass das ostländische System älter war und daher die Siebzig,



der aramäische Uebersetzer Jonatan und der babylonische Talmud diesem nur in der traditionellen Aussprache bekannten System gehuldigt haben. Die Präp.  $\text{וְ$  z. B. mit dem Suffix in  $\text{וְיָבִיחַ}$  hat bekanntlich außer der grammatischen Schwierigkeit noch das Eigenthümliche, dass es für die 3. P. sing. und die 1. P. pl. zugleich gebraucht wird. Die Grammatiker selb. Ibn Labrat haben aber bereits darauf hingewiesen, dass die Ostländer in Aussprache und Vocalisirung so unterscheiden, dass für die 3. P. sing.  $\text{וְיָבִיחַ}$  und für die 1. P. pl.  $\text{וְיָבִיחוּ}$  gesprochen und vocalisirt wurde; ebenso  $\text{וְיָבִיחַ}$  und  $\text{וְיָבִיחוּ}$  für  $\text{וְיָבִיחוּ}$ , wie es sich jetzt auch wirklich in der aufgefundenen Handschrift befindet. Die Verschiedenheit der Aussprache bei diesem Worte findet sich auch in den Talmuden; denn der jerusalemische Talmud stimmt mit der überländischen und der babylonische mit der ostländischen Aussprache. Zu  $\text{וְיָבִיחַ}$  Zach. 14, 5 bemerken Ibn 'Ezra und Qianchi bereits, dass die Ostländer auf die babylonischen Handschriften  $\text{וְיָבִיחַ}$  (Nik. von  $\text{וְיָבִיחַ}$ ) gelesen, während Ben-Asher in der HS. vom Jahre 1019 so wie bei uns punktirte und las; aber Jonatan und die Siebziger folgen der ostländischen Aussprache und Schreibung, die auch die erhaltene HS. mit der babylonischen Vocalisation bestätigt. Die Aussprache des Hinde-Waw selbst vor den Buchstaben  $\text{בבב}$ , und so auch die Punctuation desselben, ist stets  $\text{וְ}$  in der ostländischen Handschrift, und der Grammatiker Isack ben El'esser (13. Jahrh.) bezeichnet diese Aussprache als ostländisch ( $\text{וְיָבִיחַ}$ ). Nach der Bemerkung der Masorah ist Ez. 5, 11  $\text{וְיָבִיחַ}$  das K'ib, wofür die Ostländer  $\text{וְיָבִיחַ}$  als Q'ri gehalten, und wirklich hat die babylon. HS.  $\text{וְיָבִיחַ}$  und Jonatan hat danach übersezt. Auch die Divergenzen zwischen Ben-Asher in Tiberias und Ben-Naftali in Babylonien, welche die Masorah aufzählt, sind aus der Verschiedenheit der beiden Systeme hervorgegangen und die vielfach verderbte Tabelle dieser Divergenzen kann nach diesen Systemen corrigirt werden.

Indem Hr. P. in dem Einleitungs-Abschnitte sich über Name und Zeit der Einführung der ostländischen Vocal- und Accentlehre, über die Allmähligkeit und stufenweise Entwicklung derselben, wenigstens nicht in genügender Weise, ausgesprochen hat, macht er noch die treffende Bemerkung, dass die ostländischen drei Grundvocalzeichen aus den drei Vocalbuchstaben  $\text{וְ}$  entstanden sind, wie die arabischen aus  $\text{و}$  und die syrischen aus den fünf griechischen Vocalbuchstaben entstanden, und dass die Zeichen im überländischen Systeme ebenso aus Punkten und Strichlein bestehen, wie im Syrischen neben dem Vocaleystem nach dem Griechischen auch ein andere durch Punkte bestand. Ebenso bemerkt er ganz richtig, dass beiden Systemen, dem babylonischen und überländischen, eine einfache arithmetische Bezeichnungswaise vorgegangen ist, die noch erkennbar und nicht ohne Einfluss auf die zwei Systeme geblieben ist. Diese Zeichen sind: 1) Der Punkt im Buchstaben, den wir Dagesch nennen und der vielleicht schon zur Zeit der Mishnah so geheißen hat. Dieser Punkt sollte die Schüler auf irgend einen Mangel in der Schrift aufmerksam machen, als zum richtigen Lesen und zum grammatischen Verständnisse führen. Es stand daher a) in den hundertdoppeltlautigen Stämmen (K'tefim), wenn die Doppelung nicht geschrieben sondern durch Härtung der Aussprache sich zeigen sollte, als  $\text{וְיָבִיחַ}$  ( $\text{וְיָבִיחַ}$ ). b) in dem auslautenden He, wenn es in Stämmen oder Suffixen

die Härte oder Consonantkraft (Mappiq) haben sollte, als **נבבה, גבבה** (**נבב, גבב**); *a* in gewissen Buchstaben des Germalet *a* zu bezeichnen und nicht die Doppelung. So in den Neumodern **זכרון, חזיון, זכרון** im Status absolutus, die man einfachlich als aus *Piel* gebildet angesehen. Das Dagesh zeigt bloß den Vocal *a* und dadurch den Absolutus an und in der spätern Schrift **זכרון** (I. 11; 2. 16) verliert sich dieser Vocal und somit auch das Dagesh im Absolutus (**זכרון** u. d. P. **זכרון**). *a* in dem dritten Stammfaut, um den vorausgegangenen Sätzen oder die Pause zu bezeichnen, wie in **קטלו** (**קטלו**) Jes. 19, 16; **נחני** (**נחני**) Ex. 27, 19. 2) Die Legende *Ilale* über elcun Buchstaben (**א**), in ältester Zeit bald **Chataf** (**חטף**) bald **Rafe** (**רסי**) genannt, um anzuzeigen, a) dass die Härte einer Consonanten (Dagesh und Mappiq) nicht stattfindet, wie **ינהו** (**ינהו**), **לה** (**לה**); b) die Vocallosigkeit (Sh'va) einer Consonanten, als **זכרון** (**זכרון**) anzuzeigen, wie überhaupt im ostländischen System die Vocallosigkeit durch dieses Zeichen als **טבחר** (**טבחר**) ausgedrückt wird. Die Masorah nennt daher jeglichen Vocal auch Dagesh und die Vocallosigkeit bald **Chataf**, bald **Rafe**. Die zwei Hechstufen *ʾ* und *ʿ*, welche in der Aussprache und in der Vokaltheorie wichtig sind, führten in der Schulsprache die Namen **אריה** (Länggestreckter) und **זכיר** (Kleiner) und der diakritische Punkt des Sin wurde über dem mittelsten Strich **ש** gesetzt. Das ist die Summe dessen, was man aus der Vorgeschichte der beiden Systeme ermitteln kann, und wir gehen zu dem drei unterscheidenden Punkten derselben, zur Vokaltheorie, Accentssystem und zur Masorah über, um sie nach Hrn. P.'s Darstellung in aller Kürze zu skizziren.

Die Vokaltheorie des ostländischen Systems ist eigenthümlich und für die grammatische Erkenntnis der hebräischen Sprache und für die Kregese von hohem Interesse. Wie im Arabischen und sonst in den semitischen Dialecten hatten bereits die alten Nationalgrammatiker (**Tha'Essa, Schudak ha-Lewi** im Kussfi) drei Grundvocale (**תנועות קטנות**) angenommen und von dieser Anschauung ging nach dieses System aus, indem nur *A, I, U* (*O*), die Grundvocale, die aus **א** entstanden, als die elementaren angesehen wurden. Die aus diesem dreien herausgebildeten andern drei, und so existirten hies sechs Vocalzeichen, wurden als abgeleitete (**נודדים**) betrachtet und die Ableitung selbst hies (**Kussfi** III, 31) **נבבה**, im Arabischen **Kilal** (**de Sacy, Gr. ar. I. 40**). Der Unterschied zwischen dem Hebräischen und Arabischen besteht nur darin, dass dort für die abgeleiteten besonders Zeichen geprägt wurden, während im Arabischen v. B. bei Neigung des *Fatha* zur Aussprache des *Kara* dasselbe Zeichen beibehalten wurde. Der erste Vocal und vorzüglichste Grundlaut ist *a*, bei uns gewöhnlich **Cholem** genannt, in dem alten ostländischen System jedoch auch **פחח** oder **פחחח** (*spr. Qomaz, Qomza*) geschrieben haben, wie sich aus vielen Erscheinungen vermuthen lässt. **Schudak ha-Lewi** im Kussfi (II, 80; III, 31) nennt den Grundvocal *a* nur **פחח** oder **פחחח** neben **Patcha** (*a*) und **Shaher** (*ʿ*), und dies wahrscheinlich nach alter Ueberlieferung. Das aus *a* und *u* entstandene **Shureq** (*u*) nennt daher die babylonische oder ostländische Masorah, wohl der *O-Laut* darin überwiegt, zuweilen ebenfalls **פחח**. Die alte arithmetische Aussprache des *O-Lautes* in Babylonien war ein Schwanken zwischen *o* und *a* und durch aramäische



Einfluss, wo das *O* nicht als *A* kunds giebt (vgl.  $\text{קָטַל}$  hebr.  $\text{קָטַל}$ ,  $\text{קָטַל}$  hebr.  $\text{קָטַל}$ ,  $\text{קָטַל}$  hebr.  $\text{קָטַל}$ ), war eine grössere Hinnung zum *a*. Hingegen haben die Tiberienser oder Westländer diesen *O*-Laut mehr wie *a* gesprochen und in ihrer Masorah daher ihn neben  $\text{אָה$  auch  $\text{אָה}$  genannt. Die Benennung  $\text{אָה}$  hat sich in dem spätern westländischen Systeme noch in  $\text{אָה}$  für das kurze *o* erhalten, aus dem längern *o* gekürzt in Zeit- oder Nennwörtern, als  $\text{אָה}$  Qodaschim,  $\text{אָה}$  Shuraschim,  $\text{אָה}$  Qoh,  $\text{אָה}$  Jispor. Darnach lässt sich sodann mit Gewissheit schliessen, dass das kurze *o* im westländischen System, das durch das Kamez-Zeichen mit Chataf  $\text{אָה}$  bezeichnet ist, ebenfalls  $\text{אָה}$  geheissen, obgleich wir über die Namen in diesem Systeme nur Vermuthungen haben. Als später die Babylonier für den dunkleren *A*-Laut in seiner Unverschiedenheit von *o* ein besonders aus dem althebräischen  $\text{אָה}$  (mit Weglassung des untern Häkchens) gebildetes Zeichen einführten ( $\text{אָה}$ ), sprachen die Tiberienser dieses *a* noch immer mit einer Hinnung zu *o* und nannten es  $\text{אָה}$  nach dem Syrischen  $\text{S'qoso}$ , wie die Masorah an  $\text{אָה}$  Jer. 48, 7,  $\text{אָה}$  Hos. 5, 10 anmerkt. Nach der Sondernng des *O*-Vocals, des Stammvaters des ganzen vocalischen Stufenleiter und daher von Ihn  $\text{אָה}$  genannt, theilte in das dunkle *a* und andertheils in das dunkle *u*, mag für den Grundlaut *o* der Name  $\text{אָה}$  oder  $\text{אָה}$  oder endlich  $\text{אָה}$  geschaffen worden sein, so dass  $\text{אָה}$  sodann für den abgeleiteten *A*-Laut geblieben ist.

Der zweite Grundvocal nach Cholem ( $\text{אָה}$  od. Qomes) ist der helle *A*-Laut Patach ( $\text{אָה}$ ), in den Masorah-Glossen zu der Handschrift mit der ostländischen Punctation so genannt, in unserer Masorah hingegen mit dem Namen  $\text{אָה}$  oder  $\text{אָה}$  (der Gestracks) bezeichnet. Als zweiter Grundvocal unter dem Namen  $\text{אָה}$  oder  $\text{אָה}$  erscheint er bei Jehudah ha-Levi im Kuzari, von dem Doppelgänger des Cholem, nämlich von Qomes ausgehend. Der dritte Grundvocal ist der *I*-Laut, genannt Chireq, bei Jehudah ha-Levi  $\text{אָה}$ . Aber dieser Laut, obgleich ein elementarer, ist nur eine Abschattung von Patach, wie man schon aus  $\text{אָה}$  von  $\text{אָה}$ ,  $\text{אָה}$  von  $\text{אָה}$  entnehmen kann. Die drei abgeleiteten Vocale sind sodann: 1. Shureq oder *U*-Laut, in unserer Masorah  $\text{אָה}$ , in der babylonischen Masorah wegen des Ursprunges auch  $\text{אָה}$  genannt, lautlich aus *o* und *a* mit der Hinnung zum *o* entstanden. 2. Qomes oder der dunkle *A*-Laut, aus einer Mischung von Cholem und Patach oder *o* und *a* entstanden und folglich zu dem Grundvocal Cholem ( $\text{אָה}$ , Qomes) in gleichem abgeleiteten Verhältnisse wie Shureq stehend. 3. Zero oder der *E*-Laut, aus Patach und Chireq oder *a* und *i* zusammengesetzt und daher in der grammatischen Wandlung in diese zwei übergehend. Die Tafel der ostländischen sechs Vocalzeichen, über den Buchstaben stehend, sind demnach:

1. Grundvocale.	2. Abgeleitete Vocale.
1. Cholem ( $\text{אָה}$ , Qomes) $\text{אָה}$ <i>o</i> ( <i>a</i> ).	4. Shureq (Qomes, Qibbûz Pâm) $\text{אָה}$ od. $\text{אָה}$ , <i>u</i> .
2. Patach (Miflach Pata, Pata) $\text{אָה}$ <i>a</i> .	5. Qomes $\text{אָה}$ <i>o</i> , <i>a</i> .
3. Chireq (Shaber) $\text{אָה}$ <i>i</i> .	6. Zero $\text{אָה}$ <i>e</i> .

Ausser den 6 Vocalen und ihren Zeichen ( $\dot{\text{ע}}$ ,  $\dot{\text{א}}$ ,  $\dot{\text{י}}$ ,  $\dot{\text{ו}}$ ,  $\dot{\text{ה}}$ ,  $\dot{\text{נ}}$ ) hat das ostländische System, woraus sich das überländische Vokalsystem herausgebildet hat, nur noch die zwei urhässlichen Zeichen Dagech ( $\dot{\text{ד}}$ ) und Chataf ( $\text{—}$ ) als Regulatoren der hebräischen Aussprache. Zwischen Qames und Qames Chataf, zwischen Shureq und Qibbûz wird hier nicht unterschieden; ebenso wenig giebt es hier ein Patach furtivum unter He mit Mappiq wie unter  $\text{ט}$  und  $\text{פ}$  am Schlusse der Wörter, noch auch einen Vocal Segol ( $\text{ֿֿֿ}$ ), der in unserem Systeme so vielfache Verwendung findet. Dafür aber treten in diesem Vocalsystem bei gewissen Verhältnissen der 5 Vocale (Patach, Chireq, Shureq, Qames und Zero) zu den Syllben und zu dem Tons Veränderungen ein, die von einer grössern Durchbildung dieses Systems dem überländischen gegenüber Zeugnis geben. Sämmtliche 5 Vocale verbinden sich in zusammengesetzten, d. h. auf Consonanten auslautenden Syllben, die den Wortton nicht haben oder nach der grammatischen Flexion ihn verloren hatten, gleichzeitig ob der auslautende syllbenschiessende Consonant wirklich in der Aussprache erscheint oder in der Assimilation durch Dagech bezeichnet ist, mit dem Chataf-Zeichen ( $\text{—}$ ), nur dass im ersten Falle das Chataf unter dem Vokalzeichen und im andern Falle über dem Vokalzeichen steht, so dass 10 Zusammensetzungen vorhanden sind ( $\text{—}$  für  $\dot{\text{ע}}$ ,  $\dot{\text{א}}$ ,  $\dot{\text{י}}$ ,  $\dot{\text{ו}}$ ,  $\dot{\text{ה}}$ ,  $\dot{\text{נ}}$ ,  $\text{ֿֿֿ}$ ,  $\text{ֿֿֿ}$ ,  $\text{ֿֿֿ}$ ,  $\text{ֿֿֿ}$ ). Indem wir noch bemerken, dass das Chataf (Sh'ba) bei den vocallos auslautenden Consonanten כֿֿֿ כֿֿֿ und הֿֿֿ immer gesetzt wird, um theils die Vocallosigkeit, theils die Aspiration zu bezeichnen: dass die Vokalzeichen Chireq und Cholem, wenn ו oder ׀ folgt, gewöhnlich über diesen stehen, haben wir somit den Gesammtinhalt des Vocalsystems gegeben, dass man den Schrifttext mit diesen Vokalzeichen vollkommen lesen und in unsere Zeichen umschreiben kann.

Mit der grössten Genauigkeit stellt Hr. P. in einer Tabelle Wörter aus den oben erwähnten Handschriften zusammen, wodurch das Lesen mit den 6 Vokalzeichen und den 10 Zusammensetzungen mit Chataf klar und übersichtlich zur Anschauung gebracht wird, und durch ein Persönlich mit dem Schlusse von Malachi, das hier genau in die überländischen Zeichen umgeschrieben ist, zeigt sich die Verschiedenheit im Lesen recht deutlich. Ich übergehe hier darum das Geben von Leseproben, indem ich auf das Werk selbst verweise, und nur an einigen Beispielen soll die Bedeutung dieses Vocalsystems für die Etymologie, für die Fassung der Wörter n. s. w. hervorgehoben werden.  $\text{זֶה}$  Ez. 40, 12 hat man gewöhnlich von  $\text{זֶה}$  abgeleitet, aber hier wird es  $\text{זֶה־}$  gelesen und folglich von  $\text{זֶה־}$  abgeleitet, wie bereits die jüdischen Nationalgrammatiker es gethan. Zwischen  $\text{שֶׁה־}$  Jas. 8, 21 und  $\text{שֶׁה־}$  Mt. 30, 30 kann bei unserem System nur durch den Accent unterschieden und Jones als Nomen in Pause und dieses als 3. Pers. Qal gefasst werden, während nach dem ostländischen Systeme schon die Vocalisation die beiden unterscheidet; denn Jones wird  $\text{שֶׁה־}$ , dieses  $\text{שֶׁה־}$  punktiert. Zwischen  $\text{זֶה־}$  von  $\text{זֶה־}$  und  $\text{זֶה־}$  von  $\text{זֶה־}$  zeigt bei uns nur das Mateq den Unterschied, während hier Jones  $\text{זֶה־}$  und dieses  $\text{זֶה־}$  punktiert ist.



Rhema wird zwischen יִשְׁנָה (Spr. 4, 15) u. יָשָׁן und יִשְׁנָה (III. 29, 22) von חָשָׁה unterschieden, da dieses System das Meteg nicht kennt. Das Chataf Patach (ֿ), Chataf Zere (ֿ) für Chataf Segol bei נֹחַ und Chataf Qames (ֿ) bei den Buchstaben חֲחֲחֲחֲ bilden für sich bestehende kurze Syllben, als in וַיְעֲבֹר (ויַעֲבֹר), וַיֵּאָסֶף (ויַאָסֶף) und אֲהֲלִי (אֲהֲלִי).

Dass dieses System weder den Namen noch irgend ein Zeichen für Segol hat, ist bereits oben erwähnt und auch unsere überlieferte Masorah kennt nicht das Segol, sondern sie nennt die geringe Schärfung des Patach, als welche das Segol angesehen wird, nur פָּחַח פָּחַח פָּחַח. Die 3 Zeichen für Patach (ֿ, ֿ, ֿ) folgen zwar gleich dem arabischen Patachah bald a bald an gefasert haben, allein die Masorah nennt sie nur Patach. Die weisse Feld eröffnet Hr. P. in der Besprechung der Verhältnisse unserer Segol an dem ostländischen Patach, zu dem langen I-Laut oder Chireq, wenn er den Ton hat, als (ֿ) in אֵל (אֵל) Ex. 9, 8; 43, 16; 44, 7; Jer. 41, 1 u. 24, zu dem kurzen I-Laut (ֿ) in Wortformen, in denen das Segol offenbar aus Chireq Chataf geworden, als וַיִּשְׁחַח Jer. 47, 2, וַיִּשְׁחַח Hos. 14, 9, וַיִּשְׁחַח Jer. 53, 3, וַיִּשְׁחַח Ex. 24, 12 u. A., die im Ostländischen nur פָּ haben; ferner in der I. P. Imperf. Qal, wo das Segol im Praeformativ נִ aus אִ gleich den übrigen Personen geworden, in der Praep. אֵל aus אֵל, in der sogenannten Segolatform mit Suff., wenn der I. Stemsilant ein Guttural ist u. a. w. Hr. P. hat die zahlreichsten Beispiele aus der ostländischen Punctuation zusammengestellt, um den Nachweis zu führen, aus welchen Vocalen das überlieferte Segol entstanden ist, und wie in den meisten Fällen unsere grammatische Erkenntnisse des Hebräischen eine sichere Basis gewinnt. Das וַיִּשְׁחַח Zach. 11, 7 u. B. in Bedeutung desachah gibt keinen Sinn, im Ostländischen ist es aber וַיִּשְׁחַח als Pronomen fem. = וַיִּשְׁחַח, vocalisirt, wenn die Masora in einer Classe anmerkt וַיִּשְׁחַח. Die seltene Form וַיִּשְׁחַח mit folgendem Dag, forte Jer. 5, 7 ist nur ein Rest der ostländischen Punctuation, wo das relative וַיִּ immer וַיִּ vocalisirt ist. Die anomalen Formen וַיִּשְׁחַח Ex. 9, 23 und in וַיִּשְׁחַח, וַיִּשְׁחַח, וַיִּשְׁחַח, וַיִּשְׁחַח u. a. w. sind Reste der ostländischen Aussprache und Schreibung. In וַיִּשְׁחַח und וַיִּשְׁחַח Jer. 51, 3 nach der überlieferten Schreibung haben bereits Targ. Syr. u. Volg. -אֵל als Negation für -אֵל gefasert, die Ostländer schreiben aber nicht -אֵל, sondern -אֵל, -אֵל (אֵל, אֵל). In Ex. 21, 35 heisst es bei uns וַיִּשְׁחַח אֵל-הָשָׁב; allein schon die Septuag. übersetzen es μετ' ἀποζημίου und die Ostländer haben אֵל (אֵל). Bei uns ist die Kürzung -אֵל aus אֵל in Eigennamen (אֵל-הָשָׁב, אֵל-הָשָׁב) von -אֵל als arabischer Artikel (in וַיִּשְׁחַח) nicht unterschieden, hingegen heisst im Ostländischen Jones -אֵל und der Artikel אֵל. Das וַיִּשְׁחַח Jer. 1, 24 ist ein Ueberbleibsel aus der ostländischen Aussprache; ebenso וַיִּשְׁחַח Habs. 1, 15 für unser וַיִּשְׁחַח;

תַּבְּרִי, des. 3, 7 für תַּבְּרִי; תַּבְּרִי III. 32, 17 für תַּבְּרִי; תַּבְּרִי II. 16, 6 für תַּבְּרִי; תַּבְּרִי Gen. 31, 17, תַּבְּרִי Spe. 27, 6, wo alienthalben Spuren der ostländischen Aussprache und Schreibung anzunehmen sind.

Das hier in dem ersten Artikel gegebene Bild des ostländischen oder babylonischen Vocalsystems, nach dem reichhaltigen Pinckel'schen Werke, wird den Leser schon alenen lassen, wie ein grosser Theil der grammatischen Erhellungen der hebräischen Sprache, manche von der Texteskritik abhängigen exactischen Schwierigkeiten durch ein Zurückgehen auf dieses älteste System der Lösung näher geführt werden. Aber ebenso belehrend ist das babylonische Accentssystem mit seinen 12 Disjunctiven in eigenthümlicher Form und uralter Benennung, da es manche sargeliche Schwierigkeit in Fassung der Satzhülle der Schrift, in Verbindung oder Trennung gewisser Wörter von andern Wörtern besser und leichter als nach dem überlänischen System hebt. Mit dem babylonischen Accentssystem hat Hr. P. noch aus einer Handschrift die arabischen Benennungen der Accentzeichen und deren Erklärung, eine Notiz über anderweitige verschiedene Formen der Accente, ferner die bei uns erhaltene doppelte Accentuation des Dodekagons, תַּבְּרִי וְתַבְּרִי genannt, aus der Verschiedenheit der Vocalsysteme und Versettheilung hervorgegangen, verbunden und ausführlich erklärt. In einem zweiten Artikel verdient dieser Theil der P'schen Arbeit ebenfalls vorgelührt zu werden. Einen dritten Bestandtheil des P'schen Werkes bilden die Proben aus der alten Handschrift mit babylonischen Vocalen und Accenten, als Jes. Kap. 39, Jer. Kap. 1, Ez. Kap. 26, 27, Mich. Kap. 4, mit ausführlichen, die beiden Vocal- und Accent-systeme, die beiden Masorah's und die dahin gehörigen Reminiscenzen der alten Grammatiker und die Masoreten berücksichtigenden Anmerkungen. Dazu kommt noch ein Commentar zu Habakuk und endlich eine kritische Herleitung der תַּבְּרִי zwischen den West- und Ostländern (תַּבְּרִי, תַּבְּרִי), soweit als sich auf die grossen und kleinen prophetischen Schriften erstrecken. Auch dieser Theil des Werkes verdient übersichtlich vorgelührt zu werden. Ebenso verdient das beigegebene Werkchen Ibn Kara's über die hebräischen Zahlwörter, genannt תַּבְּרִי, welches Hr. P. nach 3 Handschriften hier edirt und ausführlich mit Bezug auf das babylonische System commentirt hat, einer eingehenden Besprechung.

## Zwei Briefe aus Afrika über die Ermordung von Eduard Vogel.

Dr. Entling in Rabstadt (Grossherzogthum Baden) übersandte Herrn Prof. Hermann Brockhaus zwei arabische Briefe aus dem Innern Afrikas, die über die letzten Schicksale unsers unglücklichen Landmannes Eduard Vogel Nachricht geben. Beide Briefe bestätigen das leider schon längst nicht mehr zu bezweifelnde Factum, und wenn sie auch gerade nichts Neues und Unbekanntes der traurigen Katastrophe hinzufügen, so sind sie doch als Documente zu der Geschichte des kühnen Reisenden von Werth.



Dr. Euting schreibt: „Die beiden arabischen Briefe sind Beantwortung von Anfragen über den deutschen Reisenden Vogel, welche ich im Januar durch gütige Vermittlung der k. k. österreichischen Gesandtschaft in Stuttgart abgeschickt habe. Demals habe ich im Auftrage von G. Th. Kinnelbach und W. Münzinger an die beiden Araber geschrieben und nun durch die österreichische Gesandtschaft die Antwort erhalten.“

Die Briefe gehen zweierlei Grund an für die Tödtung Vogel's, der eine von Zain el-Abidin: die beleidigte Habacht des Sultans Scherif von Waddi; der zweite von Achmed Soghairän: den Verdacht der Zauberei, den Vogel (vielleicht durch arglose Unvorsichtigkeit) sich zugezogen. Es wird wohl beides zusammen die Ursache seines Todes gewesen sein. Klugermaßen besteht aber eine andere Differenz über die Art und Weise seines Todes: Zain el-Abidin giebt, soweit ich mich entsinnere, in seinem frühern Briefe, den ich irgendwo veröffentlicht haben habe, an, der Vexier-Doctormann habe Vogel eigenhändig beim Herausgehen aus Zelt den Kopf abgehauen. Das ist nun zwar in diesem Briefe nicht so ausdrücklich wiederholt; jedenfalls aber hat Achmed Soghairän eine andere Ansicht mitgetheilt bekommen, dass er nämlich nicht so offiziell, sondern „geheim“ getödtet worden sei; dadurch soll, das Verungewöhnliche im Text dazugenommen, angedeutet werden, dass der Argwohn der Kinnelbacher durch einen Act der Volksjustiz sich von der heimlichen Existenz des Fremdlings befreit habe. Jedenfalls denkt sich Soghairän das Volk als Executor der Handlung.“

جناب اقدس اُفتختم المفتح محبنا الاتمخ الشيخ ابراهيم يوسف النمساوي  
بعد اعدى (1) مزيد الشوق الوافر الى نلعة جنابكم انه لقد ورد  
كتابكم المرقم في شهر شعبان سنة ١٢٧١ وقد تلونا وقيمنا معناه ولاخر ما  
سنر فيه علمناه وحاصلنا انطوى عليه كترغبون (2) جنابكم الافادة عن  
حقيقة خبر عبد الواحد الفرنجى الذى قتل في ابشة محل سلطان وداى  
والحال ان عبد الواحد المذكور هيج انه قتل بالحل البار ذكره وتلك (3)  
كان في شهر شعبان ١٢٧٢ ان عبد الواحد المذكور كان ترجه من  
برعوا امامنا الى جهنم وداى ونحن حضرنا الى الجهة المذكورة بعده  
بمسير وبوصولنا اليها وجدناه مقتول وحسب قتله بان سلطان وداى  
نطلب منه حصانه الاخضر وهو لم يسلم له فيه والسلطان المذكور  
امر وزره جرمه بقتله وقد كان ذلك وعن هذا الخصوص كنا اخبرنا (4)

1) statt اعدى. Fl. 2) كترغبون oder ترجبون, volgar-maurisches Präsen. Fl. 3) st. وذلك. Fl. 4) Wenn richtig gelesen, stellt das Wort hier auf eigenthümliche Weise für اخبرنا. Fl.

عبد الرحيم افندى به مفصل الكيفية بيد طدروس افندى وان كان قيل  
 لمجتبايكم ان عبد الواحد افندى يقيد الخيوة فهذا قول لا يدرك له  
 حقيقة بقرئنا ولربما يكون اسم على اسم والذي علمناه من اخبار عبد  
 الواحد افندى فيما قد ارتفعه كما ذكرناه ومريد شوقنا كثير الى عبد  
 الكريم افندى الى طدروس افندى ويوسف افندى وكل من يقرئكم  
 وان اردتم حديثكم معرفة محل اقامتنا الان فهي بمصر بورج حكمدارة  
 السودان يكون معلوم في الحاجة سنة ١٢٧١

الصبح زين  
 العائدنى  
 الكسى

زين  
 العابد  
 بن

الجاء المختشم الهاب المكرم حضرة محبنا العزيز ابراهيم يوسف معلم  
 اولاد باى نساوى

ننوق لندعو حضرتكم بشوق التوسيف ويتجاوز<sup>١</sup> التعريف فبديه  
 لحضرة ذاتكم المألوسة بكل خم اذا سالتهم عما محمد الله تعالى بكل  
 خير وما تسال الا من ذلك الحاضر اللطيف الماهر ولقد ورد لنا جوابكم  
 فقرر في ذلك شعبان سنة ١٢٧١ بخدوى بيسان ما علمناك به احبائنا المكرمين  
 طدروس افندى ويوسف افندى الافريقيان الذين كنا حضرا بهذا  
 الطرف للقصد التوجه الى وادى بتريق دارفور وصار رجوعهم لبلادهم  
 نظرا لما نراه لهم من المطالعة على الجواب انوار لهم من سلطان دارفور و  
 ما فاتوه به في امر توجيههم وما ارتفعه لهم من الاوجبة الموجبة لعدم  
 امكان توجيههم ثم وما اخبروكم به عن وفات عبد الواحد افندى  
 الافريقي بوناي وما تلمتوه منا من الافادة في اخباره ولاخر ما حواه  
 مكتوبكم صار معلوما والجل الى بورون جوابكم فمرنا نبحث على من يكون  
 له معرفة في حقائق ما ذكر من يكونوا حاضرين من تلك الجهات  
 فبالمنا ذلك تبين لنا ان احمد تانها تانها التاجر المذكور كان توجه



لذلك الطرف على سبيل التجارة وحضر بدافور وسريعا يصير حضوره بهذا الطرف فعزمت على أن من بعد حضوره وثم الحقيقة اعلم جنابكم بما سيظهر لي من اخبار عبد الواحد افندى وعاشق الان التاجر المذكور قد حضر فحينئذ احضرناه وسالناه عن الحقيقة فاعلمنا ان عبد الواحد افندى المذكور كان حضر بدار بوقوا لخدمة السلطان شريف واقام بها اباما واخبرنا صار ينتظر الى الجبال والاشجار ويكتب ما رآه من ذلك ثم ينصب دواليبا لوزن الشمس والقمر لاجل معرفت اقواء تلك البلاد فحين ما رآو منه ذلك اقبل وراى زعموا انه ساحر وعمله لتلك الدواليب من باب السحير والكهانة وبهذه الطريقة تملوا حقيقة<sup>١)</sup> وما عملوا هذه الفعلة به الا لجهلهم لتلك الصناعة وغرابتها في بلادهم وعدم رويتهم اباما عند احد غيره وهذا ما ظهر لي من اخباره وقد اجبتك به واما عن امكان توجه احدا لتلك الاماكن في هذا الزمن او عدمه فالجواب على ما كان عليه سابقا عند مجي طدروس افندى ويوسف الاخرجهيان لانهما اجتهدا في ذلك غاية ونهاية وما وجدا الطريقة للموجة ومع ذلك فما من ذوى العقول والانباب وليس خافي عليهم الخفا من الصواب ولا بد اذا طالعتم الجواب الذى بيدهم الوارد من سلطان دارفور تظهر لكم الحقيقة ولا جد<sup>٢)</sup> شيئا بعد ذلك ثم ومطلوب منكم ومطلوب لديكم ان تبلغوه<sup>٣)</sup> مزيد شوقى لاحبابنا المكرمين طدروس افندى ويوسف افندى ثم وكاتبى المسمى احمد محمد سرور يتخضكم وايضا مزيد الشوق ولا يتم محترمين

صغبرون افندى ريس  
مجلس تجار ومأمور  
التحقيق بمداينة  
كونشان

الشكر لله  
١٣٠٩  
محمد  
صغبرون  
احمد

١٣٠٨  
سنة  
غاية محرم

١) Nach der Uebersetzung „Ingeheim“ sollte es خفية heißen. Fl.

2) ولا جد. Fl. 3) تبلغوا. Fl.

## L. Von Scheich Zain el-'Abidin el-Kuntî.

„An Se. Wohlgeboren, den hochgeschätzten hochverehrten Freund,  
unsern sehr ehrenwerthen Freund Scheich Ibrahim Jäuf<sup>1)</sup>  
des Deutschen.

Nach Darlegung des Uebermüßes unserer gewüßigen Schmeichei. Eurer Wohlgeboren Antlia zu schauen: Rur im Monat Schahân 1279 (Ende Januar 1863) geschriebener Brief ist eingegangen; wir haben ihn gelesen, seinen Sinn verstanden, und davon bis zum Letzten, was darin verzeichnet war, Kenntnis genommen. Sein Inhalt läuft darauf hinaus, dass Ew. Wohlgeboren unterrichtet zu werden wünscht, wie es sich wirklich mit dem Franken Abd-ul-wahid<sup>2)</sup> verhält, der getödtet wurde zu Fiksch (Berber) der Residenz des Sultans von Wadai. Hierauf diese zur Antwort: Allerdings ist der erwähnte Abd-ul-wahid an dem vorhin genannten Orte getödtet worden, und zwar geschah dies im Monat Schahân 1272 (März-April 1856). Der erwähnte Abd-ul-wahid hatte sich nämlich vor uns von Berber nach Wadai begeben; kurz nach ihm sollten wir eheudahin, bei unserer Ankunft dasselbe aber fanden wir ihn getödtet. Die Ursache seines Todes war folgende: der Sultan von Wadai hatte von ihm schon schwarzegezeichneten Rothfuchs<sup>3)</sup> verlangt, er aber war ihm hiezu nicht zu Willen gewesen. Da hatte der erwähnte Sultan seinen Wager Gerna (Dscherna) befohlen ihn zu tödten, und das war auch wirklich geschehen. Ueber dieses Ereignis haben wir dem Abd-ul-karim<sup>4)</sup> Effendi mit unmittelbarer Erzählung des Herganges (in einem) durch Tederda<sup>5)</sup> Effendi (in jenem über- sandten Briefe) Nachricht gegeben. Wenn nun aber Ew. Wohlgeboren gesagt hat, Abd-ul-wahid Effendi sei noch am Leben, so ist das eine Angabe, die sich hier bei uns durchaus nicht als wahr erweist. Vielleicht ist ein Name mit einem andern verwechselt worden.

Hiermit haben wir die zu unserer Kenntnis gekommenen Nachrichten von Abd-ul-wahid Effendi, wie geschehen, offen dargelegt. Gross ist unsere Sehnsucht nach Abd-ul-karim Effendi<sup>6)</sup>, Tederda Effendi<sup>7)</sup>, Jäuf Effendi<sup>8)</sup> und auch Allen dort bei Euch. Wenn Ew. Wohlgeboren unsern gegenwärtigen Aufenthalt zu wissen wünscht: derselbe ist zu Nâjic-Berber in der Regenschatt Sâdân, was Ihr beachten müßet.

Am Yen Du'l-hidjeh 1279 (23. Mai 1863).

Scheich Zain el-'Abidin el-Kuntî.<sup>12)</sup>

(Siegel mit dem Namen:  
Zain el-'Abidin.)

1) J. Enting.

2) Ed. Vogel.

3) Boethor: „Cap-de-môr, mlf., couleur de cheval, اخضر.“  
„Cheval cap de môre, d'un poil rouge, dont la tête et les extrémités  
sont noires, احمر, حصان ادم, Fl.

4) Dr. H. Barth.

5) Th. Kinnelbach.

6) Dr. H. Barth.

7) Th. Kinnelbach.

8) W. Munzinger.



## II. Von Ségalaïn Effendi.

An Se. Wohlgebornen, den hochgeschätzten, währlichen, geehrten Herrn,  
unsern theuern Freund Scheich Ibrahim Jisuf, Erzieher der  
Kinder eines deutschen Edelmanns.

Unsere Schmachtt nach Euch übersteigt alle Beschreibung und geht über  
alle Schilderung hinaus; wir legen sie hiermit Ew. edeln Person dar, die durch  
alles Gute erfreut werden möge. Wenn Ihr zu wissen wünscht, wie es uns  
geht: es geht uns, Gott sei Dank, ganz gut; wir wünschen nur zu wissen,  
wie Euer edles erhabenes Gemüth gestimmt ist. Euer im Monat Schabân 1279  
(Januar 1863) geschriebener Brief ist uns zugekommen, enthaltend eine Darstellung  
dessen, was Dir mitgetheilt haben unsere geehrten Freunde, die beiden Franken  
Todoros Effendi und Jisuf Effendi, welche hieher kamen in der Absicht, sich  
über Därfür nach Wadai zu begeben, die aber wieder in ihr Land zurück-  
kehrten in Berücksichtigung dessen, was sich ihnen aus dem Lesen des Briefs  
ergab, der ihnen vom Sultan von Därfür als Antwort auf das angekommen  
war, was sie in Betreff ihrer Reise an ihn geschrieben hatten, und [in Berücksichtigung] der ihnen von demselben dargelegten Gründe, die bewiesen, dass  
es für sie unmöglich sei, dahin zu reisen; ferner [enthaltend eine Darstellung  
dessen] was sie Euch mitgetheilt haben über den Tod des Franken Abd-ul-  
wähid Effendi zu Wadai, und hier an uns gerichteten Verlangen, Euch von  
dem, was wir über ihn wissen, zu unterrichten. Wir haben von Euerem  
Briefe bis zum Letzten, was er enthält, Kenntniss genommen, und es ziemt  
hierauf Folgendes zur Antwort: Nach Eingang Eures Schreibens suchten wir  
nach Leuten die aus jenen Gegenden [Wadai u. s. w.] in unserer Nähe wären  
und genaue Kenntniss davon hätten, wie es sich wirklich mit dem Obenangeführten  
verhalte. Inzwischen erfuhren wir, dass der erwähnte [wo?] Kauf-  
mann Ahmed Tanke Tenke sich in Handelsgeschäften dorthin begeben habe,  
dass er in Därfür eingetroffen sei und bald wieder hier zurück sein würde.  
Da beschloss ich, nachdem er zurückgekehrt sein und ich den wahren Sach-  
verhalt erfahren haben würde, Ew. Wohlgebornen von dem mir eben bekannt-  
gewordenen Nachrichten über Abd-ul-wähid Effendi Kunde zu geben. Und  
siehe, nun ist der erwähnte Kaufmann zurückgekehrt; wir haben ihn dann  
zu uns kommen lassen und ihn über den wahren Sachverhalt befragt, worauf  
er uns Folgendes geantwortet hat: der erwähnte Abd-ul-wähid Effendi kam in  
das Land Horku zu Sr. Heilth <sup>1)</sup> dem Sultan Sekerif, blieb da einige Tage,  
beschaute zuletzt die Berge und Büsche und zeichnete auf was er dort davon  
sah. Auch stellte er mathematische Instrumente [Dawälb] auf zur genau  
Beobachtung von Sonne und Mond, um die klimatischen und Witterungsverhält-  
nisse jenes Landes kennen zu lernen. Als aber die Leute in Wadai solches  
von ihm sahen, meinten sie, er wäre ein Zauberer und sein Hantieren mit  
solchen mathematischen Instrumenten gehöre zu den Zauber- und Wahrsager-  
künsten; demnach tödteten sie ihn [umgehaln <sup>2)</sup>]. Das thaten sie aber nur des-  
wegen an ihm, weil sie jene Operationen nicht kannten, weil dieselben in ihrem

1) Das in des Abschrift des Briefes stehende Wort *ṣ.ṣ.* ist mir in  
dieser Bedeutung nicht bekannt. Pl. 2) Nach dem Textworte: in der That. Pl.

Lande ganz ungewöhnlich sind und weiß sie solche noch bei keinem andern als ihm gesehen hatten. — Das sind die sicher bekannt gewordenen Nachrichten von ihm, mit denen ich Deine Anfrage hiermit beantworte. Was aber die Möglichkeit oder Unmöglichkeit betrifft, dass Jemand in gegenwärtiger Zeit zu jenen Orte vordringe, so steht es damit noch wie früher, als die beiden Franken Teforé Effendi und Jhauf Effendi hierher kamen. Sie gaben sich nämlich beide in dieser Beziehung die äusserste Mühe und fanden doch kein Mittel weiter zu kommen, obgleich als verständige und kluge Männer sind und ein ansehnliches Verfahren von dem richtigen wohl zu unterscheiden wissen. Wenn Ihr den in Ihren Händen befindlichen Brief liest, der Ihnen vom Sultan von Därfür zugegangen ist, so muss Euch der wahre Sachverhalt klar werden; ich habe nach dem dort Mitgetheilten nichts weiter zu sagen. Schliesslich ersuche und bitte ich Euch, unseren geehrten Freunden Teforé Effendi und Jhauf Effendi dort (bei Euch) das Uebermass meiner Schmachts (nach ihnen) wissen zu lassen. Auch mein Secretär, mit Namen Ahmed Muhammed Surur, drückt insbesondere Euch und Ihnen seine übergrössige Schmachts (nach Euch und ihnen) aus. Möget Ihr stets hochgeachtet sein und bleiben!

Ende Muharrem 1280 (Mitte Juli 1863).

Sogalrén Effendi, Oberhaupt

der Kaufmannsgilde u. Ober-Controllant  
im Bezirk Kordofan.

Siege! mit der Legende:

Gott sei Dank.

1279.

Muhammed  
Sogalrén  
Effendi.]

## Jüdisch-Arabisches aus Magreb.

Von

Prof. Fleischer.

Die nachstehende Erzählung von dem Märtyrertode einer magrebinischen Jüdin, in doppelgerichtetem, aber unimprisonarischen arabischen Versen mit hebräischer (Zeichnungswiese) aramäischer Ueber- und Unterschrift erhielt ich von Herrn J. J. Benjamin, bekannt durch seine Reisebeschreibung: „Drei Jahre in Amerika 1859—1862, 2 Theile, Hannover 1862“, und jetzt auf einer neuen Reise nach Asien, unmittelbar nach Schicksalen, begriffen. Er hatte die in Folgendem genau wiedergegebene Abschrift jener Verse in deutlicher hebr. Quadratschrift, bei einem Besuche seiner Glaubensgenossen im marokkanischen Reich erhalten; über die Zeit und die Nebenumstände des hier geschilderten Ereignisses aber konnte er mir keine Auskunft geben. Die Sprache der Verse ist das jüdisch-magrebinische Arabisch. Einzelne habe ich nach Mosser Muthmassung übersezt; solche Berichtigungen werden mir willkommen sein.

קצת של צורק סולקא שדורגה על קדושת שמי יחברך שולחנת  
בטחא פאס ילא

I אברהם אבי הרר פי טות אצביא  
לו טחאט בטחאט פאס רבי למחור



- 2 כִּנְחָה מִמֶּנּוּ אֶמְסֶהּ פֶּדָרָךְ בְּרִבּוּיָא  
וְדִיָּאֵר מִלְּמִין מִלְּמִין וְיִהְיֶה  
3 דְּאוֹהֶה לְמִלְּמִין צְבִיָּא נְקִיָּא  
קֹאֵל הָאֲדִי כְּצִירָה תְּבַקֵּא עַד לִיהוּד  
4 נִגְמַעוּ בְּכֹחֶם וַעֲבָלוּ לֶךְ דְּגִיָּא  
דְּאֲדִי מִנְחֹם קִיָּאֵר וַעֲבָלוּ וְסִיָּהֵר  
5 קֹאֵל הָאֲדִי דָּאֵה סִלְמַת חֲמִסִּי הָדִיָּא  
סִיָּדִיָּה<sup>1)</sup> לְדִי הוּא מִין מְקַבֵּל  
6 מְקַסְאוּהָ קִאֲלוּלָהָ אִם תְּכֹזִי נְחִיָּא  
קִאֲלוּלָהָ יְהוּדִיָּא מִן גַּם לִיהוּד  
7 קִאֲלוּלָהָ סֹלֶם לִי תְּקִיל נִקְבְּלוּ עֲלֵיָּא  
נִעְשִׂיָּוֶךְ מִן מִכְאִיר דִּי תְּקִיל מוֹזֵה  
8 קִאֲלוּלָהָ חֲאֶסָא מֵא תְּלִיָּוִי דְּנִיָּא  
מֵא יָדוֹם וְיִבְקֶא גִיר רַבִּי לְעוֹזֵד  
9 הוּא לִי כֹלֶךְ שְׁמֵשׁ וְלִקְטֵר וְהָדִיָּא  
הוּא לִי כֹלֶךְ דֶּזֶק דִּי יִכּוֹן מַחְדוֹד  
10 הוּא לִי דָּא בְּלִיתִים וּבְלִילִיָּא  
הוּא דִּי סֶךְ דְּזוֹדָנָא מִן לְעַבְדוֹ  
11 הוּא לִי כֹלֶךְ לְסִיָּאֵר וְכֹל הוּא וְחִיָּא  
הוּא לִי כֹלֶךְ אֶצְלָמָא וְגוֹם מַחְדוֹד  
12 לִית כֹּא נְכִיָּס<sup>2)</sup> רֹחַי חֲמִסִּי הָדִיָּא  
בְּשִׁכְחָה וַעֲבֵר וְלִעֲקֹל וְלִסֵּם מַסְרוֹד  
13 מֵא תְּנִיָּוִי בְּקִסְטָר וְלֹא בְּמִיָּא  
מֵא תְּנִלְסִי מִנִּי הָאֲדָא לְמַקְסוֹד  
14 קֹאֵל סִירוֹ גְּדוּהָ צְבִיָּה וְנִסְיָא  
הִלְאִיָּטוֹ עֲלֵיהָ לִיסְלֵאֲסִיָּאֵת בִּיף לְקִרְדוֹ  
15 כֹּא תִרְפּוֹ רַבִּי מְרִנָּה עַל דְּנִיָּא  
וְהַנְכַדִּיָּה וְהַסְחָדִיָּה יֹא כְּנִאִין לִזְחֹד  
16 יֹאֵךְ אֲדִיָּא גִיר מוֹיָסָא נְחִיָּא  
בִּיף דִּי נִגְמַע עִינֵי וְיִנְגֵם וְיִנְגֵד  
17 נִצְבֵר וְזֹאחֵד מוֹיָסָא וְחִסּוֹת דְּגִיָּא  
וְלִי עֲמָנִי רַבִּי מְקַבֵּל מַרְפּוֹד  
18 וְזֹאסִי סִי חֵד מֵאִסִּי יִבְקֶא מֵהָאֵר אֲדִיָּא  
מֵא יָדוֹם וְיִבְקֶא גִיר רַבִּי לְעוֹזֵד

1) So im Original statt סידיה.

2) Nur die beiden ersten Buchstaben dieses Wortes sind sicher; die beiden letzten waren im Original, wie es schien, durch eine viel ausgeführte Veränderung unkenntlich geworden.

- 19 קאלולאה בלמחך היא לולויא  
 קאלחחים<sup>1</sup> הנני בלמא בגיר מרדוד  
 20 קאלולאה אלמה יהדיך יא ויליא  
 לא תכסיסי דאך זין רדיף טנגיד  
 21 לבס די יוזאחיק סן חריר ולכרייא  
 ובדוכאדו ולגלי די תקיל טנוד  
 22 קאלחחים יכסא וזמא הנסרו עליא  
 ואס אמא ננדי דין בלכיום טקבור  
 23 גיר די העסלז קוסו עמלוח דנויא<sup>2</sup>  
 באדרו ביא קחלוני בסוף טחנוד  
 24 דרבהא לקחאל לכאסר בן חנויא  
 טלחא רוחחא רחח כסא הכבוד  
 25 קראת קרייאת שטט היא לולויא  
 ורסרת עזיחא ללאה לסענוד חס

אני הבוחב עבדא די קודשא בריך הוא יוסף אלבאז  
 סוליקא בה שלמן תחוויל מהושבי ציר טאנאז בה טסחה.

#### U e b e r s e t z u n g

Geschichte der frommen Sulika, welche für den hochpreislichen heiligen Samen Gottes in der Stadt Fes, die Gott behüten möge, getödtet wurde.

1. Vorse derjenigen welcher bei dem Tode des Mädchens zugegen war, die ihr Leben fründig für den Herrn, das (wirklich) Beidenen, hingab.
2. Sie war zu Hause bei ihrer Mutter aufgezogen und in einem Lande wo Moslems und Juden gemischt sind.
3. Die Moslems sahen, dass es ein nettes Mädchen war, und Einer sagte: „Schade dass diese unter den Juden blühen soll!“
4. Sie kamen alle zusammen und bildeten schnell einen wirren Haufen. Aus ihrer Mitte wählten sie einen Kreis von Richtern, Beisitzern und Zeugen auf.
5. Einer sagte: „Diese hat den Islam bekannt; sie wird also Hochgeliebte werden. Loskaufen wird sie der, welcher mit den bösen Geistern unter Verchluss gehalten wird.“
6. Sie fragten sie und sagten zu ihr: „Was bist du?“ „Eine Jüdin“, antwortete sie ihnen, „aus jüdischem Geschlecht.“
7. Sie sagten zu ihr: „Bekenne den Islam! Was du sagst (dir dafür aus-

1) So im Original statt קאלחחים. 2) So ebenfalls bei רגייא.

3) Wenn diese nach Mithrassetzung übersetzt werden wirklich auf den Teufel gehen, so ist der Sinn, wie in ähnlicher Redensart bei uns („der Teufel wird ihm helfen“ u. dgl.), wahrscheinlich dieser: Niemand wird sie von der Nothwendigkeit befreien, nun wirklich zum Islam überzutreten.



- bedingen) wirst, wollen wir auf uns nehmen<sup>1)</sup> und dir alle auffindbaren Schätze geben, die du nennen wirst<sup>2)</sup>.
8. „Das sei fern!“<sup>3)</sup> antwortete sie ihnen. „Nichts Irdisches soll mich verführen. Nichts ist stetig und unvergänglich als der Herr, der (wirklich) Seide<sup>4)</sup> ist.“
9. Er, der die Sonne, den Mond und das Sichengestirn, er, der die Nahrung, die (jedem Wesen) bestimmt ist, geschaffen hat,
10. Er, der sich der Waise und der Frommen annimmt<sup>5)</sup>, er, der unsere Vorfahren aus der Knechtschaft erlöst hat,
11. Er, der die Vögel und jede schnellbewegliche (Thier-) Gestalt, er, der die Finsternisse und die Sterne in grosser Anzahl geschaffen hat.
12. Warum sollte ich jetzt mich selbst verkaufen, dass ich eine „Rechtgläubige“<sup>6)</sup> würde, bei dem Schweigen, dem Dullen, der Vernunft und dem verschlossenen Munde<sup>7)</sup>?
13. Weder durch einen noch durch hundert Haufen Geldes wirst du mich verführen; bei mir selbst da diese Absicht nicht erreichen<sup>8)</sup>.
14. Einer sagte: „Gelt, beschwätzt sie Morgens und Abends!“ Im drängten sich die muslimischen Weiber um sie wie die Affen.
15. „Jetzt!“<sup>9)</sup> sprach sie „wollt ihr erkennen, dass wir den Herrn höher halten als das frühe Leben, während ihr Verlangungsschmerz ihn nicht kennt, sondern verlangt.“
16. Ist das Irdische Leben etwas anderes als ein rasch zu Ende gehendes Wälchen, (nicht länger dauernd als) wie wenn jemand das Auge schliesst und schlummert und niest?
17. Ich dulde ein Wälchen, — und schnell ist's vorbei; was aber der Herr mir gegeben hat, ist ein liches, höchstheures Gut.
18. Welchem Ding in diesem Irdischen Leben wird sie vergehen? Nichts ist stetig und unvergänglich als der Herr, der Aulatuswürdige<sup>10)</sup>.
19. Sie sagten zu ihr: „Dein Glaubensbekenntnis ist das eines Frommen.“ „Ich habe“<sup>11)</sup> antwortete sie ihnen „ein Glaubensbekenntnis das unwiderleglich ist“<sup>12)</sup>.
20. Sie sagten zu ihr: „Gott wird dich, o Fromme, zum rechten Glauben leiten; nicht soll dir dann fehlen feiner, herrlicher Schmuck;
21. Kleidung die für dich passt, Seide, Schleifenbesatz, Brocat und — (V), alles Auffindbare was du nennen magst“.
22. „Genug“<sup>13)</sup> antwortete sie ihnen, „und dringt nicht (weiter) in mich! Das woran ich festhalte, ist unwandelbare Glaubensmeinung<sup>14)</sup>.

1) Nach dem Texte eigentlich: „will ich auf mich nehmen“, da  $\text{לִּי אֶתְּמָנָה}$  nach maurischer Weise und vulgärer Aussprache für  $\text{לִּי אֶתְּמָנָה}$  steht.

2) eig. (erste) Kenntnis von ihnen genommen hat.

3) d. h. da ich doch Vernunft und die Fähigkeit besitze, zu schwören zu dullen und den Mund verschliessen zu können.

4) wörtlich: ohne Widerlegung oder ohne Widerlegbares.

5) wörtlich: durch Fäden festgehaltenes Reliquiär, — ein von Feindgefehrten Dingen hergenommene Bild, ähnlich dem französischen une affaire bâclée.

23. Auf, thut etwas andere als was ihr (jetzt) thut! Endet rasch mit mir, (füttert mich mit scharfem Schwert!)“  
 24. Die Fromme sprach das Schma-Gebet und erhob ihre Augen zu Gott, dem Anbetungswürdigen;  
 25. Der Todschläger, der Engländer, Unseligs hob auf als einz. und ihr Geist stieg empor an Füßen des Thrones der Herrlichkeit 7). Ende.

Ich, der Schreiner (Giese), der Diener des heiligen hochpreislichen Gottes, bin Joseph Al-Dax (der Falke).

Suleika war die Tochter Schalomün Hatwills aus Kaschbi, einer Stadt wo Knechtschuld und Fröhllichkeit herrschen 7).

#### A n m e r k u n g e n .

1. Schreibart und Aussprache. Das hebräisch-arabische Transcriptionsalphabet in obigen Versen ist im Allgemeinen das gewöhnliche, 2 ist  $\text{ע}$ , 3 oder bloss 2  $\text{ג}$ ; 7 und 7 gelten nicht nur für 7 und 7, sondern auch für 3 und 3; 8 ist  $\text{ח}$ , 9  $\text{ח}$ , 7 aus Wortende 2; 9 kommt nur einmal V. 11 vor, aber nicht für 9, sondern für 9 in 9. Von Eigenthümlichkeiten in dem Gebrauche und der Aussprache der Buchstaben ist Folgendes zu bemerken:

Den Reim des je ersten Halbverses, 8, 12, bilden 1) Wörter auf 8 —. 2) Ein Wort auf 8 —, 8 —, dessen Endung sich aber unter dem Drucke des Accenten in 8 — verwandelt: 8 mija, V. 13 s. Beiträge zur arabischen Sprachkunde in den Sitzungsberichten der philol.-histor. Cl. d. K. Sachs. Ges. d. Wiss. 1863, S. 127 f.). 3) Ein Wort auf 8 — V. 7 und 22, nach maurischer Aussprache mija; s. Dombay, Gramm. maur-arabien S. 35 Z. 2, Delaporte, Guide de la conversation française arabe, Alger 1846, S. 11 Z. 5. 4) Wörter auf 8 —, nach maurischer Aussprache 8 — V. 9 und 8 — V. 8, 15 und 18. Wie jensei Dominativum von 8, so ist dieses Contemptivum (محقر, محقر) von 8. Ob 8 V. 4, 17 u. 23, d. h. schnell (Maref, Vocabulaire français-arabe des dialectes vul-

1) Die beiden letzten Versen sind, wie der Sinn es verlangt, in der Uebersetzung umgestellt.

2) 8, arab. 8, Das spätere Wort 8, welches jedenfalls mit unserem 8, d. h. 8, zusammenhängt, wird überhaupt von Spass und Possenspiel gebraucht. Wahrscheinlich soll diese Bemerkung die tragische Selbstaufopferung der Mädchen in deuts glanzenderes Licht stellen.



gaires affricains S. 563: „Vite, adv. — دَغِيَا daghyā“) bloss nach anderer Aussprache دَغِيَا daǧijā, oder als ursprüngliches Nomen in Diminutivform دَغِيَا daǧijā lauten soll, bleibt dahingestellt. b) Zwei Wörter auf i mit paragogischem ā: أَنْتِي أَنْتِي = أَنْتِ أَنْتِ (s. *Brenier*, *Cours de langue arabe*, Paris 1856, S. 25 Z. 12), und أَنْتِي أَنْتِي = أَنْتِي أَنْتِي mit rein phonetischem Reimansatz, während dieselbe Wortform V. 19, 20 u. 25 das Femininum أَنْتِي أَنْتِي vorstellt.<sup>1)</sup>

1) Es erinnert mich dies an die beiden von Herrn Dr. Nöldeke Bd. XVI S. 747 Z. 9 u. 10 mitgetheilten alharaldischen Verse, deren Reimwörter مَغِيَا مَغِيَا und خَبِيثًا خَبِيثًا, wie ich in der Generalversammlung zu Augsburg (Bd. XVII S. 426 Z. 28—30) zu erweisen suchte, nach Sprachgebrauch und Grammatik Nominative seyn müssen, so dass zu libersten ist: „Wäre (existirte) nun nicht der Edle, Abū Mahlad, ein zuverlässiger Mann, so hätte mir kein Mensch (wörtlich: nicht irgend ein Helfer) geholfen und ich wäre nichts als ein Wegwürling für den man kein Mitleid hätte (لَعَلَّا لَا أَحْسَنَ)“; denn gibt es unter den Geschaffenen (Menschen) andere als Schlechte? Dieser Auffassung trat später Herr Dr. Nöldeke selbst bei, meiner gewagten Vermuthung aber, Jones u. sei eine Entlehnung aus dem Arabischen, setzte er die andere entgegen: es sei aus dem von einem Abschreiber zu weit hinaufgerungenen Schwelche des entstanden und man habe einfach مَغِيَا und خَبِيثًا zu lesen. Mit meiner jetzigen Ansicht von diesem Auslaute als einer rein arabischen Reimweise stimmt im Wesentlichen die in einem Briefe an mich entwickelte Meinung des Herrn Prof. M. F. Müller überein, nur dass er die Entstehung dieses Auslautes an das قَمُومُومُ الْعَالِي und قَمُومُومُومُ الْعَالِي (Afrjā ed. *Dieterici* S. 9 Z. 11 ff., Masagjal ed. *Broch* S. 10 f. L.) knüpfen möchte. In neuerer Zeit scheint diese bei den Fräbern gewiss nur sehr selten Lerne häufiger geworden zu seyn. In einem zu Beirut 1863 gedruckten und mir von Herrn Dr. Van Dyck zugeschickten Gedichte des ehemaligen Anführers der kaukasischen Bergvölker, Abū Chali Ibrahim Schanill, worin er seine langen Choleraliden und endliche Genesung beschreibt, heisst der den eigentlichen bildende zweite Vers:

بَلَيْتُ بَدَاءَ بِالْحَشَى دَوْمَ دَامِيَا وَدَاءَ دَخِيلِ حَارَ فِيهِ الْمَدَاوِيَا

und der (Rufmunderausgang):

وَصَدِيتُ نَمَا الْمَصْرُوعِ أَخْبِطُ دَائِمًا كَمَا تَحْبِطُ الْعُشُورَا وَالْمَيْلُ دَاجِيَا

mit den zweifellosen Nominativen الْمَدَاوِيَا und دَاجِيَا im Reime; aber ebenso sicher sind die Genitive im Reime des sechsten: وَلَعَلَّكَ الْمَجَارِيَا

ס 1) wird im Anlaute abgeworfen a) durchaus vor den ה des Artikels vor Mundbuchstaben, zum Theil auch vor Sonnenbuchstaben: אֲטִיָּאֵר = אֲטִיָּאֵר V. 11, אֲחִיָּאֵר = אֲחִיָּאֵר statt אֲחִיָּאֵר mit vulgärer Assimilation (Delaporte, Guide, S. 146 l. 2. „الجنس“ adj-djennan) V. 15; doch wird der Anlaut vor Sonnenbuchstaben auch durch ס ohne ה bezeichnet: סִבִּיָּאֵר = אֲסִיָּאֵר V. 1, סִבִּיָּאֵר = אֲסִיָּאֵר V. 11, סִבִּיָּאֵר = אֲסִיָּאֵר V. 16 u. 18, oder der Aussprache überlassen: סִבִּיָּאֵר = אֲסִיָּאֵר statt אֲסִיָּאֵר V. 9. Nach trennenden Partikeln steht vor Mundbuchstaben ebenfalls bloss ה, vor Sonnenbuchstaben aber bleibt die Bezeichnung des Artikels durch Verdopplung des betreffenden Consonanten der Aussprache schließend: סִבִּיָּאֵר = אֲסִיָּאֵר V. 9, סִבִּיָּאֵר = אֲסִיָּאֵר V. 12. In סִבִּיָּאֵר V. 14 ist das Trennungs-Allf von אֲסִיָּאֵר ausgestossen und dessen Vocal auf das ה des Artikels zurückgeworfen, \* aber bloße mater lectionis (Hilfsbuchstabe), wie in יִי für יי statt יי V. 5, wie י in סִבִּיָּאֵר für סִבִּיָּאֵר (אֲסִיָּאֵר) V. 2, und in יִי immer für יי (יִי), Dagegen bezeichnet \* in יִי V. 12 den nach Ausstossung des Trennungs-Allfs von אֲסִיָּאֵר und des Vocals von י unmittelbar auf dieses folgenden Diphthong von יי, ägyptisch-invarisch für יִי, daher יִי = יִי, warum? Boethius u. d. W. Quoi und Pontquiel, Zinzweg, Trésor de la langue arabe vulgaire, S. 11 Z. 4 v. u. b) In folgenden Wörtern, und damit zugleich, wo sie stattfinden, die Verdopplung des folgenden Buchstaben: סִבִּיָּאֵר = אֲסִיָּאֵר statt אֲסִיָּאֵר, wie im Perfectum des hebr. Nif'al, V. 4 — יִי = יִי, וְיִי = וְיִי, אֲסִיָּאֵר = אֲסִיָּאֵר, die vulgäre Abkürzung aller Genus- und Numerusformen von אֲסִיָּאֵר, V. 1, 7, 9—11, 17, gleichbedeutend mit dem aus יִי abgekürzten יִי V. 7,

des achten: עֶשְׂרֵם־מֵאָה, des siebenundzwanzigsten: עֶשְׂרֵם־שֶׁבַע, des neunundzwanzigsten: עֶשְׂרֵם־תֵּשַׁע, und des dreissigsten: עֶשְׂרֵם־שָׁלוֹשׁ, entsprechend der Gendlyform מֵאָה in dem schon von allen Grammatikern getadelten Reime eines Verses von Farasdaq, s. diese Zischl. Bd. VII S. 369 f. Anm. 2



9; 10 (abwechselnd mit <sup>2</sup>ā), 16, 21, 23;  $\text{נִתְּיָא} = \text{أَتَيْتَا}$  V. 6, s. oben S. 334 Z. 4; —  $\text{נִסְעִי} = \text{أَمْسَيْت}$  V. 14; —  $\text{הָא} = \text{هَآ}$ , eig. hab Acht! nämlich auf die richtige Beantwortung der folgenden Frage, V. 16 (*Delaporte*, *Guide*, S. 149 verl. Z.  $\text{הָא} \text{מַאֲכִי עֵשָׂר}$  *hāk maāchi ʿašar*, *l'est-ce pas non pas trêvesheur, c'est-à-dire, a-t-il le pied sûr?*); —  $\text{נִסְעִי} = \text{أَعْطָي$  V. 17 (*Marcel*, *Vocabulaire n. d. W. Donnée*: „il a donné  $\text{عَطا}$ “); ebenso  $\text{נִסְעִי} = \text{أَقْبَلוּ}$  und  $\text{קִבְּצִי} = \text{أَقْبَلוּ}$  V. 23; ebenfalls gehört wohl auch  $\text{נִסְעִי}$  und  $\text{נִסְעִי}$  statt  $\text{أَسْلَمْتُ}$  und  $\text{أَسْلَم}$  (أَسْلَمِي) V. 5 u. 7; —  $\text{הָא} = \text{أَذַא}$  V. 18 (*Brenier*, *Cours*, S. 384 Z. 5 u. 6); —  $\text{הָא} = \text{أَذַא}$ , V. 20. — 2) Mitton im Worte ist es blosser mater lectionis in  $\text{נִסְעִי} = \text{أَقْبَلוּ}$  V. 6, wo es in Verbindung mit  $\text{נִ$  den Diphthong an ausdrückt; dagegen dient es in  $\text{נִסְעִי} = \text{أَقْبَلוּ}$  V. 20 und  $\text{נִסְעִי} = \text{أَقْبَلוּ}$  V. 25, wogegen die in dieser Verbindung bei den Moslemem angenommene defective Schreibart, zur Bezeichnung des langen Vocals; *allāh*, *illāh*. 3) Am Wortende erscheint es nie als *Alif etians* in den Pluralbildungen des Verbum auf  $\text{ā}$ , dagegen ist es stets angehängt den Flurwörtern  $\text{נִסְעִי}$  und  $\text{נִסְעִי}$ , desgleichen dem Suffixum der ersten Person in  $\text{נִסְעִי}$  V. 23 und der Präposition  $\text{עַם}$  in  $\text{נִסְעִי}$  V. 2, hier überall zur Bezeichnung des vocalischen Anlantes: *hāa*, *hāa* *Brenier* S. 25 Z. 1 u. 2 „hous, hys“, *Delaporte* S. 130 dritt. Z. „hous“, S. 48 f. Z. „hla“), *hāa* (3 nach maurischer Aussprache „3 hāa“ *Delaporte* S. 147 Z. 1 u. 2 w., wie „ $\text{مَعِي}$  *maḥī*“ *Delaporte* S. 3 verl. Z. statt  $\text{مَعِي}$ ) und *ma'a*). Ebendasselbe steht es durchaus statt des Feminals  $\text{נִסְעִי}$  — einmal, in

1) Ueber die durch den Druck des Accentes erzeugte Verdoppelung des  $\text{ā}$  und  $\text{ī}$  in  $\text{عَآ}$  und  $\text{عِآ}$ , d. h. für uns: Dehnung des  $\text{ā}$  und  $\text{ī}$  mit abgesetztem Hinfübergleiten zu dem folgenden Vocale, s. Beiträge zur arab. Sprachkunde in den Sitzungsberichten der philol.-hist. Cl. d. K. Bösch. Ges. d. Wiss. 1863, S. 137 f. In jenem jüdisch-orientalischen  $\text{נִסְעִי}$  und  $\text{נִסְעִי}$  mit dem zur Bezeichnung der oben bemerkten Aussprache unabweichlich angehängten  $\text{ā}$  finde man übrigens keine rückdeutende Bestätigung des jetzt von unseren hebräischen Hauptgrammatikern aufgestellten Satzes von der ursprünglich vocalischen Geltung des  $\text{ā}$  im hebr.  $\text{נִסְעִי}$  und  $\text{נִסְעִי}$ , während gerade dieses  $\text{ā}$  wie in  $\text{נִסְעִי} = \text{أَقْبَل}$ ,  $\text{נִסְעִי} = \text{أَقْبَل}$ ,  $\text{נִסְעִי} = \text{أَقْبَل}$  (vgl.  $\text{נִסְעִי}$  neben  $\text{נִסְעִי}$  und  $\text{נִסְעִי}$   $\text{פִּי}$  entstanden aus  $\text{פִּי}$ , wie  $\text{נִסְעִי} = \text{أَقْبَل}$ ,  $\text{נִסְעִי}$  entstanden aus  $\text{הָא}$  dazu bestimmt ist, das einfachen vocalisch langen Auslaut abzuschliessen und in seinem Bestande zu sichern, gerade wie das lang, aber einsylbig, wie  $\text{הָא}$

סמך = <sup>3</sup>סמך V. 11 ist das consonantische & Mittrittreter des vocalischen oder umgekehrt — und auch allgemeines magrebinischer Schreihari statt des ך als Aff. makhrah: סמך = ס V. 1 / — wofür V. 15 סמך wie im Hebräisch, woraus aber nichts für die Aussprache folgt, s. Bremer S. 529 Anm. 1 —, סמך, סמך = <sup>3</sup>סמך, <sup>3</sup>סמך V. 3, 8, 18.

\* Im Wort- und Sylbenaufang als Consonant vor einem Vocal, auch als end., mit ך abwechselnd. In der Mitte und am Ende der Wörter ך als Vocalisches nach amerischer Aussprache immer h, auch in סמך V. 1 נחם und סמך mähnd statt סמך mähnd V. 1, 7, 8, 21, in סמך V. 7 und סמך V. 16, סמך סמך und sind für <sup>3</sup>סמך und <sup>3</sup>סמך; ך ebenfalls selbst bezeichnet nach a den Diphthong aus: סמך סמך V. 3, סמך סמך סמך סמך V. 6, nach einem Consonanten ein bekanntes h: סמך סמך V. 7 סמך סמך oder סמך סמך; endlich entspricht es auch dem arabischen <sup>3</sup>סמך: סמך סמך, hāa.

\* Im Sylbenaufang als Consonant vor einem Vocal, aber immer nur in der Mitte des Wortes, mit ך abwechselnd: סמך סמך = <sup>3</sup>סמך statt <sup>3</sup>סמך V. 1, סמך סמך = <sup>3</sup>סמך סמך V. 14; ך ausserdem für f: סמך סמך = סמך סמך V. 2, סמך סמך = סמך סמך V. 4, סמך סמך = סמך סמך V. 11; für j: סמך סמך = סמך סמך statt סמך סמך mit abge-

sprechende Suffixum: In der Lesart סמך סמך Sur. 7 V. 108 auch mit <sup>3</sup>סמך סמך oder <sup>3</sup>סמך סמך geschrieben wird: סמך סמך. In meiner Ausgabe des Belkani, I, S. 338 Z. 6, habe ich סמך סמך drucken lassen, aber סמך סמך haben z. B. Cod. Paris, 252. Cod. Dresd. 168 und Cod. Lips.

CIII. Man scheint sich den Begriff eines „nachklingenden Vocalautes“, eines „lautharen N“, eines „stimm gewordenen Endvocal“ nicht ganz klar gemacht zu haben. Was soll damit gesagt seyn? Es sind nur zwei Annahmen möglich, dass jenes סמך und סמך ursprünglich gelautet habe סמך, סמך, wie סמך in סמך, mit wurzelhaftem, einem Halbvocal erzwingenden Kehlconsonanten, — so aber im ganzen Bereiche des Semitismus findet sich hier die geringste Spur von einem solchen? —, oder סמך, סמך mit langem vocalischen Anlaut, entsprechend dem arabischen kurzen, — dann aber würde, wie in סמך סמך = <sup>3</sup>סמך, סמך, סמך = <sup>3</sup>סמך, und nach althebräischer Schreibweise überhaupt nicht ein N, sondern ein ך stehen.



schwächtem Hainna V. 7; für j: זאיינ = בתאין = بتاين mit derselben Abschwächung; endlich entspricht es dem arabischen قى wie in den Reimwörtern des 1. ersten Halbverses, in זיסזאסיאא = لاسلاميات statt الاسلاميات V. 14, זא = قى V. 23 und זיי = قى V. 25. — Abgeworfen ist \*undstenkeils in זי und dieses dann wie ב mit dem folgenden Worte verbunden: זי אלדאר = סדאר V. 2; זי אלגין = סגין V. 5; סהאר = עזדי V. 18 (vgl. Delaporte „fich-chukk“ S. 21 Z. 14; „fai-fhour“ S. 56 Z. 6; „fah el-acha“ S. 65 Z. 3; „fah el-blad“ S. 154 Z. 6), ebenso in זי אלדאר = סדאר V. 5 (vgl. Breanier S. 29 Z. 9 u. 15) und in dem eben erwähnten זי אלגין = סגין.

ז steht 1) für ז, זריף = زريف, anzusprechen wie زريف a. m. d. gloss. Hahicht. S. 24, Anm. Z. 6 u. 7). 2) für ז, חצר = حצר V. 1, חצר = חדר V. 4, חצר = חדר V. 5 u. 22, חצר = حצר V. 24. 3) für ז, חצר = حצר V. 1.

ז steht für ז, זיזוד = موجود V. 1, 7, 8, 21, זיזוד = موجود V. 10, זיזוד = موجود V. 11, זיזוד = موجود V. 15; ebendasselbe hat sich dieses ז unmittelbar vor ז in ז verhärtet: זיזוד = הסהוד.

ז steht für ז, זיזוד = סחאיר (سحائر) V. 7.

ז steht 1) für ז, זיזוד = סקאווה (سقاوه) V. 6, zunächst in سقاوه a. dann in سقاوه verhärtet, in der allgemeinen Bedeutung von سأل, fragen, wie maktakka, aska. 2) für ז, זיזוד = סהוד V. 4; זיזוד = סהוד V. 5 u. 12, sie wird seyn, wie זיזוד = סהוד V. 12 dem folgenden Imperfectum Futurbedeutung giebt (Domby S. 20 u. 25); זיזוד = סהוד V. 6, 18, 22; זיזוד = סהוד (ahm. סהוד) V. 8; זיזוד = סהוד, maurisch זיזוד, V. 13, 18, 20, an der ersten und dritten Stelle, wie in allen afrikanisch-arabischen Dialekten, bloss zur Verstärkung der Negation dem

Verbum angehört:  $\text{תִּשְׁתַּדְּרוּ}$  statt  $\text{תִּשְׁתַּדְּרוּ}$  V. 22, wie  $\text{תִּשְׁתַּדְּרוּ}$  =  $\text{اجتمعوا}$  statt  $\text{اجتمعوا}$  V. 4.

$\text{ש}$  steht für  $\text{ס}$ :  $\text{שָׁמַר} = \text{حَسَرَ}$  (s. meine Diss. de gloss. Hahlebi S. 82 Z. 4—6).

$\text{ש}$  steht für  $\text{ס}$ :  $\text{שָׁמַר} = \text{سَمَرَ}$  V. 1;  $\text{שָׁמַר}$  nach hebräischer Weise =  $\text{שָׁמַר}$  V. 9 (doch auch male schwach);  $\text{שָׁמַר} = \text{سَمَرَ}$  V. 12.

Die Vertauschung des  $\text{ج}$  mit  $\text{ז}$ , des  $\text{ش}$  mit  $\text{س}$ , und des  $\text{س}$  mit  $\text{ش}$  gehört speziell dem Jüdisch-Arabischen an, und es ist merkwürdig, dass wir schon den beiden letzten Buchstaben hier dasselbe Verhältnis wie im Alt-Hebräischen und Arabischen wiederkehrt.

$\text{ז}$  mit Suffixen wird, wie die Accusativ-Suffixe, dem regierenden Verbum unmittelbar angehängt:  $\text{קאמלערס, קאמלעהא}$ .

II. Lexikalisches. Zu dem schon gelegentlich Bemerkten kommt hinzu:  $\text{מַעֲלֵד}$ , häufig, in der entgegengegesetzten Bedeutung von  $\text{عَدِيد}$ , zahlreich, V. 11; —  $\text{כִּיף}$ , ausgesprochen  $\text{كَيْف}$ , in der Bedeutung von  $\text{כ}$ ,  $\text{כִּיף}$  und  $\text{כִּיף דִּי גַזַּר עִינֵי}$  V. 14 u. 16 (*Delaporte* S. 49 letzte Z.  $\text{رائي خفيفه كيف عيني}$  *rāhi khaffifa kif 'āshā*, elle arrange ainsi que me montre<sup>12</sup>);  $\text{רַע} = \text{رَق}$  V. 25, wobei  $\text{רַע} = \text{رَبِيع}$  V. 17, und wahrscheinlich gleichbedeutend damit  $\text{רַע} = \text{رَج}$  V. 20, von  $\text{رَج}$ , hoch seyn, hoch machen;  $\text{לַבְרִיחַ} = \text{laveria}$  und  $\text{בְּרִיחָא} = \text{broado}$  (beide spanisch) V. 21.  $\text{לַבְרִיחַ}$  (so ganz deutlich) ebendasselbe ist angezeigt.

III. Grammatisches. Ausser den allgemein bekannten vulgären Formen und Fügungen des Verbums und Nomens, wozu ich auch die Aphorismen  $\text{דָּאָר}$  et.  $\text{دارو}$  V. 4 *rechus* (s. *Unvain de Perceval*, Grammaire vulgaire, 1. Ausg. S. 27, § 130), findet sich hier: 1)  $\text{הַקִּיב}$  und  $\text{סָלַם}$  V. 7 (letzteres auch V. 21) und  $\text{חַסְסֵר}$  V. 20 statt der Feminaformen  $\text{סָלַם}$  und  $\text{חַסְסֵר}$ , wegen V. 6  $\text{חַסְסֵר}$ ; 2)  $\text{נַעֲבִיר} = \text{نَعْبِر}$  maurisch statt  $\text{نَعْبِر}$  V. 17; *Danbay* S. 21 Z. 1—2, *Brenier* S. 33 Z. 10. 3)  $\text{נַעֲבִיר} = \text{نَعْبِر}$  V. 7 maurisch statt  $\text{نَعْبِر}$ ; *Danbay* S. 20 u. 26, *Brenier* S. 34 Z. 3. 4)  $\text{נָרַם}$  V. 16 wie im Hebräischen, statt  $\text{نָרַם}$ ; *Delaporte* S. 3 l. Z. „*نارم* nous<sup>13</sup>“ statt  $\text{نָרַם}$  nml. 5)  $\text{שָׁחַת} = \text{سَخَات}$  V. 1 statt  $\text{שָׁחַת}$  mit Dehnung der Feminaendung, wie aram.  $\text{שָׁחַת}$ ; *Delaporte* S. 65 Z. 6 „*سخت* hāt, elle a commencé“ von  $\text{שָׁחַת}$  hāt, il a commencé“ S. 30 Z. 5 u. 6, „*سخت* hāt



bdit, j'ai commencé, tu as commencé" S. 160 Z. 5, S. 163 l. Z. 6) **נָסַח** = **نَسَخَ** V. 22 statt **נִסְחִי**; *Dombay* S. 112 vorl. Z. „Satis, sufficit, **يَكْفَى** jekfä“, ebenso 1001 N. Bresl. Ausg. 1, S. 117 Z. 13 (in Uebersetzung mit der Galland'schen Hdschr. in Paris: **يَكْفِيكَ** statt **يَكْفَاكَ**). 7) Gebrauch der siebenten Form statt der achten: **أَجْمَعُوا** = **اجتمعوا** V. 4 statt **اجتمعوا**, und **رَاحِي أَتْلَمْتُ** = **راح كلّمه** 8) **نَشْتَدُوا** V. 22 statt **نَشْتَدُوا** = **הנסדו** V. 5, maurischer Gebrauch des **י** mit Suffixen für das Präsens unseres **seyn** als logische Copula, auch zur Bildung des Perfectums; *Delaporte* S. 21 Z. 8: „**راحم لعينوا بك**, ils ont joué de toi“; *Bresnier* S. 29 und 57 Anm. 1. 9) **כַּבִּישׁ** V. 12 und **כַּבֵּשׁ** V. 15 = **كَبِيع** und **كَبِعُوا**, wie nach *Dombay* S. 20 + 24 und nach *Hüst*, Nachrichten von Marokko und Fez S. 229 Z. 23 u. 24 zu schreiben wäre; maurischer Gebrauch der Partikel **כ** zur Bezeichnung einer gegenwärtigen oder, wie hier, in naher Aussicht stehenden Handlung. 10) Die Form **مَفْعُول** für **مَفْعَل** = **מַרְבִּיץ** V. 2 statt **مَرْبِيع**, vulg. **مَرْبِيع**; **מַחְנוֹד** = **مَحْنُود** V. 23 statt **مَهْد** (= meine Dien- de gloss. Hahicht S. 89 f. und Ztschr. d. D. M. G. XI S. 437 Anm. 1). 11) **וְאַחַד סוֹרֵצָא** = **وَاحِدٌ سَوِيعَة**, maurischer Gebrauch des aneinander- setzen **و** **أَحَد** vor männlichen und weiblichen Singularen zum Ausdrucke un- seres unbestimmten Einheitsartikels; *Dombay* S. 30 + 53, *Bresnier* S. 50 Z. 4 ff., S. 503 unten. 12) Unregelmässiger Pl. fr. der Form **فَعَال** in **קִינָא** = **ضَيُّور** V. 11 st. **ضَيَّار** = **ضَيَّار** V. 5 st. **ضَيَّار** und **فَضَا** V. 5 st. **فَضَا**. 13) **מַסְדֹּד** = **المسدون** V. 12 st. **المسدون**, unregelmässige Weglassung des Artikels vor dem Adjectivum in Beifügung zu einem determinirten Substantivum; *Dombay* S. 30 + 54: „**اليوم كامل**, **الليلة كامل**, **today die**, **today nocte**“ ebenso *Delaporte* S. 3 vorl. Z. „**الليلة كامل**, **la nuit**“ und S. 33 Z. 6 u. 7 „**النهار كامل**, **la journée**“, S. 114 Z. 4 „**الدرار مدقّب**, **la poudre dorée**, c'est-à-dire, **la poudre d'or**“. 14) **מַתְשַׁדָּא** = **הנסדו** V. 22 in prohibitive Bedeutung statt **נִשְׁתַּדָּא**; *Delaporte* S. 8 Z. 3 **ما تشقى شي** **ma tassa chi**, „n'oublies pas“, ebenso, l. Z. **ما تشقى شي** **ma tassa chi**, „ne vous donnez pas cette peine“.

## Aus Briefen an Prof. Fleischer.

Von Herrn Consul Dr. Wetzstein.

Berlin d. 1. März 1863.

(Zusatz zu dem Briefe Ztschr. XVII, S. 390 Z. 24.) „Die Wanderstämme

kennen das Wort شَوْمَة zwar auch, wie ich überhaupt geneigt bin es für  
altarabisch zu halten; aber man hört bei ihnen jenen Harbätschel immer  
شَعَانِي nennen.“

Von Herrn Professor Dr. Wright.

London d. 7. Apr. 1863.

— I am glad to see your brief notice of the pretended letter of  
Muhammad (Ztschr. XVII, p. 385—386). The fellow has 13 of them in  
stock, of which he offered the British Museum one some months ago. Rien  
replied to it at once as an impudent forgery, and I agreed with him. Rien after-  
wards found the source of the document in the Hamsis <sup>1)</sup>. It was a different  
one from your facsimile <sup>2)</sup>.

Von Herrn Dr. Nöldeke.

Göttingen d. 28. Apr. 1863.

سيوس <sup>3)</sup> kann nicht Jakutisch *syx* sein, da Osmanisch-Tschagataisches  
s im Anfang im Jakutischen regelmäßig abfällt oder richtiger zum *spä. hant*  
wird, gewiss, wie *Boldingh* endet, durch die Übergangsstufe eines h  
Einem indutenden Jakutischen s entspricht in den meisten Wörtern die so  
anklappende Osm.-Tschag. *ش* oder *ش*, *ش* und auch *ش*. Leider kann ich  
weder vom Jakut. *syx* noch vom Osm. *syx* eine weitere Verwandtschaft nach-  
weisen, auch nicht mit Hilfe des Karagassischen und Köstaischen. — Nebenbei  
die Bemerkung, dass *Harfusi* (Ztschr. XVII, S. 391 Z. 4 v. u.), den ich von  
der Unkenntnis her kenne, kein geborner Pommer, sondern aus der Gegend  
von Paldä ist.

1) Husein Bin Muhammad al-Djārbakr's Lebensbeschreibung des Propheten  
(Hägi Haffa, Nr. 4867). Fl.

2) Ob die türkische Regierung wohl gethan hat, trotz der auch überseits  
erregten Zweifel an der Echtheit des Briefes, denselben doch schliesslich  
anzukaufen (s. Ztschr. XVII, S. 714 Z. 20—24), ist nach Obigem leicht  
zu beantworten. Fl.

3) s. Ztschr. XVII, S. 393 Z. 4 ff. Fl.



## Von Herrn Probst Dr. Berggren.

Söderköping und Skallvik d. 20. Mai 1865.

— Erlauben Sie mir eine Bemerkung zu den Worten Dr. Hén's in seiner Abhandlung zur kimmerischen Alterthumskunde, Ztschr. XV, S. 439 und 440: „Anderswärts fällt es auf, dass die Stadt, welche die Inschrift enthält, ihre eigenen Angehörigen gar nicht hätte gedanken sollen und Wasserleitungen und Tempel bloss für andere Ortschaften reparirt haben sollte, sowie dass gerade von Sawalds, das sehr ansehnliche und zahlreiche Ruinen besitzt, der alte Name noch nicht gefunden ist. Ich schliesse daher: *Agos* unserer Inschrift ist nichts gelegener als der alte Name von Sawalds selbst, und wenn er wirklich im heutigen Ary steckt, so ist er dortin überliefert.“ Während meines Aufenthalts in Sweda (— ich schwelge den Namen, wie ich ihn von den Klingelbeeren selbst aussprechen hörte) der Scheich, bei dem ich wohnte, schrieb (صويدا —), copirte ich zwei griechische Inschriften auf einem Nymphaeum und einem andern schönen antiken Gebäude, die ich III. 3v. und 4v. des vierten Abtheilungs zum dritten Theile meiner Reisebeschreibung („Inskriften“) veröffentlicht habe. Die zweite lautet mit Wertheilung so:

..... ΕΤΟΥΣ ... ΚΤΡΙΟΥ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΟΣ  
 ..... ΤΗΤΕΤΟΝΤΟΣ ..... ΙΟΥΛΙΟΥ  
 ΣΑΤΟΥΡΝΙΝΟΥ Η ΡΩΜΗΣ ΤΟ ΚΤΙΣΜΑ ΣΤΗ  
 ΕΡΓΑΣΤΗΡΙΟΙΣ ΚΑΙ ΠΑΝΤΙ ΚΟΣΜΩ  
 ΕΠΙΣΚΟΠΟΥΝΤΗΣ ΤΗΣ ΒΟΥΛΕΥΣΣΗΣ  
 ΦΥΛΗ[Σ] ΣΥΝΤΑΡΧΩΝ ΡΙΦΟΝΟΙ ΚΤΡΙΟΥ  
 ΚΤΙΣΤΟΥ ΜΟΝΤΣΟΥ

..... Jahre . . . des Herrn Selbstersehers  
 ..... unter dem Consulate . . . des Julius  
 Saturninus (hat) die Stadt das Gelände mit  
 Werkstätten und allem Zubehör unter Auf-  
 sicht der Rathsherrn von der Gemainsch der Swidier  
 durch Vorsteher<sup>2)</sup> des Herrn Celestius Dionysos (aufgeführt).

Ich habe schon damals in jenem *Στεφανου* den Ortsnamen *Στεφαν* wiedererkannt, und glaube daher gegen Herrn Dr. Hén behaupten zu können, dass der Name des heutigen Sweda allerdings bereits gefunden war, dass er aber nicht Ary, sondern *Switans* ist.

1) Die Abschrift des Herrn Dr. Berggren zeigt bloss ein *Σ*, welches *Α* zu dem Eigennamen gehören hat. Sollte es aber auch wirklich zu *φω* gehören, so könnte doch *Ηρώς* durch Vorschlag des aus *α* entstandenen *ο* ebenso zu Sweda geworden sein wie Ninna zu Inik, Nicomedia zu Inaid u. s. w. Pl.

2) d. h. nach spätern Sprechgebräuch: auf Kosten. Pl.

# Ueber den Stand der Sanskrit-Studien im heutigen Indien.

Von

Rev. J. Long \*).

1) I have been requested by some of your members interested in Sanskrit studies in India to address you on the subjects of Oriental pursuits in India. I cheerfully comply with this request, I can only however refer to a few topics.

2) Hindus have often expressed to me the admiration they felt in seeing the zeal and perseverance with which Sanskrit studies have been mastered by Germans whose country had no connection by ships, colonies or commerce with India, and I hope the day is not distant when some Hindu Sanskrit scholars may attend your congress, and see, as I have done, with intense pleasure the continued zeal and good feeling with which you carry on your researches, and make known to you, what their countrymen are doing to foster Sanskrit studies.

3) I have lately spent five months in Russia and I believe improvements are taking place in that country, which will furnish to the cause of Oriental research a valuable band of investigators. It is on Russian scholars we must depend for our further knowledge of the Tartar and Mongolian races, their creeds and languages, of the Buddhism of Central Asia and Northern China. I met at Krasn Orensky, who has published in the *Tartar* original the life of Bahr, a Russian gentleman at Petersburg is collecting materials for an history of the Tatars, and others are examining subjects connected with the doctrine and diffusion of Buddhism.

4) I have spent twenty years in India, and have taken there a deep interest in the study of the Sanskrit language so important an auxiliary to the development of a vernacular literature and in giving a polish and accuracy to translations. I have seen during that period the tide turning in favor of Sanskrit, which was at one time regarded by non natives in India as a language too barbarous for a Christian to study, and so difficult as to involve a life time in its acquisition. The example of German orientalis has had much effect in removing the latter objection, while the study of comparative philology has shown that Sanskrit may be used as a most efficient instrument in the cause of Christian missions.

5) The old class of pundits who exhibited such wonderful feats of memory and industry is rapidly on the wane, the spread of education is lessening the estimation in which their abstruse studies were held, and tho' a few of the sons of those pundits follow in the steps of their fathers, other branches of knowledge being in more request, than Sanskrit does. Some of these old pundits ought to be employed at a cheap rate in the work of transcription.

6) But the study of Sanskrit is becoming popular with a new and im-

\*) Mitgetheilt in der 3. Sitzung der Generalversammlung in Meissen am 1. October 1863.



portant class of natives who are receiving an English education and who are attracted to Sanskrit by a sense of patriotism or by its use to them in antiquarian pursuits or in religious investigations. Among this rising class I will mention to you the name of four who have rendered good service in this cause.

Take at Chandra Vidyasagar, late Principal of the Sanskrit College, in Calcutta, who has, by his *Elementary Sanskrit Grammar* in the Bengali language which have had an immense sale, rendered the acquisition of Sanskrit easy and agreeable to a large class of native youth. Chandra began his reforms first in the Sanskrit College, where he superseded the old system which contemplated a pandit in six or eight years study of Grammar. His Sanskrit scholarship enabled him to issue a series of publications in Bengali distinguished for their taste and elegance of style, and which have shown the important influence Sanskrit can have in improving the chief Indian vernaculars.

Rajendra Lal Mitra, a name familiar to you from his labors in Vedic and Buddhist literature. He has rendered his knowledge of Sanskrit very useful to the people of Bengal, by his valuable work on *Physical Geography*, and by his editing an illustrated monthly magazine in the Bengali language.

The Rev. K. Datta, a native Christian Minister, who has published many works educational and theological in the Bengali language, he has lately edited the *Mukondya Purana* in the Bibliotheca Indica, and has published in English a valuable work on *Hindu Philosophy*: in it he endeavors to trace out the influence of the Buddhist doctrines on Hinduism. This book will well repay an attentive perusal.

Pandit Nilkantha of Benares, a Christian convert, who has rendered his knowledge of Sanskrit subservient to the spread of Christian truth by an interesting volume he has lately issued in English pointing out the errors in the *Six Darshans*.

7. More than 30 English students entered their names last year to pass in Sanskrit in the Indian Civil Service Examination, which not only gives an impulse to the study of Sanskrit in England, but also creates a class of men, some of whom may from their social position exercise an important influence in fostering Sanskrit studies in India.

8. The Sanskrit College in Calcutta, now under Professor Cowell's able superintendence, continues to send out a class of pandits very useful in combining a knowledge of English with the Sanskrit. The cause of an improved philology and of a Christian Vernacular Literature is deeply indebted to the services of the pandits of this College, who have given great aid in improving by their Sanskrit knowledge the vernacular literature of Bengal.

9. We need very much in India some Oriental Scholars to be attached to the Government Oriental Colleges or to the Oriental departments of their English Colleges. I hope we may see ere long some members of your body engaged in India in this work. I know the case in India of an English gentleman appointed superintendent of an Arabic College, who does not know even a letter of the Arabic alphabet.

10) I would direct your attention to the importance of our adopting means of procuring those Sanskrit or Peralian works, which issue so abundantly and cheaply from native presses in India. In Calcutta alone we have about 50 printing presses conducted by natives, and it is with pain I have observed various Sanskrit works, that have issued from them in former years, have never reached Europe nor has even their existence been known. I was surprised to see how deficient the Imperial Library in Petersburg and that of the Russian Academy was in Sanskrit works, easily and cheaply procurable in India, and how Sanskrit works are some times reprinted in Europe, which might be had for one fourth the price in India — the remedy lies in appointing agents in India who would publish occasional catalogues to be made use of by Messrs. Williams and Norgate. We have often to complain in India of the difficulty of procuring from Germany oriental works. —

11) On the Tantrik system are very abundant in Bengal. As the Tantrik ritual has exercised a wide influence in India, and as its study is of great use in tracing the developments of Hinduism, an analysis of the contents of the various Tantrik works would well deserve the labors of some German Orientalist and would open out a new and interesting field.

An analysis of the various treatises on Sufiyism, is also a great desideratum — the educated and thinking class among the Mussulmans of India are gradually embracing this system, as the corresponding class among the Hindus is adopting Vedantism.

A selection from the Puranas is also a desideratum with reference to passages throwing light on ritual practices now disused, on the mystic forms of the Sakta, Tantrika, on local traditions, on references to Vedic or Buddhist rites, or to the social condition of the people in what may be called middle ages of Hinduism.

Many in India and Europe on the principle that „the proper study of mankind is man“ will be interested in Sanskrit so far, as it gives information on the social state of the Indian people, hence an interesting field of enquiry would be opened out as to the condition of women and peasants in the Vedic and Pauranic times.

I myself am preparing for the press two works: a collection of Bengali Proverbs with Illustrations from Indian Proverbs in other languages. And an Essay on the importance of using the Sanskrit as the source of a technical terminology for the chief Indian Vernaculars.

I conclude these brief remarks with the hope that literary correspondence may increase between the Orientalists of Germany and learned natives of India, and that the numerous Oriental works that issue from the Indian native presses may be more accessible to German Philologists.

Oct. 11. 1853.



## Bibliographische Anzeigen.

*Buddhism in Tibet, illustrated by Literary Documents and Objects of religious worship. With an Account of the Buddhist Systems preceding it in India. By Ernst Schlagintweit, LL. D. With a folio Atlas of Twenty Plates and twenty Tables of Native Print in the Text. Leipzig: F. A. Brockhaus. — London: Trübner & Co. 1863. Gross-8. XXIV u. 403 Seiten.*

Während der wissenschaftlichen Mission, mit welcher die Brüder des Verfassers, Hermann und Adolph von Schlagintweit, in den Jahren 1854—1858 nach ihren physikalischen und geologischen Arbeiten in den Alpen beauftragt wurden, wobei es ihnen gelangte war, auch ihren jüngeren Bruder Robert als Begleiter mitzunehmen, durchzogen sie in verschiedenen Perioden die buddhistischen Distrikte des Himalaya, und trafen sich auch wiederholt in Tibet auf. Obwohl die speziellen Objekte ihrer Untersuchungen so wesentlich verschiedene Gegenstände waren, erkannten sie doch, durch die vielfachen fremdsprachlichen Belehrungen von Humboldt ganz besonders auf die Wichtigkeit allgemein vergleichender Beobachtung aufmerksam gemacht, mehr bald die Bedeutung, welche die Riten des buddhistischen Cultus in religiöser Beziehung nicht weniger als in ethnographischer haben.

Es war gerade die so wesentliche Verschiedenheit des Buddhismus der Gegenwart von so Manchem, was die Literatur über seine ersten Perioden in Indien ausleht, was ihre Aufmerksamkeit ganz besonders fesselte. Sie versuchten dort keine Gelegenheit, mit den Priestern selbst in Berührung zu kommen; die Mehrzahl ist zwar selbst in Gegenständen ihrer Religion nur ungenügend unterrichtet, aber in grösseren Klöstern fehlen selten Lamas, welche mit den Hauptbegriffen ihrer Religion vertraut sind und die Regeln genau kennen, welche bei der Ausübung gottesdienstlicher Gebräuche zu beobachten sind. Dort war es auch verhältnissmässig weniger schwierig, Bücher und Gegenstände des Cultus mit Erläuterungen über ihren Gebrauch und ihre Bedeutung zu erhalten. Ganz besonders wichtig wurde in dieser Beziehung der Aufenthalt Hermann von Schlagintweit in Darjiling, in Sikkin, und in Huala, in Ladak. In Darjiling war es des Lepcha Chün Lama, jodhinder Agent des Rāja von Sikkin am Sitze des obersten englischen Beamten dieser Provinz, welcher ihm viele Materialien verschaffte; Dr. Campbell, der Superintendent von Sikkin, und der durch seine Arbeiten wohlbekannte H. B. Hodgson, welcher damals sich auch dort aufhielt, waren es vorzüglich, welche seine Wünsche vermitteln. In Huala, einem der bedeutendsten Klöster Ladaks, war Hermann so glücklich, selbst manche Gegenstände zu erwerben, welche nur bei besonderen Veranlassungen benutzt werden. Fast gleichzeitig mit seinem Aufenthalt in Sikkin hatten Adolph und Robert in Central-Tibet Gelegenheit durch Lamas aus Tholing und Mangnung viele Nachrichten zu erhalten; an Büchern waren jedoch diese Klöster weniger reich als diejenigen, welche Hermann in

Sikkim und Ladak besuchte. Am reichsten konnte er sich, ausser einigen geographischen Manuscripten über das Sikkim Thet, in Naglan und Hinan, verschaffen.

Solches sind die wichtigsten neuen Materialien, welche dem Verfasser des hier an besprechenden Werkes vorlagen. Der Gegenstand desselben ist die gegenwärtige Form des Buddhismus in Tibet. Zugleich hatte aber der Verfasser bei dem Studium tibetischer Originalwerke mit Recht sehr bald erkannt, dass zum Verständnisse gerade so mancher unversenkter neuer Modificationen und zur Erläuterung ihrer Verbindung mit den buddhistischen Principien eine systematisch-historische Einleitung gegeben werden musste. Sie enthält in Kürze, aber Besonnenheit in einer übersichtlichen Form und in guter Auswahl, alles Wichtige zusammengefasst. Auf diese folgt die historische Entwicklung der Ausbreitung und der Modification des Buddhismus in Tibet. Beide Abschnitte bilden den ersten Theil des Buches „The various systems of Buddhism“, S. 1—144. Der zweite Hauptabschnitt ist „Present Linnic Institution“ tibetischen, S. 145—330; dann folgt ein Appendix „Literature“ S. 331—370, und ein zweiter, als „Glossary of Tibetan terms“ S. 371—392 enthaltend, worin sich S. 393 Nachträge zu Chapter XI, und ein Index, S. 397, anschließen <sup>1)</sup>.

Wie gehen wir zu einem etwas gedrängten Auszuge der wichtigsten Theile des Werkes über, welchen wir gerne noch mehr Raum gewidmet hätten; wir werden dabei nicht verhehlen, auf so viele neue Beiträge zur Kunde des Buddhismus, welche in diesem Werke enthalten sind, aufmerksam zu machen, und wir glauben im Allgemeinen die behandelten Gegenstände nicht besser verstanden zu können, als indem wir, so weit der Raum es uns erlaubt, im Auszuge unmittelbar die Worte des Verfassers gebrauchen <sup>2)</sup>.

Capitel I „Sketch of the life of Sakyamuni, the founder of Buddhism“, S. 4—8, gibt in kurzer Darstellung diejenige Erzählung, welche sich auf seine Vorbereitungen zum Buddhabetrue und sein Wirken als Buddha beziehen. Die Existenz des Buddha wird nicht bezweifelt; in Beziehung auf die Zeit seines Todes wird der Lassen'schen Untersuchung (544 vor Chr. Gek.) gegenüber derjenigen von Westergaard (518 v. Chr. Gek.) der Vorzug gegeben.

Capitel II „General rise and present area of the Buddhist religion“,

1) Die Transcription der tibetischen und Sanskrit-Namen ist S. XI—XIV der Einleitung detaillirt; für das vorliegende Résumé sei folgendes bemerkt: Die Vokale und Diphthongen lauten wie im Hindischen. — Über einem Vocale macht ihn lang. Consonanten wie im Deutschen mit folgenden Modificationen: ch = tsch im Deutschen = ch im Englischen; j = dsch im Deutschen = j im Englischen; kh = sch; y = w; h hinter einem Consonanten, zeigt, dass dieser aspirirt ist, und der kh und ch, bei denen übrigens keine Aspiration vorkommt. Die 30 Consonanten des tibetischen Alphabets sind in folgender Weise transcribirt: k, kh, g, ng, sh, chh, j, ny, t, th, d, n, p, ph, h, m, ts, ts'h, dz, v, zh, z, l, y, r, f, sh, s, h, u. Die Consonanten, welche nach den grammatischen Regeln bei der Aussprache nicht gehört werden, sind cursiv gedruckt.

2) Von den Beurtheilungen, die kürzlich erschienen, erwähnen wir: Journal des Savants (Bibliothèque St. Marc, 1861, Jan.-März); J. Mühl, Rapport annuel fait à la Société Asiatique, p. 121; Denney, Göt. Gel. Anzeigen, 1861, S. 205; Bulletin de la Société d'Anthropologie, Paris, fasc. I. Allgem. Zeitung, No. 518; Monsieur Universel Jan. 1861; Ausland No. 48.



S. 9—14, behandelt die rasche Verleugrung seiner Lehre, die Gründe ihres Verfalls in Indien, und ihrer Annahme in Tibet und Hoch-Asien. Die Schätzung der Zahl der gegenwärtigen Bekenner ergab als Resultat, dass selbst bei einem sehr geringen Ansatze der Bevölkerung des chinesischen Reiches die Buddhisten zahlreicher sind, als die Christen (343 gegen 335 Millionen).

In den Capiteln III—V ist die Entwicklungsgeschichte des Buddhismus dargestellt.

I. The religious system of Säkya-muni (Capitel III, S. 15—18, Tafel I des Textes). Das Charakteristische der Lehre des Buddha ist in den vier Wahrheiten ausgesprochen, den Äryani Satyāni, im Tibetischen 'phags-pa'i-bden-pa-bzhi; sie sind der Schmerz, die Erzeugung des Schmerzes, das Auflösen des Schmerzes, die Mittel (der Weg) zum Aufhören des Schmerzes. Der Schmerz ist die Folge der Existenz, die Existenz aber ist Folge des Verlangens darnach, des Genusses daran; wer dieses Verlangen, die Befriedigung daran verliert, und wer es dahin bringt, die Leidenschaften, die Gellüste, und selbst die gewöhnlichsten menschlichen Regungen vollkommen zu beherrschen, erlangt dadurch Befreiung von Existenz und von der Nothwendigkeit wiedergeboren zu werden, er erreicht Nirvāna. Das Nirvāna ist das Ziel und die Belohnung. Es bedeutet „verlöschen, ausgeblüht werden“, es wird oftänternd verglichen mit dem Verlöschen, dem Ausgelöscht werden einer Lampe<sup>1)</sup>. Die Mittel zu vollkommenster Selbsterlöschung und zur Erlangung von Befreiung von Wiedergeburt gezeigt zu haben, diesen Verdienst beansprucht der Buddha, denn er leitet an zu wahren Streben und zu passendem Lebensberufe, welche zu wahrer Erkenntnis führen.

II. The Hinayāna System (Cap. IV, S. 19—29). Die Worte des Buddha wurden Jahrhunderte lang nur durch mündliche Tradition überliefert. Die Auslegung, die Erklärung dessen, was er gesagt haben soll, führte zu Beweisen verschieden von denen, welche er gebraucht hatte; dadurch wurde das ursprüngliche Lehrgebäude erweitert, aber es entstanden auch Streitigkeiten über den „wahren Sinn“. Diejenigen Schüler nun, welche nur das von Säkya-muni Gelehrte weiter anzuführen, und Moralität, sowie die Hochachtung eines tugendhaften Lebens, und das Nachdenken über die Gründe des Seins für genügend hielten, sind die Schüler des „kleinen Fahrzeuges“, die Hinayānisten. Sie faßten die Lehre des Buddha in folgender Form auf:

1. Die Existenz als das Grundübel von Leiden und Schmerz, und als die Hindernisursache zu Vollkommenheit und Befreiung von Existenz wird durch die zwölf Nidānas bewiesen. Die Menschen sind in Unwissenheit befangen; sie erkennen nicht, dass Existenz nothwendig zur Sünde führt, das Dasein hat noch Reiz für sie, und die Befriedigung dieses Reizes veranlaßt sie zu sinnlichen Thaten; sie müssen überzeugt werden, dass Glück auf Erden nicht ungetrübt ist, sondern reich an Schmerz, sie werden dann einsehen, dass Existenz ein Uebel, eine Strafe sei, und da sie dann die Unwissenheit abgestreift haben, so werden sie befreit von Wiedergeburt und deren Schmerz.

2. Tugendübung und Betrachting der Gründe des Seins und der Sünde

<sup>1)</sup> Wir werden noch Gelegenheit haben, den Begriff des Nirvāna mit späteren buddhistischen Begriffen von Glückseligkeit zu vergleichen, wenn wir in Verbindung mit Capitel IX Sakharati und die Gehart unter den „guten Wegen“ besprochen werden.

werden diese Unwissenheit zerstören. Es wird genau detailliert, was man nicht thun solle, die Vorschriften sind als Negationen formulirt. Beschauung, oder Concentration der Gedanken auf einen Gegenstand, erleichtert in ganz vorzüglichem Grade die Erkenntnisse, aber übernatürliche Fähigkeiten werden der Meditation noch nicht zugeschrieben. Es wird jedoch als sehr schwierig dargestellt, die Gedanken zu concentriren, und es werden verschiedene Methoden genannt, dahin zu gelangen.

3. Da die Geistesentlagen nicht bei allen Menschen dieselben sind, so werden auch nicht alle die volle Erkenntnis verlangen. Diejenigen welche sich nicht bemühen, die Mittel zu gebrauchen, welche der Buddha gelehrt hat, werden als „unweises Menschen“ bezeichnet; sie sind noch gar nicht in den Pfad eingetreten, welcher zu dem „andern Ufer“ führt. Für die Uebrigen wurden ursprünglich vier Stufen unterschieden, später aber wurden noch die Stufen des Pratyeka Buddha, des Bodhisattva, und des vollkommenen Buddha hinzugefügt, so dass die ganze Scala der Weisheit sieben Abstufungen enthält. Von unten beginnend sind die Namen und die jeder Stufe eigenthümliche Vollkommenheit die Folgenden.

Strötiqutti, die Menschen, welche „in die Strömung eingetreten sind“, haben erkannt, dass die Mittel, welche der Buddha lehrte, zum Heile führen, und bestreben sich sie zu befolgen. Solche Menschen haben nur noch sieben Oebungen zu erlernen, und können nicht mehr in den Billionsregnum (nach Anden noch nicht mehr als Fische, Thier, oder Aente) geboren werden.

Sakshilgama, „der nur noch Einer Geburt Unterworfen“, wird durch die Vergeltungen des Daseins nicht mehr bestrafte. Er kann nur in den Götterregnum oder als Mensch geboren werden.

Anagamin, „der keiner Geburt mehr Unterworfen“, hat die Unwissenheit überwunden, und die wahre Lehre erfasst. Aber er hat noch nicht „Nirvana gesehen“, sondern muss in den Götterregnum noch lange Zeit darauf warten.

Arhat, „der Würdige“ zur Aufnahme in den Sangha, die Versammlung der Cleriker. Er hat die vier Wahrheiten vollkommen erfasst, hat selbst Befreiung von Wiedergeburt und fünf übernatürliche Fähigkeiten, die Abhijana, erlangt. Aber als eine wichtige Vorbedingung muss hervorgehoben werden, dass nur diejenigen, welche der Welt entsagt haben, diese Stufe erlangen können; wir dürfen diese Vorbedingung wohl sicher als eine Seuerung betrachten, welche von den Buddhisten mit Unrecht Säkynummi zugeschrieben wird.

Die Pratyeka Buddhas besitzen die Weisheit der Buddhas, aber sie können nicht als Buddhalehrer auftreten.

Bodhisattvas werden diejenigen genannt, welche in ihrer nächsten Geburt als Mensch die Weisheit der Buddhas erlangen werden; sie erweisen diesem Zustand in der Region Tusita.

Buddhas sind diejenigen, welche als Verkünder der Lehre aufgetreten sind; die Sautrantika-Schule hat den historischen Buddha Säkynummi vervielfältigt, nach der jetzigen Anschauung ist ihre Menge unendlich.

III. The Mahāyāna System (Capitel V, S. 30—45). Die Grundzüge dieser Systeme soll der Indier Nāgārjuna, auch Nāgastena (in Tibetischen *kyu-sgrab*) zuerst aufgestellt haben; er soll 400 Jahre nach Buddhas Tode gelebt haben oder etwa im 2ten Jahrhundert vor Chr. Geb., wenn wir mit



Lassen das Jahr 544 als Buddhas Todesjahr annehmen<sup>1)</sup>. Wassiljew bezweifelt seine Existenz, besonders weil viele Werke, welche ihm von den Tibetanen zugeschrieben werden, in der tibetischen Uebersetzung andere Namen enthalten. Jedoch ist mit Sicherheit anzunehmen, dass auch viele andere Meister die neuen Lehren näher entwickelt und umfangreiche Bücher geschrieben haben; es werden uns viele Namen genannt, und die Menge der erfindenen Bücher bekunden eine rege literarische Thätigkeit der Führer dieser Schulen, welche vorzüglich in der Zeit vom 2ten Jach. v. Chr. bis Mitte des 2ten Jach. nach Chr. wohl thätig gewesen sein werden. Die Grundleisten Nāgārjuna sind aber nicht immer in demselben Sinne aufgefasst worden; zwei Anschauungen lassen sich unterscheiden, deren Verschiedenheiten sich in folgender Weise bezeichnen lassen. Die Einen sagen, das Aufhören von Bewusstsein führe zum leeren Nichts, zur Zerstörung der Individualität, und der Ursachen der Wiedergeburt. Die Andern sagen: mit Recht werde behauptet, dass nach Zerstörung der Individualität ein nicht näher zu definirendes Nichts übrig bleibe, aber eine allgemeine Leere sei der ursprüngliche Zustand alles Existirenden gewesen, es sei einmal überall und allein vorhanden gewesen, sie sei die Grundlage, das Wesen aller Dinge, die Seele, das Ālaya; sie spiegle sich in Allem wieder wie der Mond im Wasser, aber in dem der Wiedergeburt unterworfenen Wesen spiegle sie sich unklarlich, weil unruhig, getrübt, und vermischt mit Substanztheilen, das Ausserdauern der Substanz folge sie wieder, und mache den Menschen wieder leer, mache ihn zu dem, was er und alles Existirende früher gewesen sei; durch das Leer-Werden lehnt er sich zum Ālaya, er wird auf ihn wieder verlegt, in ihm, dem einstig Vorhandenen, Wirklichen absorbiert als Individuum. — Die Personification des Nichts ist also das unterscheidende Merkmal der beiden Ansichten. Sie ist entstanden in den Yogācārya-Schulen, welche im Uebrigen die Erörterungen der Madhyamika-Schulen sich ausnehmen, der Anhänger des Nāgārjuna; als der Stifter der Yogācārya-Schulen wird Aryadeva betrachtet. Im Einzelnen sind die vorzüglichsten Lehren des Mahāyāna, des „grossen Fahrzeuges“, folgende:

1. Jede Erscheinung ist ein Trugbild; alles Vorhandene existirt nur in unserer Eindrückung, im Grunde ist Alles nicht vorhanden, leer. Der ursprüngliche Buddhasmus sagt: Jede Existenz ist ein Uebel, Alles ist der Zerstörung unterworfen; die Hināyāna-Schüler sagen: die Befriedigung an Existenz entspringt aus Unwissenheit, auch ist sie uns schädlich, denn sie erzeugt Schmerz; die Mahāyāna-Schule sagt: Was erfüllt werden soll, hat in Wahrheit nie existirt; nicht nur die Befriedigung an Existenz ist scheinbar, sondern die Existenz selbst ist nur in unserer Eindrückung wirklich. — Der Beweis dieses Axioms wird durch logische Deduction geführt. Wir irren, heisst es, wenn wir an wirkliche Existenz der Dinge glauben, weil die Gegenstände durch Verbindung ihrer Kräfte mit denen anderer entstehen, nicht aber durch ihre eigene Kraft allein. Der Irrthum, Parikalpita, und das Vorhanden des Abhängigkeitsverhältnisses, des Paratantra, ist die Ursache unserer Unwissenheit. Ganz vollkommen, Parikalpamātra, ist aber nur das Selbst-Existirende, dieser Art ist das Leere, alle Gegenstände haben aber dieses Merkmal nicht, deshalb sind sie nur scheinbar wirklich. Ferner: Es gibt zwei

1) Vgl. Th. Goldschäcker, *Mānava-Kalpa-Sūtra*, S. 230.

Wahrheiten; einmal: jede Sache hat Samen und Merkmale, sie werden als die Wesenheit betrachtet, und darnach die Wirkungen, die Erscheinungen erklärt: solche Erkenntniß ist Täuschung. Daraus, dass solche Erkenntniß Täuschung, istal Trug sei, überzeugt das Nachdenken, das Zergliedern des Namens und seiner Merkmale; nur das analytische Betrachten des Wesens, der auch Fehrerzeugung von der Evidenz der Dinge macht, wird die über aller Täuschung erhabene Erkenntniß verschaffen, die Paramitthasatya; das bloße Ergreifen der Merkmale und Reize bewirkt nur scheinbare Wahrheit, Samvrittasatya. — Dieser von europäischen Begriffen so abweichende Gedankengang, der selbst den klügsten Abstraktesten europäischer Philosophen vorausgeht, konnte jetzt durch sorgfältige Vergleichung der früheren Arbeiten mit Wassiljews Buddhismus, auf welchen der Verfasser sich hier vorzüglich stützt, in besonders klarer Weise dargestellt werden.

2. Nicht bloß die Anhänglichkeit an das Leben muss abgeworfen werden, selbst das Hochstirn über die Existenz der Dinge muss aufhören, und dem Begründen der Ursachen der Universalität Platz machen.

3. Wer wahre Vollendung anstrebt, soll nicht bloß gutes Beispiel geben, sondern auch keine Opfer und keine Qual scheuen, um zum einstigen Erlöschenberufe sich zu befähigen. Als besonders notwendig dann wird die Fehung der sechs Cardinaltugenden, der Paramitäs, verlangt.

4. Wer sich der Paramitäs befleißigt, erreicht schon die Vorstufe zum Buddhaherufe; er wird Bodhisattva, und erlangt dadurch die Energie, durch ganz ungewöhnliche Handlungen zum Heile der Menschheit beizutragen. Diese Bodhisattvas werden jetzt auch stütz in Gestalten von ihm Hilfe gesucht.

5. Auch Laien können die Buddhawerte erreichen, und diese Abweichung von den Grundsatzen des Hinayana wird ganz besonders dann beizutragen haben, den Mahayana-Lehrern Anhänger auszuführen. — Die Theorie von dreierlei Körpern der Buddhas wurde aufgestellt. Im Kirandakaya, dem Körper in Nirvana „mit einem Rest“, wirken sie als Bodhisattvas und während des Wandels als Buddhas unter den Menschen; im Samadhisakaya, dem Körper der Vollkommenheit, ist die Machtülle der Heiligkeit verkörpert; im Dharmakaya, dem Körper in Nirvana „ohne Rest“, nehmen sie an, wenn sie sterben, denn jetzt können sie nie mehr unter den Menschen erscheinen.

Von ganz besonderem Interesse unter den Schulen der Mahayana-Lehre ist die des Buddhismus in Tibet als Schule der Praesanga-Madhyamika. Seit dem 8. und 9. Jahrh. unserer Zeitrechnung beanspruchten sie mit Erfolg allein die wahre Lehre zu erweisen, und an derselben Zeit wurden angesehene Lehrer dieser Schule nach Tibet berufen, und vertheilten dort ihre Ansichten. Die tibetische Tradition berichtet, dass die Praesanga-Priester mit chinesischen Mönchen in religiöse Streitigkeiten verwickelt worden seien, sie wurden ihnen vor, dass nicht, was sie der Lehre des Buddhas zugesagt hatten, im Widerspruch damit stehe; allein in ihrer öffentlichen, sehr heftigen Disputation vor König Thibetung ab dem 728—80) legten die indischen Priester, und die chinesischen Priester mussten Tibet verlassen. Die wichtigste, und für ihre Erfolge wohl hauptsächlich entscheidende Doctrin der Praesanga ist die Lehre von der ewigen Wahrheit des Heiles; diese sind Nirvana, das vollkommen von den gewöhnlichen Wegen des Heiles; diese sind Nirvana, das vollkommen von der Vernichtung aller Existenz und der Reduktion dazu: — und die Aufnahme in Sukhavati, die Region „der Freude“, deren Bewohner auch nicht mehr der



Wiedergeburt unterworfen sind, aber doch nicht die höchste Vollkommenheit in Reinheit und Weisheit erreicht haben. Dasselbe stellen ihre heiligen Bücher besonders Definitionen über Samvriti und Paramartha auf das Älaya allein sei ewig und abseid; die höchste Weisheit werde erlangt durch Ausdauer in Besinnung: Jede Handlung werde ihre Früchte tragen (Belohnung oder Strafe); auch behielten sie bei, dass auch Laien die höchste Weisheit erlangen mügen. In Tibet jedoch ist man darin wieder auf die Grundsätze der Hinayāna-Schulen zurückgegangen, und lässt nur für die Priester die höchste Weisheit zu. Im Ganzen werden 8 oder nach einzelnen Lehrern selbst 11 charakteristische Auffassungen dieser Schule aufgeführt; nach den Auszügen, welche Wassiljew über ihre logischen Deductionen mittheilt, sind ihre Ausführungen oft kleinlich und laienfeindlich, und ihre Vergleicheungen nicht immer glücklich gewählt.

IV. The System of Mysticism (Chapter VI, S. 46—57). Es sind bereits die Disputationen erwähnt worden, welche über die Orthodoxie späterer Zusätze zwischen indischen und chinesischen Priestern in Tibet sich erhoben hatten. Diese Zusätze betreffen sich vorwiegend auf die übernatürlichen Kräfte, welche der Mensch durch Ausdauer in Besinnung und den Gebrauch gewisser Mittel erlangen möge. Besinnung war bereits von jeher ein charakteristischer Zug des religiösen Lebens der Indier; auch Säkya牟尼 und seine Zuhörer ziehen sich von Zeit zu Zeit in die Einsamkeit zurück. In den heiligen Büchern jeder Schule und jeder Periode finden wir Ermahnungen und Anleitungen zur Meditation. Das Mahāyāna war auch schon so weit gegangen, zu erklären, dass Concentration der Gedanken absolut nothwendig sei zu Vollkommenheit; nach der Lehre des Mysticismus erzeugt sie besonders, übernatürliche Kräfte, wenn dabei gewisse Sprüche, Dhāraṇis, gesagt werden und besondere Gebrauche, Mantras, wie Ziehen eines Zirkels, Lage der Finger, beachtet, und die Pāramitās nicht vernachlässigt werden; wer diese Sprüche nicht kennt, oder aus Nachlässigkeit nicht anwendet, wird umgesehen der eifrigsten Befolgung der Pāramitās, und der ausdauerndsten Meditation die Fesseln menschlicher Erkenntnis nicht abwerfen; aber auch Dhāraṇis und Mantras sind ohne Wirkung, wenn Lebenswandel und Nachdenken nicht entsprechen.

Auch das Älaya der Yogēśvara-Schulen fand im Mysticismus eine Erweiterung; es wurde als die ewige, oberste, allen Buddhas gemeinsame Wesenheit formulirt, und so begegnen wir im Mysticismus zum ersten Male der Idee eines göttlichen Wesens, das über Allem thronet. Dieses Wesen wird Jai Buddha genannt. Das Grundprinzip des Buddhismus, dass der Mensch zur höchsten Vollkommenheit gelangen könne, wird jedoch durch dieses Dogma nicht verletzt; der Verfasser stimmt an, dass es durch die Lehre von der dreifachen Erscheinung der Buddha's mit den alten Anschauungen zu vereinigen gesucht wurde. Die auf Erden wandelnden Buddha's zeigen sich gleichzeitig in den drei Regionen der buddhistischen Kosmogonie. In der Region der Götter, zu der auch die Erde gehört, wandeln sie als Monachen; in der Region der Formen sind sie bekleidet mit der Gestalt ihrer dortigen Bewohner; in der Region der formlosen Wesen sind sie ohne Namen und Merkmale. In diese Region

wird Adhi-Buddha vereinzelt. Er hat zwar zum Heile der Menschheit Vertreter bestellt, Kinasantimonen, die in den zwei unteren Regionen thätig eingriffen, aber diese sind strengstens nicht behaftet mit der Geburt als Menschen; denn Formen und Täuschung, eigentlich nicht vorhanden, auch der Körper der Buddha ist nur scheinbar, das Ālaya allein ist wirklich. Jeder Buddha hat als Mensch seinen Weg zur Vollkommenheit begonnen, und durch Erlangung der höchsten Weisheit Verwirklichung seines früher gestifteten Ālaya mit dem reinen Ālaya bewirkt; dieses ist das Erwige, keiner Tüßung mehr unterworfen, und darum über Allen Stehende. Früher hatte man damit begonnen, für jeden Vollkommenen, jeden Buddha, ein individuelles Ālaya anzunehmen, im Mysticismus ist dieser Begriff verändert; man denkt sich das Ālaya selbst als ein ungetheiltes, einziges, als identisch mit dem Inbegriffe des Abglanzes aller derjenigen, welche die Buddhavollkommenheit erlangt haben.

Das hier Erläuterte ist bereits der durch den Mysticismus veränderte Buddhismus, die ersten Elemente des Mysticismus sollen in Central-Asien an den Ufern des Flusses Jaxartes entstanden sein. Als ein System, das im Sanskrit Kala-Chakra, im Tibet. Ds-kyi-khar-lo genannt wird, sollen sie über Kaschmir eingeführt worden sein; so ließen wurden sie dann in die heiligen Schriften eingefügt und zugleich erweitert, und als der Buddhismus, nun in dieser Weise verändert, nach Tibet kam, fand er um so bereitwilligere Aufnahme. Zur Bestätigung dieser in den ind. Schriften ausgesprochenen Ansicht kann vorzüglich die große Anzahl von Schriften in tibetischer Sprache über den Gebrauch der Dhjārenti angeführt werden; wären sie im 7. Jh. zur Zeit der Reisen des chinesischen Pilgrims Hsien Thsang nach Indien dort schon gekannt gewesen, so würden die Bücher darüber von ihm nach China gebracht und übersetzt worden sein, aber viele tibetische Textbücher sind im Chinesischen nicht oder unter andern Namen bekannt. Selbst im 8. Jh. wird das Tantrika-Ritual noch nicht im Tibet in Indien entwickelt gewesen sein, denn die tibetische Tradition berichtet, König Thirong de tsan (725—86) habe einen Priester aus Kadristan heraufschicken, um Jambud zu erhalten, welcher die bösen Geister bannen könne<sup>1</sup>. Auch diese Berichte deuten darauf hin, dass die mystischen Elemente der Lehre von Norden her nach Indien kamen; ein Zweifel könnte nur das Vorkommen hindischer Begriffe und Götternamen erregen. Aber der Dienst der Naturkräfte war in Indien als ausgerollt worden, abergläubische Vorstellungen hatten sich ganz besonders unter den ungebildeten Theilen der Bevölkerung erhalten, und als dieselben durch Verbrechen der nordischen Elemente wieder neue Nahrung erhielten, so wurden indische Namen und Begriffe rasch auf die neuen Grundkräfte übertragen, um dem Volke das Verständniss zu erleichtern.

Bei dieser Betrachtung dürfte überraschend sein, dass in der Sanskrit-Literatur nicht central-asiatische Benennungen vorkommen, aber in der tibetischen Literatur Sanskrit-Namen, und wenn nicht die oben angeführten Gründe so wenigstens die fremde Uebersetzung diesen Begriffe bestätigen würden, so wäre allerdings das Vorkommen der Sanskrit-Terminologie dafür, selbst in der tibet-

1) Es ist dieses Padma Sambhava; Atlas. Tafel XIII.



tischen und römischen Literatur, ein wichtiger Grund des Zweifels. Aber selbst abgesehen von der chronologischen Fälschung, die als die wichtigste betrachtet werden muss, ist auch die so vollkommene literarische Entwicklung des Sanskrit gegenüber der tumultuösen Sprache und Terminologie dabei gewiss von grossem Einfluss gewesen; sie veranlasste sehr bald, dass die fremden Begriffe in der eigenen Sprache wiedergegeben und endlich selbst als Eigennamen indischer Denker betrachtet wurden. Die Tibeter dagegen hatten den Sanskrit-Bezeichnungen kein gleiches Uebergewicht ihrer eigenen Sprache entgegenzusetzen und begnügten sich damit, den Sanskritworten nur die Begriffe ihrer Sprache als gleichbedeutend zur Seite zu stellen, aber ohne den Gebrauch der letzteren ganz zu verdrängen. Indische Priester und Philosophen haben überhaupt in verschiedenen Perioden ein Hineingehen zur Aufnahme von Ueberrasten lokaler Verehrung von Naturkräften in mehr oder weniger göttlichen Formen gezeigt. Es ist hier jener roheste Cultus gemeint, die eiesige Art, welche man eigentlich Heidenthum nennen kann, wie er sich, obwohl nicht identisch, aber in Formen von überraschender Ähnlichkeit, bei allen wilden Völkern und in allen Zeiten der Erde findet. Bei der Entstehung des Buddhismus scheinen die ursprünglichen indischen Missdeutungen der Naturkräfte, wie die erste Literatur es zeigt, ausgeschlossen geblieben zu sein — jede neue Lehre ist bei ihrem ersten Auftreten reiner und kritischer in ihren Bestandtheilen als später; — was wir jetzt im Stromajna finden, ist schon in einer Form, die nicht mehr die ursprüngliche ist, und scheint seiner Blüthe erst entwickelt zu haben, als der Buddhismus in Indien bereits seinem Verfall nahe war. Diese alexandrischen Gebrauche wurden, wie daher nach den Bemerkungen des Verf. historisch sowohl, als wie es auch durch ihre Form bestätigt wird, zu betrachten haben als die nach wieder aufgenommenen Reste eines buddhistisch veränderten Naturkultus, dessen Ritualismen sibi quidem nicht einmal auf Indien, sondern auf Centralasien zurückweisen.

Die Entwicklung, welche der Buddhismus in Tibet fand, bildet den Gegenstand der II. Abtheilung von Theil I. Sie beginnt mit einem „Historical Account of the Introduction of Buddhism into Tibet“ (Cap. VII S. 61—75). Die Darstellung der historischen Ereignisse in dem sikhaischen Chronikon, wie z. B. in dem Verzeichniss des Mongolen Samang Samson zu seiner Geschichte der Ost-Mongolen, lässt deutlich den für die Erweiterung der Dogmen nicht unwichtigen Kampf zwischen den Buddha-Priestern und den Priestern der alten Religion erkennen. Aber die ausländischen Priester zeigten sich im Wirken von Wandern viel mächtiger als ihre einheimischen Priester, und diese Superiorität ist eine der wesentlichsten Ursachen, welche den buddhistischen Lehren raschen Eingang verschaffte. Nicht weniger wichtig war jedoch, dass die Könige Srongtsan Gampo (617—98) und Thütsong de tsan (728—86) aufrichtige Anhänger der neuen Lehre wurden, und durch Bekehrung von Männern, welche erfahren waren in den religiösen Wissenschaften, sowie durch Zwangs-massregeln es dahin brachten, dass nicht bloss äusserlich die neue Lehre den alten Götterkultus substituirt wurde; denn sogleich unter ihren Nachfolgern die fremden Priester als Eindringlinge verjagt und ihre Anhänger verfolgt wurden, so war Tibet doch im Beginn des 11. Jahrh. die Zuthutstätte der indischen Buddhisten geworden, welche in Indien schon seit mehreren Jahrhun-

deren an Einfluss verloren hatten und bald darauf fast keine Anhänger mehr zählten. Mit dem Einzuge der vielen Fremden begann eine regere Theilnahme an nützlicher Beschäftigung; die Uebersetzung der heiligen Bücher aus dem Sanskrit wurde mit Eifer fortgesetzt, auch viele neue Werke entstanden in tibetischer Sprache. Die Erleuchtung religiöser Fragen entwickelte jedoch auch einen Selbstgenuß, viele Schulen zersplitterten sich ab, und so vielerlei war allmählig der aus Indien überlieferten Lehre beigegeben worden, daß der Mönch Tsangkapa aus dem Kloster Kumbum im 14. Jahrhund. eine Revision der Lehren unternahm. Er verworft vieles, anderes formulierte er neu, seine Modificationen fanden theilweise Annahme und noch heute ist sehr leicht die eintausendfache und die zehntausendfache. Dennoch haben sich jedoch noch 5 andere Sekten erhalten, welche jede in einzelnen Distrikten als orthodox gilt. Selbst Anhänger des alten verbuddhistischen Cultus findet man, besonders im nördlichen Tibet; sie haben zwar sehr vieles aus der buddhistischen Lehre angenommen, aber in den heiligen Schriften, wie z. B. auch in dem Beichtgebet, welches im Capitel XI illustrirt ist, werden sie als Nichtbuddhisten, als Ketzer, bezeichnet.

Die heilige Literatur (Capitel VIII S. 76—80) der Tibetener, oder die Zahl derjenigen Bücher, welche als orthodox gelten, ist sehr groß. Sie besteht vorzüglich aus Uebersetzungen aus dem Sanskrit. Für die Transliteration der Sanskrit-Namen wurde ein bestimmtes Schema festgesetzt; auch die technischen Ausdrücke wurden stereotyp in derselben Weise wiedergegeben; es bildete sich dadurch eine Büchersprache, welche die Veränderungen im Laufe der Zeit nicht berücksichtigte und eine wesentliche Verschiedenheit von der lebendigen tibetischen Sprache zeigt<sup>1)</sup>. Die Uebersetzungen sind in zwei großen Sammelwerken verfaßt worden, von denen das eine Kangur „Uebersetzung der Worte des Buddha“ (geschrieben *ba ka'gyur*), und das andere Tanjur, geschrieben *tan ka'gyur*, „Uebersetzung der Lehre“ heißt. Die gegenwärtige Ordnung der Werke in diesen zwei Sammlungen wurde ihnen erst im Beginn des 18. Jahrh. gegeben. Mittels Holzschnitten wurden zahlreiche Copien gedruckt, wegen der weiten Entfernung und der hohen Preise der Anschaffung finden sich jedoch in Europa vollständige Exemplare dieser beiden Sammlungen nur in St. Petersburg und London<sup>2)</sup>; in Paris existirt nur der Kangur. Von den übrigen Originalwerken, welche nicht Uebersetzungen aus dem Sanskrit sind, wurden bis jetzt nur verhältnismäßig wenige bekannt; selbst die reichen orientalischen Bibliotheken zu St. Petersburg haben noch manche Lücke auszufüllen.

1) Die sonst so vorzutrifflichen Wörterbücher von Coema und Schmidt sind auch tibetisch-mongolisch-mandchurisch Dictionären reinste und beinhalten vorzüglich die Formen der Sprache, wie sie in der heiligen Literatur sich findet. Bedenkt man, wie schnell selbst in Europa die Sprachen in wenigen Jahrhunderten sich ändern, so wird es nicht überraschen, wenn wir hinzufügen, daß diese Wörterbücher für das moderne Tibetisch ganz unzulänglich sind. Die Aufertigung eines Lexicons für die Sprachen der Gegenwart wäre deswegen ganz besonders wünschenswerth.

2) Die Londoner Ausgabe ist vorzüglichster Druck. Es scheint, daß später noch einzelne Werke eingeschaltet wurden, die Londoner Ausgabe wenigstens enthält einen mit „eg“ bezeichneten Band, der Silben-Berechnung für eingeschaltete Blätter in Büchern; nach einer Mittheilung des Herrn A. Schönerer fehlt dieses Buch in der, auch typographisch weniger vollkommenen, Petersburger Ausgabe.



In diesem Capitel ist zugleich ein detaillirter Index des Mani Khandum mitgetheilt; ein Exemplar dieses Werkes, welches dem Könige Srongtsan Gampo (7. Jh.) zugeschrieben wird und die Verbreitung des Buddhismus in Tibet bis auf seine Zeit historisch darstellen will, aber voll von Fabeln ist, war erst vor wenigen Jahren nach St. Petersburg gekommen. Die Inhaltsangabe S. 84—88 wurde noch von dem Hilariten Galsang Gombolow gefordert, welcher leider vor Kurzem starb. Darin ist eine Zusammenstellung der verschiedenen Namen, welche Padmapäni, dem Beschützer von Tibet, gegeben werden, angeführt; auch die verschiedenen Formen, unter denen er dargestellt ist, werden aufgezählt, und viele davon sind in Bildern des Atlas enthalten. Atlas No. IV, XII.

Vinaya on Metempsychosis (Cap. IX. S. 91—102). In Beziehung auf die Wesen, unter welchen ein der Wiedergeburt nach Unterworfenen wieder in Existenz kommen kann, giebt es sechs Abstufungen; die Geburt unter den Göttern oder Menschen — nach Andern auch noch unter den Auras — gilt als guter, die Geburt unter den Thieren, den Prätas, oder in der Hölle als schlechter „Weg.“ Wenn der Tod eintrete, und in welcher Classe die Wiedergeburt erfolgen solle, spricht nach der Ansicht der Tibetaner Shinje (*gchin-rye*) aus, der Richter des Todes. Eigenthümlich ist dabei, dass es vorkommen könne, dass seine Diener das unrichtige Wesen altherufen, und dass sie dieses selbst absichtlich thun, hewogen durch Gebete desjenigen, dessen Zeit eigentlich gekommen war. Wer, wenn auch mit Unrecht, vor Shinje gebracht wird, hat ein Erdenleben vollendet, er verbleibt jedoch bis zur Zeit, wo er eigentlich hätte sterben sollen, in dem Zwischenzustande, dem Barda, welcher bei richtiger Todeszeit nur so lange dauert, um dem alten Wesen seinen neuen Platz anzuweisen; der Zwischenzustand hat aber den Nachtheil, dass während desselben keine Thaten, weder gute noch schlechte, verrichtet, also auch keine Verdienste erworben werden können; desswegen können nur böse Menschen, über welche kein Schutzgeist wacht, unrichtiger Weise ergriffen werden. Die zu frühe Abberufung heisst „vorzeitiger Tod“, *Dus-ma-yu-pa-z'-chi*. Die Mittel dagegen sind Aufzählungen gewisser Gottheiten (S. 106). — Dem so eigenthümliche Anschauung des Zwischenzustandes nach der Abberufung ist bereits von Wassiljew angedeutet worden, und Shinjes Function erwähnt schon Pallas; aber mit den für den Buddhismus in Tibet so charakteristischen Mitteln zur Abklärung dieses Zustandes werden wir hier zum erstenmale bekannt gemacht.

In den Mitteln zur Befreiung von Wiedergeburt charakterisirt sich die Lehre des Buddha, welcher allein den Pfad gezeigt haben will „welcher an das andere Ufer führt.“ Zu dem, was bereits bei der Darstellung der Lehren der einzelnen Schulen vorkam, ist noch nachzutragen die Beichte, welche besonders im gegenwärtigen Buddhismus eine sehr grosse Bedeutung erhalten hat. Die heiligsten gottesdienstlichen Gebetsuche haben zum Zwecke, den Erfolg der Beichte zu sichern. Um zum Nachdenken über die eigenen Handlungen hinzuweisen, wurde schon im alten Buddhismus bei den feierlichen Zusammenkünften ein rauchthiges Bekenntnis der verschiedenen Uebertretungen der Gebote abgelegt; die Uebertretungen wurden dadurch nicht gestilgt und getilgt, das Rem sollte erweckt werden. In den Mahâyana-Schulen kam dann das Dogma auf, rauchthiges Bekenntnis erzeuge vollkommene Tilgung, auch der gegen-

wichtigen Ansicht aber kann sie ihre Kraft nur durch die Mitwirkung gewisser Gottheiten lassen, deren Beistand auf verschiedene Weise erlangt werden kann. Ganz besonders wirksam soll die Beichte sein, wenn längere Reueinsenen von Göttern damit verbunden werden, und Wasser, welches unter gewissen Geboten durch Ushergues über ein Buddha-Bild geweiht wurde, genossen wird. Auch strenges Enthallen von Speise und Trank, welches selbst soweit gesteigert wird, dass nicht einmal der Speichel geschluckt werden darf, gilt für sehr zweckdienlich.

Die Gottheiten, welche um Vergabung der Sünden angerufen werden, sind zum größten Theile mythologische Buddhas, die bereits vor dem Buddha Säkjamuni, dem Gründer des Buddhismus, den Weg zum Heile gewiesen haben sollen. Unter ihnen sollen 35 vorzüglich thätig sein für die Aufhebung der Strafen für Sünden; ihr Einfluss wird schon in jenen Schriften der Mahāvāyana-Schulen gepriesen, die als die wichtigsten und heiligsten gelten, wie in dem Ratnakūṭa und dem Mahāsamaya. Sie werden in Tibet unter dem Namen *i Tungs-śaṅge-kyi-sangs-rgyas-so-bṅga* angerufen, „die 35 Beichtbuddhas“ und ihre Bilder sind in jedem größeren Tempel zu finden (vgl. Atlas, Tafel I). Es ist jedoch die Thätigkeit eines Beichtbuddha nicht auf diese 35 Buddhas beschränkt, es wird auch noch anderen Vorgängern Säkjamunis das Verdienst zugeschrieben, dass sie sich die Beilegung der Menschheit von Sünden zur Aufgabe gemacht haben, und so erklärt es sich, dass in Anrufungen der Beichtbuddhas auch mehr als 35 derselben genannt werden können. Eine solche Anrufung bildet den Gegenstand des Capitel XI. —

Zu den zwei Graden von Belohnung und Glückseligkeit, welche die Prajñāpāramitā aufstellen (Nirvāṇa und Aufnahme in Sukhavatī), kommt in Tibet noch als dritter und niedrigster Grad die Beschränkung der Wiedergeburt auf die Region der Götter und der Menschen. Diese Eintheilung entspricht den drei Abtheilungen in Fähigkeiten und Verständnisse der Lehre, von welcher im nächsten Capitel gehandelt ist; hier sind noch die Aeusserungen von Elagabornen über Nirvāṇa gegeben und eine Beschreibung von Sukhavatī.

Die absolut negativen Begriffe als der Typus des Vollkommenen haben sich wohl in keinem philosophischen Systeme der Erde in gleicher Weise entwickelt. Widersprechender dem allgemeinen geistigen Gemüthe der Menschen kann wohl nichts gedacht werden als Nirvāṇa. Fast muss es scheinen, dass das Bewusstsein der Unfähigkeit Ewiges, Vollkommenes sich vorzustellen, zuerst auf solche Begriffe geführt habe; aber so wie die buddhistische Literatur uns vorliegt, lässt sie keinen Zweifel, dass Nirvāṇa als Gegenstand des unbedingten Glaubens in seiner weltlichen Bedeutung aufgefasst werde; auch die sorgfältigste Besprechung mit gelehrteren Priestern, wobei ja so viel leichter versucht werden konnte, etwaige persönliche Modificationen der Interpretation zu erlauchen, die in Büchern vielleicht verborgen geblieben wären, hatte stets ergeben, dass noch immer die absolute Zerstörung als das höchste Ideal betrachtet werde, wenn auch für den Laien und selbst für den weniger intelligenten Lama die niedrigeren Stufen der Vollkommenheit in der Form von Sukhavatī und Geburt unter den „guten Wegen“ das Einzige ist, was er zu hoffen ja zu wünschen mag.



Details charakteristika of the religion of the people. (Capitel X. S. 103—122. Tafeln II—IV des Textes; Tafel XIV, XV des Atlas). In jedem Religionsysteme müssen die Grundzüge in einer Form dargestellt werden, dass sie auch von dem ungebildeteren Theile des Volkes verstanden werden können; der Inbegriff dessen was zu thun und zu lassen ist, wird in kurzen Sätzen formulirt und die Recitation derselben gilt als ein Zeichen, dass man dieser Religion anhänge, und zugleich als eine dem Seelenheile günstige Handlung. Die confessio fidei des Buddhismus lautet: „Von allen Dingen, welche aus einer Ursache hervorgehen, hat der Tathägata die Ursache (das Gesetz) erklärt; und welches ihre Verhinderung sei, hat der grosse Sammasa ebenfalls erklärt.“ Was der Mensch zu thun habe, um in seiner Person die Wiederentstehung zu verhindern und Glückseligkeit zu erlangen, ist ebenfalls in wenigen Sätzen zusammengefasst. Die Fähigkeiten und die Bildung der Menschen sind jedoch verschieden, schon das Hinayāna hatte darauf in der Lehre von verschiedenen Stufen der Erkenntnis Rücksicht genommen. Die Mahāyāna-Schulen unterscheiden drei Stufen, drei „Fahrzeuge“, eine Unterscheidung, welche von Tsoukhapa beibehalten wurde und auch den Priestern in Tibet ganz geläufig ist. Tsoukhapa hatte aber für den grossen Haufen den Inbegriff des zu Wissenden und zu Verwirklichenden in acht Gebote zusammengefasst; diese lauten: 1. Der Glaube an Buddha kann allein zu Glückseligkeit führen. 2. Jeder soll die höchste Intelligenz und Vollkommenheit anstreben (d. h. er soll sich nicht begnügen Sukhavatī anzustreben oder Geburt unter den „guten Wegen“, sondern das Ziel seines Strebens soll die Vollkommenheit eines Buddha sein). 3. Man soll Buddha anrufen. 4. Man soll ihm opfern. 5. Man soll ihn loben und preisen. 6. Man soll rummüthig seine Sünden bekennen. 7. Man soll sich freuen über tugendhafte Handlungen. 8. Man soll beten um Erleuchtung durch Unterweisung von einem Buddha.

Der Glaube an den Buddha, sowie Gebete und Opfer an denselben sind darin als nothwendigste nothwendig dargestellt, als charakteristisch für einen Anhänger dieser Lehre. Es darf dieses jedoch nicht in dem Sinne aufgefasst werden, als ob Glaube an einen einzigen Buddha verlangt werde; man soll glauben, dass Erhöhter erscheinen werden und erscheinen sind, dass die Erlöserwürde jeder Mensch erreichen könne und auch selbst darnach streben solle, dass der Buddha die höchste Intelligenz besitze. Dadurch konnte eine Vielheit von Buddhas zugelassen werden und es brauchte nicht ausgeschlossen zu werden, auch andere Wesen, die vollkommener und mächtiger als die Menschen gedacht wurden, um Hülfe mit ihrer übernatürlichen Kraft anzurufen; es hätte diese Ausschliessung zu sehr den früheren Anschauungen widersprochen.

Götter und Genien, auch Heilige, werden bei jeder Gelegenheit angerufen. Jeder Gott hat seinen bestimmten Wirkungskreis, den man kennen muss, weil er zu anderen Zwecken unbrauchbar angerufen würde. Viele Götter sollen es sich zur besonderen Pflicht gemacht haben, die bösen Geister abzuwehren, um sich dafür zu rächen, dass sie durch ihre Verführungen, denen sie nicht hatten widerstehen können, in der Erlangung der *Nirvāṇa* gehindert worden seien. Solche Gottheiten heissen *Dragsheds* (*drag-gshed*) „die grausamen Henker“ (der bösen Geister). Die alten Götter, welche aus dem Hindu-Pantheon herüber genommen

wurden, wie z. B. Kälādēvi, gehören zu dieser Classe. Der Glaube an böse Geister, ihren „bösen Blick“ und ihr stetes Trachten zu schaden ist ganz allgemein, und wird auch von den Lamas zu selbstsüchtigen Zwecken geführt; desswegen werden die Dragsheds auch ganz besonders häufig angerufen<sup>1)</sup>.

Dem Gebeten wird die Macht zugeschrieben, über die Gottheit einen unglaublichen Einfluss zu fassen. Ursprünglich hatte es zum Zwecke, Buddha zu preisen und im Betenden den Wunsch zu erregen, er möge selbst einst zu gleicher Vollkommenheit gelangen. Am häufigsten unter allen Gebeten wird das sechshebige Gebet „Om mani padme hum,“ O, das Kleinod im Lotus, Amen, hergesagt, eine Anrufung Padmapāni. (Tafel IV des Textes; XIV, XV des Atlas).

Translation of an Address to the Buddhas of Confession (Cap. XI S. 122–142 mit 4 Blättern Text). Diese Anrufung fand der Verfasser unerwarteter Weise beim Öffnen eines drei Fuss hohen Chorten (Opferbehälter) zugleich mit einigen Dhāraṇis, geweihten Körnern und heiliger Erde eingeschlossen. Beim Zerlegen desselben zeigte es sich um einen dünnen Obeliskten gewunden, dessen Seiten gleichfalls mit Dhāraṇis beschrieben waren. Der Chorten hatte sich im Besitze des Lama von Sainwubing in Sikhim befunden; er stand auf dem Altare in dem als Tempel eingerichteten Theile seines Hauses und sollte es vor Beschädigung beschützen. Schon Hooker hatte ihn dort gesehen und abgebildet. Das Original war auf zwei Blättern in der Vunod-Schrift geschrieben, welche unserer Curia-Schrift entspricht; das grössere Blatt ist im englischen Masse 2' 4" hoch, 1' breit, und das kleinere ist 6" hoch und 1' breit. Dieses Reichthum-Gebet wurde von dem Verfasser in den Sitzungsberichten der bayr. Akademie der Wissenschaften zuerst bekannt gemacht, doch fanden sich später noch zwei andere Manuscripte über diesen Gegenstand in Europa: das eine in der Pariser Bibliothek wurde ihm bereits während des Druckes seines Werkes von Hrn. Prof. Foucaux in Paris aus der kaiserlichen Bibliothek mitgetheilt, und bei seinem letzten Besuche in London fand der Verfasser unter den tibetischen Manuscripten der Royal Asiatic Society ebenfalls ein Exemplar. In diesen drei Reichthum-Gebeten kommt derselbe Titel vor, „Dig-lshags-gser-gyl-spa-grī-chen-bya-ra-gahags-so „dieses ist das goldene Haarmesser der Reue über Sünden“, an der Spitze des Schlagintweit'schen Originalen steht jedoch „Dig-pa-thams-chad-lshags-par-gter-choos „Reue über alle Sünden, Lehre des verborgenen Schatzes.“ In den Texten kommen mehrfache Abweichungen vor; von besonderem Interesse dürfte sein, dass das Original des Verfassers am Schlusse einen langen Zusatz enthält, welcher in den beiden anderen Exemplaren fehlt.

Die Abweichungen des Pariser Manuscriptes konnten noch S. 393 angeführt werden; über das Londoner Manuscript theilt uns der Verfasser mit, dass es in der Hauptsache mit dem Pariser Exemplare identisch sei. Auch hier fehlen die Zusätze, welche sich am Schlusse des Schlagintweit'schen Textes finden; die Namen der Buddhas und der Regionen die sie bewohnen, sind theilweise

1) Ueber einige derselben, Vajrapāni, Chakras im Tibetischen (Tafel II), Brahma (Tsangpa) und Kālādēvi (Lhamo, Tafel III) sind die Legenden über die speciells Ursache ihrer Erblüthung gegen die bösen Geister mitgetheilt.



verschieden geschrieben, einige fehlen auch ganz, und unter den Einzelheiten, welche zur Charakterisirung des allgemeinen Unterganges von Religion, Recht und Tugend in den Tagen „der Trübsal“ angeführt werden, welche der Zerstörung des Universums vorhergehen, sind einige ausgelassen.

Der 2te Hauptabschnitt des Buches „Present Lamaic Institutions“, behandelt die Verhältnisse des Clerus und die gottesdienstlichen Gebräuche. In diesem Theile ist besonders viel des neuen Materials enthalten; Prof. J. Mohl in seinem „Rapport annuel“ hebt hervor, dass die Behandlung dadurch an Werth und wissenschaftlicher Genauigkeit gewinnt, dass über alles, was den practischen Gottesdienst betrifft, der Barfüßige Galsang Oombajew befragt wurde; die Uebersetzungen erhalten dadurch einen viel bestimmteren Charakter, und so allein wurde es möglich, die so schwer verständliche mystische Terminologie richtig aufzufassen. Wir begegnen darin zum ersten Male kritischen Untersuchungen, theils auf Erkundigungen an Ori und Stelle, theils auf einem reichen Schatz der nach Europa gebrachten Materialien begründet, über die äusseren Formen und Riten, wie sie jetzt in Tibet die herrschenden sind. Was gerade auf diese speciellen Verhältnisse in Berichten früherer Reisenden, wenn auch oft sehr mangelhaft und allgemein gehalten, nicht selten selbst entschieden missverstanden, vorkommt, finden wir dasselbe scharf sehr sorgfältig in Beziehung auf alles, was sich mit den neuen Beobachtungen vereinigen liess, berücksichtigt.

In Capitel XII. „The Tibetan Priesthood“ (Seite 145—176) sind die Nachrichten mitgetheilt über die geistlichen Gewalten in Tibet, über die Hierarchie unter den Priestern, über ihre Zahl, ihre Revenuen, Beschäftigungen, Lebensweise und Bekleidung.

Oben unter den Priestern steht der Dalai Lama, sowohl in geistlichem Ansehen als auch hinsichtlich seiner weltlichen Macht, denn er ist das weltliche Oberhaupt des grösseren Theils von Tibet. Die Herrschaft des Panchen Rinpoche ist auf die südöstliche Ecke von Tibet beschränkt. Zwar wird auch er als Inhabender Heiliger betrachtet, aber seine Ansprüche gelten nicht als so göttlich und seine Fähigkeiten für nicht so gross als die des Dalai Lama. Man hat den Dalai Lama oft mit dem Papste verglichen, aber man kann nicht vorsichtig genug sein, wenn man nicht fürchten soll, zufällige, in allgemein menschlichen Verhältnissen begründete Ähnlichkeiten mit dem Charakteristischen und Wesentlichen zu verwechseln. Schon der Umstand, dass der Dalai Lama als die Verkörperung Padmapäni gilt, begründet eine wesentliche Verschiedenheit, und überdies ist seine Hoheit über die Priester der Buddhisten nicht eine allgemeine, d. h. über alle Regionen des Buddhismus ausgedehnte, sondern sie beschränkt sich auf Tibet allein. In Tibet werden zwar die Vörsitzer der grösseren Klöster, die Khampos, vom Dalai Lama heiligt, in anderen Ländern (man weiss aber die lokalen Würdenträger, welche unter dem Prätexte, sie seien Incarnationen von Heiligen, aus politischen und dynastischen Interessen der weltlichen Herrscher an einer Suprematie über die übrige Geistlichkeit des Districtes erhoben wurden. Die Priester sind alle dem Gälwa unterworfen und Thordens Mönche, sie leben aber nicht notwendig in Klöstern, viele sind zur Verrichtung der gottesdienstlichen Gebräuche und um den Leken geistlichen

Bestand zu leisten, in Orten, in denen sich keine Klöster befinden vertheilt; alle kommen aber von Zeit zu Zeit ins Kloster. Jedem Kloster steht ein Abt vor, welcher ebenso wie die übrigen geistlichen Würden von den Mönchen auf sechs Jahre gewählt wird. Die Mönche heissen Gelong; Gotsal sind diejenigen, welche den Lehrentaus durchgemacht haben; Gonyen heissen die Lehrgelungen „Lehrlinge“. Lama bedeutet den „Obersten“ eines Klosters, aus Centralasien wird aber dieser Titel Allen gegeben, welche die Gelübde abgelegt haben. Eine besondere Classe von Mönchen beschäftigt sich mit der astrologischen Wissenschaft, sie heissen Tsikhan, auch Lama Chokhang, von dem Gatte der Astronomie, und unterscheiden sich auch schon im Aeusseren durch einen phantastischen Anzug mit kriegerischen Krokotten, während die Lamas des priesterlichen Gewandes tragen. Die Oberen unterscheiden sich nur in der Kopfbedeckung. Ueber die Zahl der Lamas mag hier erwähnt werden, dass in Spiti 1 Lama auf 7 Laien trifft, in Ladak 1:18; in Thassa soll es 18,000 Lamas geben; in Ceylon trifft jedoch nur 1 Priester auf 800 Menschen.

Von den religiösen Gebäuden handelt Capitäl III, Religious Buildings and Monuments (S. 177—200, Tafel IX des Textes). Die wichtigsten sind die Klöster, Gompas. Sie bestehen oft aus vielen, sehr weitläufigen Gebäuden, und einzelne derselben werden uns als geistliche Städte beschrieben; andere gleichen Festungen, weil dominirende Punkte mit Vortheile ausgewählt worden <sup>1)</sup>, und eine Umfassungswand die Gebäude und Höfe einschliesst. Oft auch ist das Wohnhaus ein langes, mehrstöckiges Haus mit zwei Flügeln, an welche sich niedrige Vorrathshäuser anschliessen. Der Baustyl ist der landesübliche, in Thassa und dem östlichen Tibet herrscht der chinesische Styl vor mit spitzen, übereinandergebaute Dächern und vielen Verzierungen. Im westlichen Tibet sind die Gebäude ohne Schmuck, mit platten Dächern. — Der Tempel, Lhakhang, ist entweder ein besonderes Gebäude, oder eine grosse darn hergerichtete Halle in dem Erdraume des Wohnhauses. Die innere Auszeichnung mag aus der Zeichnung von Mangnang von Adolph Schlagintweit ersicht werden, welche in dem Atlas zu den „Results of a scientific Mission to India & High Asia“ Tafel 12 in Farbendruck gegeben ist. — Wegen der Bauart der Klöster sehe man die Ansicht von Hinds von Hermann von Schlagintweit, Tafel 16 dieses Atlas. Es war die Absicht des Erbauers, dieses Kloster als ein besonders schönes Gebäude aufzuführen. Nach der Stiftungsurkunde, welche in Tafel IX des Textes abgedruckt ist (das Original ist in Stein gehauen und wurde auf den Wunsch des Besuchers copirt), dauerte der Bau 20 Jahre, von 1514—34, und 8 Jahre später, 1672, wurde längs der Mauer eine ungewöhnlich grosse Menge kleiner, leicht zerbrechbarer Gebetsrinder aufgestellt, 200,000 an der Zahl. Da die Jahre in Folge der russisch-manchischen Eroberung vielfach vergessen worden war, so wurden von dem Erbauer, dem Könige Songe Sampor Gyaiva, berühmte Lamas aus Central-Tibet berufen; die Namen zehnhundert derselben, sowie der Baumeister sind ge-

1) Als ein Curiosum dürfte erwähnt werden, dass der höchste ständig bewohnte Ort auf der Erde das tibetische Kloster Hants in Ladak ist (15,117 engl. Fuss), ähnlich wie auch in den Alpen ein Kloster, das St. Bernhard Hospiz (8,114 engl. Fuss), die höchste Lage unter den ständig bewohnten Orten hat.



nimmt. Leider machte das Vorkommen vieler Ausdrücke, welche in den Wörterbüchern nicht erklärt sind, eine wörtliche Uebersetzung der Urkunde unmöglich.

Chortens oder Opferbehälter, Dorchoks oder Gebethägen, Manis oder Gebethäuser, Khorons, auch Mani chhos khos oder Gebethäuser findet man in besonders grosser Menge und von unerwarteten Dimensionen in den Umgebungen der Klöster; — Die Chortens (wühhol-ten) entsprechen den alt-indischen Stūpas oder Chāityas. Die Stūpas waren als Reliquienbehälter gehalten, und für ihre Form war die runde Gestalt einer Wasserschale zum Muster genommen worden; die Chortens aber sind Opferbehälter und haben in der Regel folgende Gestalt: Der centrale Theil hat die Form eines halben Eies oder einer Halbkugel, die auf einem Fundamente von mehreren Stufen ruht und von einem Kegel überragt ist, der einen Halbkreis mit einer Kugel oder einer birnförmigen Verzierung, oder auch ein mit Gebeten beschriebenes Stück Zeug trägt. Im Innern sind Gebete und Reliquien eingeschlossen; oft ist der eiförmige Theil hohl und hat dann eine kleine Oeffnung um Opfer hineinzulegen zu können. Die Tibeter gebau nie vorüber ohne Gebete herzufragen, und kleine Opferkugel oder Figurchen aus Thon an den Stufen niederzulegen, welche oft ganz davon überdeckt sind. — Dorchoks heissen die an Stangen befestigten Stücke Zeug, welche man an den Wegen, besonders auf Passübergängen und auf den Gipfeln der Berge sieht; viele sind mit Gebeten bedruckt. Um die Stangen besser gegen das Umgeworfenwerden vom Winde zu schützen, werden sie häufig in einen Kegel von Steinen gesteckt, welcher Lapcha heisst<sup>1)</sup>.

Mani, „der Edelstein“, heissen die niedrigen Wälle von 6' Höhe, gegen welche auf beiden Seiten Steine mit Gebeten oder eingemeisselte Figuren gelegt sind; ihre Länge ist sehr verschieden, sie dehnen sich aber zuweilen bis zu 1 engl. Meile aus. Im östlichen Tibet ist die Dicke dieser Gebethäuser gewöhnlich nur 2—3 Fuss, im westlichen Tibet aber sind sie, wenn etwas lang, häufig auch 10—12 Fuss dick. Das andächtige Vorübergehen auf der linken Seite, um den Buchstaben zu folgen, da die tibetische Schrift sowie die unsrige von links nach rechts geht, gilt dem Herlesen aller aufgestellten Gebete gleich; wenn aber diese Vorschriften nicht beachtet werden, ist das Vorübergehen ohne Wirkung.

Die Gebethäuser sind Metallrohre, welche an einer Eisenstange, die in Pfannen ruht, vertikal aufgestellt sind; die Stange ist unten ausgebogen und mittelst eines Strickes, der gezogen wird, wird der Cylinder gedreht. Im Innern sind im Innern lange Streifen Papier gelegt, welche mit Gebeten beschrieben sind, und wenn der Cylinder von rechts nach links, langsam und andächtig gedreht wird, so ist dieses dem Herlesen der ganzen Menge von Gebeten gleich, welche eingeschlossen sind. Auch kleine Gebethäuser von wenigen Zollen Höhe sind in häufigem Gebrauche; bei diesen sind die Papierstreifen um eine Röhre gewunden und durch einen cylindrischen Ueberzug von Metall, Holz, Leder oder Leinwand zusammengehalten; durch

<sup>1)</sup> Beides sind Namen der Volkssprache, welche in dieser Form nicht in den Wörterbüchern vorkommen. Das Der in Dorchok dürfte als Dar, Seide, zu verstehen sein; in Lapcha scheint Lab-tse „der Haufe“ zu erkennen zu sein.

die Hölzer geht ein Draht, der in eine hölzerne Handhabe endet, und mittelst Anhängung eines kleinen Gewichtes sind die Handexemplare durch eine leichte Bewegung der Hand von rechts nach links in steter Rotation zu erhalten. Der mechanische Absagen von Gebeten ist den Buddhisten Central-Asiens mit Recht zu grossem Vorwurfe gemacht worden, aber es muss hervorgehoben werden, was bisher gewöhnlich übersehen wurde, dass nur bei andächtiger Stimmung dem Drehen der Gebete die gleiche Wirkung mit dem Hersagen beigelegt wird. Allerdings werden sie aber sehr häufig auch selbst und mechanisch gehandhabt.

*Representations of Buddhist Deities* (Capitel XIV, S. 201 – 265). Abbildungen von Gottheiten trifft man überall; auch die Zahl der Gottheiten, welche abgebildet werden, ist eine überraschend grosse. Es haben sich Typen für die Darstellung der verschiedenen Gottheiten ausgebildet, welche das Erkennen der abgebildeten Gottheiten wesentlich erleichtern, besonders weil den Gottheiten derselben Kategorie stets nur dieselben Abzeichen und Formen gegeben werden. Der Verfasser hat versucht, begünstigt durch die Ähnlichkeit der ihm zur Vergleichung an Gebete stehenden Materialien und durch die Benützung der von Eingeborenen darüber gegebenen Erklärungen, die Gruppen zu ordnen und die charakteristischen Merkmale festzustellen. Es ist zu bedauern, dass der Atlas, der wegen der Schwierigkeit der Ausführung erst seine Vollendung erhielt, nachdem das Buch schon längere Zeit gedruckt war, nicht hinreichend oft im Texte citirt werden konnte.

Folgende Gruppen werden unterschieden: Buddhas, Boddhisattvas, Priester, Dragahds.

**Buddhas.** Die sitzende Stellung mit untergeschlagenen Füssen (diese Stellung heisst *Dorje Kyikhrung*, *rdor-jen-kyik-kyikhrung*) auf dem von 8 Löwen getragenen „Löwenstulz“<sup>1)</sup> drückt Versenktheit in Meditation aus; die linke Hand hält die Almosenschiassel, die rechte Hand hängt über das Knie herab. Stehende Stellung, die Rechte erhoben, stellt ihn als Lehrer dar; liegend, den Kopf durch die rechte Hand unterstützt, veranschaulicht den Weggang von der Erde. Der Ausdruck im Gesichte ist Ruhe; aus der Stirne zwischen den Augenbrauen wächst ein einzelnes Haar hervor, *Ürns* genannt, der obere Theil des Kopfes ist zu einer cylindrischen Erhöhung erweitert, dem *Ukukita*<sup>2)</sup>, welches ein kegelförmiges Ornament trägt. Säkynund ist stets von gelber oder goldener Körperfarbe, unter seinen mythologischen Vorgängern und den Dhyāni Buddhas findet man auch andere Haarfärbungen, die letzteren haben auf der Stirn ein drittes rundes Auge, „das Auge der Weisheit“. Der Anzug ist der geistliche Shawl, er ist so angegeschlossen, dass die rechte Seite der Brust unbedeckt ist; diese Form wurde wohl gewählt, um die Lage der drei Stricke nachzuahmen, welche nach der Virechrit des Manu, Cap. II, v. 42, 44 von den Brahmanen über die linke

1) In der Mitte hängt ein Tuch herab, *Tenkab* (*steug-akab*) genannt, welches die Körper von zwei Thieren verdeckt. Da jeder Buddha seine bestimmten Thiere hat, so wird das Erkennen der Figur durch dieselben sehr erleichtert.

2) Diese Erhöhung ist verschiednen erklärt worden. Sie wird wohl mit dem *Vi*, für eine Nachahmung der Art der Brahmanen das Haar zu tragen gehalten werden müssen, welche noch heute auf dem Scheitel die Haare lang wachsen lassen und in einen Knoten binden; auch die tibetische Bezeichnung *gTang-tor* „ein Haaraufsatz“ spricht dafür.



Schulter und unter den rechten Arm gelegt werden<sup>1)</sup>. Der Kopf oder auch selbst die ganze Figur ist durch eine Glorie eingrahmt, jetzt fast stets von runder Form, ursprünglich aber war sie oval, weil sie ein Feigenblatt darstellen sollte, zur Erinnerung an den Feigenbaum, unter welchem der Buddha die höchste Weisheit erhielt. Auch dieses ist eine Überraschung, aber, wie die ursprüngliche Form zeigt, auffällige Ähnlichkeit mit den Heiligenscheinen, wie sie in christlichen Darstellungen angewendet worden.

**Bodhisattvas.** Ihr Sitz ist eine Lotusblume, welche bei Figuren in stehender Stellung aus dem Wasser hervorwächst. Der Gesichtsausdruck ist ruhig und Wohlwollen ausdrückend, das Haar über dem Kopfe zusammengebanden und mittelst goldener Spangen zu einer Art von Kegel geformt. Das Haar auf der Stirn und die Kopferhöhung (das Ushnisha) fehlen. Eine Mehrheit von Köpfen kommt nur bei Padmapäni vor, welcher oft mit 11 Köpfen abgebildet wird, um daran zu erinnern, dass sein Kopf aus Kleinnuth darüber, dass angesichts seiner Bemühungen viele Wesen doch noch die Strafe der Geburt in der Hölle verdient hatten, in 1000 Stücke sich gespalten habe, woraus dann Amittahya 10 Köpfe geformt habe; der 11te Kopf ist der Amittahya's. Die Stellung der Hand und die Gegenstände, welche sie hält, sind verschieden und stets symbolisch: sie drücken meistens das unbegrenzte Mitleid der Bodhisattvas mit den Qualen der Menschheit aus, und ihre Anstrengungen die Wiedergeburt zu beendigen. Der Auzug ist eine lange schmale Rinde, welche um beide Schultern gelegt und um die Arme gewunden wird; um den Hals hängen Gürtelbänder, die Arme und Fackelstängel sind mit goldenen Ringen geziert, um die Hüften ist eine weite füllige Schürze gebunden, welche die Füße bedeckt.

**Priester.** Die indischen Priester sind erkennlich an dem glatt geschorenen unbedeckten Haupte; viele halten den Kharäl ('khar-däl'), oder Lohestock, ein Stock, an den eiserne Ringe lose gesteckt sind, welche durch einen Mattförmigen Drath vor Verlorenwerden geschützt sind; das Klappern der Ringe beim Schütteln war das Zeichen, dass Almosen begehrt wurden. Die üblichen Launen werden mit spitzen Mützen und im Costume der Laien abgebildet.

**Diagheten.** Diese so wichtigen Gottheiten, welche Schutz gegen die bösen Geister verleißen, werden gewöhnlich in energischer Erregung mit drohender Gebärde und dunkler Gesichtsfarbe dargestellt: der weit geöffnete Mund, die gerunzelte Stirne, das nach aufwärts stehende Haar, die erhobenen Hände, oft vier an der Zahl, und der Kreis von Flammen, welcher die Figur umgibt und Zerstörung bedeutet, drückt deutlich Unwillen und Zorn aus; das Auge der Weltheit auf der Stirne ist geschlossen<sup>2)</sup>. Die Stellung ist hoch auf-

1) An alten Statuen kommen auch oft statt des Oberkleides diese Stricke und eine Schürze vor.

2) Bei einzelnen Gottheiten, wie bei Doljang (Tafel VII des Atlas) findet sich dieses längliche Auge auch auf den Händen und Füßen. So wenig dieses bei näherer Betrachtung Ähnlichkeit mit den Wundmalen Christi zeigt, so ist es doch von Missionären bereits wiederholt als ein Rest von christlichen, etwa nestorianischen Formen, selbst als ein Spielwerk der Hölle, welche hier das Christenthum brausend nachgebildet hätte, angeführt worden.

gedichtet und vorwärts schreitend, oder sie reiten phantastische Thiere oder treten auf menschliche Wesen, die sich krümmen und unterjochte Geister darstellen. Abbildungen in ruhiger, nicht aufgeregter Stimmung stellen die Gottheit in einem Augenblicke der Ruhe dar, in welchem sie sich nicht in Aktion befindet (Tafel X des Buches u. dazu S. 297). Ihr Anzug ist ein um die Schultern hängendes Tigerfell, dessen Floss unter dem Halse in einem Kasten geschnürt sind, und ein um die Lenden geschlungenes Tuch; einzelne, wie Bihar (Tafel IX des Atlas), tragen das geistliche Gewand. Die Gegenstände in den Händen sollen von den bösen Geistern sehr gefürchtet sein; es sind diese der Durga, oder Donnerkeil, der Phuska, oder Nagel, der Besam, oder die Kente, Zhaspa, oder die Schlinge; die Kapala ist eine mit Blut von erschlagenen bösen Geistern gefüllte menschliche Henschale<sup>1)</sup>.

Außer der Verschiedenheit in den Geberden, der Stellung und den Attributen besteht aber auch in den Verhältnissen der Körpertheile ein sehr markanter Unterschied zwischen den Buddhas und Bôdhisattvas als eine Gruppe, und den Dragsheds und Lamas als die andere Gruppe. Die Buddhas und Bôdhisattvas zeigen alle das irdische Typus, die Dragsheds und Lamas abzuheben der Bewohner Tibets, und der verschiedenen Ursprung hat sich demnach nicht bloß in den Legenden, sondern auch in den bildlichen Darstellungen erhalten. Bereits während der Reise waren von Hermann von Schlagintweit viele Statuen geschnitten worden und seine Meinungen sind durch das Museum verschiedener Statuen in europäischen Museen veranlaßt worden; sie wurden mit den Formen von Hindus, besonders von Brahmanen, und von Thibetern verglichen. Das Resultat war ein unerwartetes, denn die Abweichungen der bildlichen Darstellungen unter sich sind in beiden Gruppen ziemlich gross; sie mußten fast ähneln lassen, dass eine so strenge Prüfung in Beziehung auf den Charakter der Typen kaum durchzuführen sei. Auch der Umstand, dass in den Darstellungen eines jeden Cultus, wenn er von fremden Nationen eingeführt wurde, so rasch das Charakteristische der fremden Menschennace verschwindet, schien die Wahrscheinlichkeit eines doppelten Typus in tibetischen Bildern wesentlich zu vermindern. Aber gerade die genaue Vergleichung der numismatischen Daten bestätigte, was bereits das äussere Aussehen vermuten liess, dass die Gottheiten irdischen Ursprungs — die Buddhas und Bôdhisattvas — die für die irdische Rasse eigenthümlichen Merkmale an sich tragen, während die unter dem Einflusse des Mysticismus hinzugekommenen Götter den Typus der tibetischen Rasse zeigen. In Indien mögen auch sie den irdischen Charakter erhalten haben; aber als die turanische Götterlehre wieder zurückgeführt wurde in die Gauen ihrer ursprünglichen Katachete, erhielten gerade diese Götter, sogleich als besonders einverwandt erkannt, die ursprünglichen Formen, und dieses überdies kann noch zu dieser Gruppe göttlicher Wesen hinzugefügt werden, was bisher in Indien noch nicht mit buddhistischen Lehren verbunden war. Auch Darstellungen dieser neuen,

1) Mr. de Sancy in Paris erhielt unter den so merkwürdigen Gegenständen, die jüngst auf die Alpenbewohner in Frankreich hinweisend gefunden wurden, eine obere Kugel eines menschlichen Oberschenkelknochens, welcher ausgehöhlt und als Trinkgefäß, vielleicht Opfergefäß, auf das Bestimmteste gebraucht erschien.



vorzüglich lokal tibetischen Additionen wurden im nationalen Typus eingeführt, wenn auch wie alles Asiatische nur zu oft idealisirend und verzerrend. — Das Detail der Messungen und die Resultate sind S. 215–26 mitgetheilt.

Worship of the deities and religious ceremonies (Cap. XV, S. 227–72). Auch hier findet man, wie oben bei den schriftlichen Darstellungen angegeben, Aehnlichkeit mit dem Christenthume. Von christlichen Gebräuchen in Rom und Byzanz, von den historischen Modificationen des Cultus bis zu den neuesten vereinfachten Formen überraschender Vergleichung in Europa und Amerika finden wir im tibetischen Ritus überraschende, zahlreiche Aehnlichkeiten; aber sie sind zufällig, denn die tibetischen Riten haben sich aus altindischen Einrichtungen entwickelt. Der gewöhnliche tägliche Gottesdienst besteht im Abhängen von Gebeten und Hymnen, dreimal des Tags werden Meli, Butter, Blumen, Getraide als Opfer in den Schalen auf dem Altare vor den Gottheiten aufgehäuft, Tamarindenholz und wohlriechende Kräuter werden verbrannt, und der Gesang wird mit einer lauten, aber nicht angenehmen tönenden Musik mit Blasinstrumenten, Trommeln und Klangtellern begleitet. Monatlich dreimal findet in den Klöstern ein feierlicher Gottesdienst statt, welcher mehrere Stunden dauert. Es werden dabei auch die „Gebete für Abwaschung“ von den Sünden verrichtet; es heisst dieses Tsul-sol (Akrus-gol) und besteht in Uebergiessen von Wasser über eine Bodifigur; das Wasser wird dadurch geweiht und soll, wenn es nach vorgängiger reumüthiger Zerkünderung geschluckt wird, von den Sünden reinigen. Einmal des Jahres wird auch das Nyung-ne (nyung-gnas) „Verbleiben in Enthaltsamkeit“ unter grosser Bethheiligung der Laienbevölkerung verrichtet. Während 3 Tagen werden geistliche Übungen vorgenommen; die Theilnehmer werden an ihre Sündhaftigkeit erinnert, und zur Bereinigung der Sünden sowie zum Gebührende sie nicht mehr zu begehen, aufgefordert; Gebete werden mitunter mit lauter Stimme gesagt und schon während der ersten zwei Tage wird an Speise und Trank nur wenig geteilt. Während des dritten Tages aber wird von Morgens bis Abend gar nichts gegessen, selbst der Speichel soll nicht geschluckt werden, und ohne Unterbrechung soll der Tag mit religiösen Betrachtungen im Tempel zugebracht werden. Zweck dieser Castelung ist vollkommene Abbäsung der Sünden, um schon nach diesem Leben von Wiedergeburt befreit zu werden.

Öffentliche Umzüge finden regelmässig an bestimmten Tagen statt, sowie bei Todesfällen hoher Lamas. Seltenere ist die Aufführung religiöser Dramas. Sie heissen mit einem bezeichnenden Namen „Segen der Unterwerfung“ (bsan-gal-ahs, gespr. Tamhin shi), weil sie den Sieg der Gottheit über die bösen Geister vorstellbildlichen. Der Gegenstand ist folgender: Ein Mensch soll durch böse Geister zu einer sündhaften Handlung verführt werden, Dragsbeds rufen ihn davon ab und verurtheilen ihn endlich ihren Vorstellungen nachzugeben. Nun werden die bösen Geister bestraft; sie werden von Dragsbeds überig durchgepöbeln, entfliehen dann, werden aber eingeholt. Jetzt legen die Schauspieler ihre grossen Masken ab, kehren alle in feierlicher Procession auf den Schauplatz zurück, und Dankgebete an die Dragsbeds beschliessen die Aufführung. Für die Unterhaltung der Zuschauer ist durch die Prügelscene und manche komische Zwischenfälle reichlich gesorgt. Dem Europäer macht gerade

„durch der Anblick solcher Aufführungen einen Eindruck, welcher sehr oft des Hürreichenden Ernstes entbehrt, um einen religiösen Charakter zu haben“).

Die genaue Beachtung gewisser Vorschriften wird zu übermenschlicher Erkenntnis führen und Fertigkeiten erlangen machen, welche gewöhnlichen Menschen fehlen. Was dabei zu beachten ist, wird genau detaillirt in den Tantra-Büchern. Meditation, Enthaltensamkeit, gewissenhafte Leistung irdendhafter Handlungen, Reue über Sünden sind die allgemeinen Erfordernisse, überdies aber müssen besondere Gebote in gewisser Zahl (oft bis zu 100,000mal den Tag) gesagt werden; die Stellung des Körpers und der Finger ist nach Vorschrift zu richten; Opferceremonien sind zu verrichten; Kreise zu ziehen, der Boden innerhalb desselben sorgfältig zu reinigen und zu ebenen und ein Altar aufzurichten; abgelegene Plätze sind auszuwählen, und Ähnliches (S. 244). Wichtig ist, dass nichts vergessen werde; desswegen wird alles vorher von einem erfahrenen Lehrer öfters gezeigt, selbst eingeübt, und ein Schutzgott wird erwählt, von welchem erwartet wird, dass er die bösen Dämonen verhindern den Geist des Betenden abzulenken, und besonders, die Erlangung der übernatürlichen Kräfte hindernde Ursachen sowie die Mittel dagegen, im Traume bekannt gebe. — In den Wandern, welche die Lamas, kraft so erlangter Fähigkeit zu verrichten vorgehen, zeigen sie oft überraschende Fertigkeiten in höherer Gaukelei.

Dem Bestand der Gottheiten kann man sich durch verschiedene Ceremonien sichern; sie sind aber nur selten ohne Zuziehung eines Lamas — der dafür bezahlt werden muss — zu verrichten, weil die besonderen Dhäranas, Handstellungen, magischen Ringe, Opfer und Attribute der anzurufenden Gottheit gelehrt und berücksichtigt werden müssen. Die Beschreibung folgender Ceremonien mag zeigen, was sie bewirken sollen und was dabei zu beachten ist.

1. Dabjed (sgrub-hyed) „fertig machen“ (nämlich die Gefässe) besteht in Stellen einer Vase, Nangyal bumpa, „das vollkommen siegreiche Gefäß“, und einer flachen Schale, Lal bumpa“, „das Gefäß der Werke“, auf ein Stück Zeug oder Papier, auf welchem die magische Figur Dabchad „bestecken“ gezeichnet ist. Das Nangyal bumpa bedeutet Abstraktion des Geistes von den umgebenden Gegenständen; das Lal Bumpa Vervollkommen in Meditation. Das Dabchad besteht aus Anzeichen, welche einen centralen Kreis umschliessen und in den Ausläufern noch 8 leere Felder bilden, in denen die Namen von Dämonen oder weiblichen, die Menschen beschützenden Göttern geschrieben sind (Tafel XVI des Atlas). Betende betrachten die beiden Gefässe, und erinnern sich dadurch an ihre Aufgabe; zugleich werden aber Gebete an die vor ihnen geschriebenen Dämonen gerichtet und so ihre Hilfe gesichert.

2. Das Brandopfer, Chinzreg (shyin-rog), wird zu folgenden Zwecken verrichtet:

- a) als ein „Opfer für Frieden“ Zhiyal Chinzreg, um Hungersnoth, Krieg, schädliche Naturereignisse abzuwehren und die Sünden zu vergeben. Man nimmt an, durch Gebete können die Sünden über die Flammen gebracht werden und der Gott des Feuers, Melwa, könne bewirken, dass mit dem Verzehrtwerden der Opfer durch die Flammen auch die Sünden desjenigen, für den das Brandopfer vorgenommen wurde, geligt werden.

1) Abbildungen dieser Marken nach den von Hermann von Schlagintweit gesammelten Originalen sind in einem späteren Theile der „Revue“ versprochen.



- b) Als das „reiche Opfer“, Gynepai Chinsreg, um durch gute Ernte, glücklichen Ausgang von Handelsunternehmungen u. dgl. Reichthümer zu erwerben.
- c) Als „Opfer für Macht“, Yangt Chinsreg, um als Heerführer, oder im Frieden Ansehen zu erlangen.
- d) Als „Schreckkopfer“, Drappo Chinsreg, gegen die bösen Geister, welche unvortheiligen Tod verursachen (Tafel 10, 14. Lit. n. des Buches).

3. Anrufungen des Lungta (lung-pta) oder Laftpferdes. Sie bewirken Zusammenschließung der drei Grundbedingungen menschlicher Existenz, sie stärken sie, so dass eine dem Menschen aufträgliche Verheiligung entsteht. Diese drei Grundelemente sind: Sreg „Athem“, die Basis jeder Existenz; Lus „Körper“ oder die normale Entwicklung der Organe; dYang „Kraft“, oder die Energie solche Handlungen nicht zu begehen, welche Sreg und Lus beschädigen und Krankheit und dadurch Tod herbeiführen. Man rügt die Figur des Lungta, oder Sprüche, in denen dieser Name vorkommt, gerne Anrufungen anderer Gottheiten bei, da jedes Dhärma dadurch in seiner Wirkung verstärkt werden soll. (Tafel des Atlas XVIII; des Textes XI, XII.)

4. Das Tragen als Amulet, oder das Kleben gegen die Wand des Talisman Chaugpo (chhang-po) „der Hälter, Erhalter“ schützt gegen böse Geister. Seine Form zeigt Tafel XIII des Textes.

5. Wenn Krankheit oder Unglück anderer Art eintritt, so müssen stets böse Geister entweder die Ursache der Entstehung oder doch der Fortdauer sein; sie zu bannen, gleichsam festzunageln in der Luft, dient der Phurba, „der Nagel“, ein mit Dhärmas beschriebenes Dreieck, von Flammen eingefasst und mit einer Handhabe in der Form eines Darja; der Lama geht um das Haus oder die Stelle, wo der Unglückliche liegt, herum, und zieht damit nach allen Himmelsgegenden unter dem Haraogen von Gebeten. (Tafel XVIII des Textes.)

6. Um den Bestand der Dragsheds zu gewinnen sind Gebete und Opfer in bestimmter Reihenfolge zu verrichten; die Gesamtheit dieser Gebräuche heißt Thangden Kantal (thang-dam-katang rlas).

7. Nagpo Chempo (Molukala in Sanskrit) verleiht Gelingen und Schutz gegen die bösen Geister, indem er durch heilige „Pfeile“ die Richtung anzeigt, von welcher Unglück erfolgen könnte. Ein Pfeil wird von einem Lama sendend aus der Ferne der Fäden gehalten; durch eine zitternde Handbewegung bewegt sich die Spitze auf dem Boden fort. Der Befragte aber glaubt, Nagpo Chempo bewege den Pfeil und die Bewegung des Lama sei nur die Folge der Bewegung des Pfeils, den er kante. — Auch bei Diebstählen wird Nagpo Chempo's Pfeil um die Richtung befragt, wohin das gestohlene Gut gebracht wurde.

8. Yangag (gyang-gags) oder Yangchab (gyang-kyabs), „das Glück heranzufordern“ verleiht Reichthum, weil es die Mithilfe von Döma yangpo, des Gottes des Reichthums, sichert. Atlas Tafel VIII, XI.

9. In Krankheitsfällen werden eine Menge von Ceremonien vorgenommen. Die Untersuchung des Kranken, die Bestimmung der Krankheitsursache, die Zubereitung und die Wahl der Medicamente<sup>1)</sup>, die Anwendung der Heilmittel,

1) Ein sehr ausführliches Verzeichniss in tibetischer Sprache, der Medicamente, ihrer Ingredienzien und der Krankheiten, gegen welche sie anzuwenden sind, ist im Besitze von Herrn von Siebold, welcher es von einem japanischen Priester bei Gelegenheit der Ausarbeitung seiner Flora japonica erhielt. Wir

Alles erfordert Hebelte und Vorlehtenmehrgeln gegen die bösen Götter. Ueber das Einzelne siehe den Text S. 266—68 und Tafel XIV, XV, XVI.

10. In Beziehung auf die Feterlichkeiten bei Begräbnissen (S. 269—73) möge hier bemerkt werden, dass die Leichname von Laien verbrannt werden, die Laien aber begraben werden, selbst bei den Laien werden jedoch die Knochen und Aschenreste gesammelt und vergraben. Das Ansetzen der Leichname als Prese für wilde Thiere soll nur in höchst seltenen Fällen noch vorkommen, wenn selbst unvollkommene Verbrennung wegen Mangel an Brennmaterial nicht mehr möglich ist. Der Boden, in welchen der Leichnam oder die Aschenreste begraben werden, muss dem „Mater der Erde“, Södog, abgekauft werden; der Kaufpreis bildet eine der wesentlichen Einnahmen der Laien.

The systems of reckoning time (Cap. XVI. S. 273—289). Die Tibeter hennen und zählen die Jahre in verschiedener Weise.

1. Wenn eine ihre Zeit nach nicht sehr fern Begabenecht definit werden soll, so wird nach einem Cyklus von 12 Jahren gezählt, welche nach 12 Thieren benannt sind; man nennt den Namen des Thieres, in welchem das Ereignis stattfand, und die Zahl, welche man beifügt, bedeutet die Summe der früher abgelaufenen vollständigen Cyklen.

2. In Büchern wird häufig so gezählt, dass die Summe Jahre genannt wird, welche seit dem Jahre, in dem das Buch geschrieben wurde, verflossen sind.

3. Die Regel bildet ein 60-jähriger Cyklus. Die Jahre werden entweder so benannt, dass die 12 Thiere mit 5 Elementen combinirt werden, welche je männlich und weiblich genommen und dadurch auf 10 gebracht werden, oder aber die 60 Jahre haben jedes einen besondern Namen; das erstere ist das chinesische Princip, und ist jetzt das vorherrschende; das zweite ist die indische Art. — Die tibetische Aera beginnt 1026 nach Chr. Geb.; in Indien begann ein neuer Cyklus in demselben Jahre, in China aber 1024. Als Tibet im Anfange des 18. Jh. eine chinesische Provinz wurde, wurde diese Verschiedenheit von zwei Jahren in der Chronologie dadurch beseitigt, dass zwei Jahre übersprungen wurden. Cosmo und nach ihm Cueningham geben den Unterschied zu drei Jahren an; ein Vortrag von Adolph von Schlagintweit mit dem chinesischen Beamten zu Daba zeigt jedoch, dass Cosmo irrig berichtet wurde; dann das „Hots-Hassu“-Jahr, welches dort erwähnt wird, gibt nach Cosmo das Jahr 1854, allein Adolph von Schlagintweit war in Daba 1855<sup>1)</sup>.

In der Tabelle S. 282 ist eine chronologisch gebildete Tabelle für die Jahre 1852 bis 1926 gegeben, Analog jenen für die indischen Systeme in Princip „Utsul Taldar“.

4. Auch ein Cyclus von 252 Jahren wird erwähnt, der vorzüglich in Central-Tibet gebraucht zu werden scheint. Er wird so gebildet:

1—12 Jahre werden nach den 12 Thieren alsolo genannt,

13—72 nach der Combination der Thiere mit Elementen,

73—152, indem an diese Combinationen die Partikel für das Männliche „pho“ angehängt wird,

dürfen wohl hoffen, jetzt Einsicht daraus mitgetheilt zu erhalten, da Herr v. Siebold eben die Herausgabe verschiedener seiner zahlreichen Materialien vorbereitet, die er mit so grossen Fleisse in Japan sammelte.

1) Der Absdruck ist in Tafel XVII des Textes gegeben.



132—192 durch Anhängung der weiblichen Partikel „mo“ an dieselben Combinationen,

193—252 wäre nach Hue (*Souvenirs*, Bd. II, S. 368) so bestimmt, dass das Element pbo und das Thier mo angehängt bekäme. Da aber durch Umstellung von pbo und mo die Reihe consequenterweise auf 312 hätte fortgeführt werden müssen, so scheint es dem Verfasser wahrscheinlich, dass bloss an die Thiere mo, „weiblich“, angefügt werde. Es ist dies besonders deswegen wohl anzunehmen, weil es die Regel bildet, dass die Thiere nie männlich gedacht werden; man nennt z. B. den Widder und den Hahn, und nicht das Schaf und den Vogel. Wir hätten also:

1—12 Thiere ohne Geschlechtsangabe,

13—72 Element und Thier ohne Geschlechtsangabe,

73—132 Element männlich, Thier ohne Geschlechtsangabe,

133—192 Element weiblich, Thier ohne Geschlechtsangabe,

193—252 Element ohne Geschlechtsangabe, Thier weiblich.

Die tibetische Chronologie leidet an dem grossen Fehler, dass die Zahl der seit 1026 abgelaufenen Cyklen dem Namen des Jahres nicht beigelegt wird; im *Hindus-Documente* heisst es nicht im männlichen Wasserpferde Jahre des ... Cyklus, sondern bloss: im männlichen Wasserpferde Jahre, und es ist Sache der Forschung aus anderen Merkmalen die abgelaufenen Cyklen zu finden. Ein Kalender heisst im Tibetischen *Le-atho*, *Lotho*, oder *Ritha*; man hängt ihnen Tabellen an, „Tale“, „Berechnungen“, mit Figuren und Orakeln, welche in Krankheitsfällen, bei Geburten, Heirathen über die Zukunft befragt werden. Die Erklärung solcher Tabellen bildet den Gegenstand des folgenden Capitels.

*Description of various Tables used for astrological purposes* (Cap. XVII. S. 296—328, Tafel No. XIX, XX des Atlas, XVIII, XIX, XX des Textes). Mit dem Glauben an Geister bösen und wohlwollenden Charakters finden wir stets auch das Vertrauen in die Priester, sie könnten anzeigen, wie die Macht der bösen beseitigt und wie der Schutz der guten Geister gesichert werden könne. Die Priester ihrerseits heutzutage dieses Vertrauen zur Befestigung ihres Ansehens und zur Vermehrung ihres Einkommens, sie stellen die Beantwortung als sehr schwerlich dar, sowie als das Resultat von Berechnungen und Combination aus den ihnen angegebenen Verhältnissen des Fragenden.

Die tibetischen Lamas machen glauben, die Beantwortung erfordere besondere Studien und Erlernung von Gott *Choichang* (*chhos-skyong*), dem Gotte der Astrologie; auch legen sie bei der Antwort Tafeln mit Figuren und Sprüchen vor sich hin, und machen dem Fragenden glauben, gerade so habe nach den darin niedergelegten Regeln, welche natürlich mit göttlicher Eingebung gefunden wurden, entschieden werden müssen. Es sind in diesem Capitel verschiedene dieser Tafeln erläutert, und die sehr zweideutigen Regeln mitgetheilt, welche über ihren Gebrauch angegeben wurden. Ein Beispiel aus vielen mag genügen zu zeigen, wie sehr die Möglichkeit offen gelassen ist, die Antwort nach Belieben zu wenden. Unter den zwölf Thieren, nach denen die Jahre benannt sind, kommen zahme und wilde Thiere vor. Einzelne werden sich nicht unter sich ertragen, wenn daher Brautleute in Jahren geboren wurden, deren Thiere feindlich gegeneinander sind, so kann die Heirath eine sehr unglückliche, eine ziemlich unglückliche und eine unglückliche, oder aber eine sehr glückliche, ziemlich glück-

lichte oder eine einfache glückliche werden, entsprechend den Graden der Abneigung oder Affection unter den Thieren, welche von tödtlichem Hass bis zu grosser Affection toll wechseln können. Ein schon bei der Wahl des Mädchens nach ohne Berathung mit einem Laie die nöthige Vorsicht beachten zu können, gibt es Tabellen, in denen die 12 Thiere je nach dem Grade der Affection oder Abneigung gruppirt sind. Aber die Affection sowie auch die Abneigung kann aufhören; ob dieses mit Wahrscheinlichkeit zu erwarten ist, wann es geschehen werde, was dafür oder dagegen zu geschehen habe, alle diese Fragen kann aber der Laie nicht entscheiden, sondern bloss der Astrolog, und ein günstiges Urtheil soll stets ein Zeichen sein, dass die Bräutleute, welche auch in Central-Asien nur ungern sich wieder trennen lassen, ihr Elir seine Bemühung reichlich belohnt haben.

Den Schluss des Buches bilden zwei Appendices. Der erste Appendix „Literature“ gibt von S. 331—499 in alphabetischer Ordnung die Arbeiten der europäischen Gelehrten über die Dogmen, die Geschichte und geographische Verbreitung des Buddhismus. Der Verfasser hat sich bemüht, sowohl die selbstständigen Werke als die Abhandlungen in Zeitschriften so vollständig als möglich einzustellen; doch bleibt hier noch Manches nachzutragen.

Der zweite Appendix „Glossary of Tibetan terms, their spelling and transliteration“ enthält die im Texte vorkommenden Terminologien in tibetischen Buchstaben mit Beifügung ihrer Transliteration, ihrer Aussprache, und mit Verweisung der Seite, auf welcher eine nähere Erklärung gegeben ist.

In dem Texte sind 29 Tafeln eingeheftet; sie enthalten Gebete in tibetischem Typendruck, oder Darstellungen von Gottheiten, abgedruckt von Originalholzschnitten; sie sind mit grosser Sorgfalt in der k. k. Hof- und Staatsdruckerei in Wien ausgeführt worden. Dem Texte ist ein grosser Atlas von 29 Tafeln beigegeben, welche die religiösen Gebräuche, die ornamentale Ausschmückung der Tempel und die persönlichen Charaktere verschiedener Gottheiten in grösserer Vollständigkeit als es je bisher geschehen, vorführen. Der vorliegende Anzug hat die meisten dieser Gegenstände bereits in ihrer Verbindung mit der systematischen Erläuterung genannt, hier möge noch die Anführung derselben erwähnt werden. Die Originale sind auf Papier oder Leinwand gezeichnet, welche mit Kreide, Kalk und Leim für Malerei zugerichtet sind; die Contouren sind oft mit Farben ausgefüllt, aber die Zeichnung ist nicht schattirt. Gravirungen in Giebstenstein sind bloss Contouren. Im Atlas sind nur die Contouren wiedergegeben, die Originale wurden mit Umdrucklinie auf Pauspapier durchgezeichnet und die ganz mechanisch erhaltene Copie auf Stein gedruckt. Ueber die Contouren wurde sodann von einem anderen Steine das Material gedruckt, auf welchem das Original ausgeführt war. Die hier vortrefflich gelungene Herstellung von Facsimiles von Geweben ohne Zeichnung mit der Kreide oder Nadel beruht auf einem von Hermann von Schlagintweit erfundenen Verfahren, dessen er sich nicht auf die Grösse seines photographischen Apparates beschränken konnte, er sich nicht auf die Grösse seines photographischen Apparates beschränken wollte, eine mechanische Copie in der Originalgrösse zu erhalten. Es wird bemerkt, dass die Gewebe je selbst die Unvollkommenheiten der Steine, des Holzes und



rauben Papiere ohne das geringste Nacharbeiten mit der Hand wiedergegeben sind; ausführlich ist jedoch die Methode nicht beschrieben. Die Details sind ebenso kurz wie bei dem Naturbilddrucke in Wien, aber man sieht sogleich, dass das Verfahren sich wesentlich davon unterscheidet; überdies wäre in Stein ein mechanisches Kippressen der Formen wie in Metall nicht ausführbar. Der Atlas zeigt unter dem Gewebe Seide, feine Baumwolle, Wollestoffe und Hanf, überdies Papiere verschiedener Sorten, Steine und Holz.

*Ueber den ältesten Zeitraum der Indischen Geschichte mit Rücksicht auf die Literatur. Ueber Buddha's Todesjahr und einige andere Zeitpunkte in der älteren Geschichte Indiens. Zwei Abhandlungen von N. L. Westergaard, orient. Prof. d. orient. Sprachen an der Universität Kopenhagen. Aus dem Dänischen übersetzt. Breslau 1862. A. Goschewsky's Buchhandlung (L. F. Maske). 128 Ss. 8.*

Der Anregung des Herrn Prof. Steudler ist es zu verdanken, dass diese zwei wichtigen Abhandlungen für Deutsche durch eine Uebersetzung zugänglich gemacht worden sind. Ein Veteran auf dem Felde der Sanskritforschung bietet uns in ihnen ein durch eine annehmend klare und abgerundete Darstellung sich auszeichnendes Bild der Entwicklung des indischen Volke in der ältesten Zeit, welches ebenso lehrreich für den Fachgelehrten, als anziehend für Jeden ist, der sich für Geschichte interessiert. Die successiven Zeiträume der indischen Cultur- und Literaturgeschichte sind ihrem Charakter nach mit sichern Strichen gezeichnet und, so weit es irgend thunlich ist, ausnahmsgehaltem worden. Von dieser Seite her gibt die Untersuchung Westergaard's, da er sich auf Darlegung des als sicher Erkanneten beschränkt und sich vom Subjectivität und Hypothesenreichthum merkwürdig frei zu halten gewusst hat, einer Kritik wenig oder keinen Spielraum.

Anfechtbarer ist der schwierige Versuch, jene Zeiträume chronologisch abzugrenzen, ein Versuch, dem die zweite Abhandlung des Vfa. ausschließlich gewidmet ist. Er deutet das Zeitalter der mündlichen Ueberlieferung der indischen Religionschriften länger an, als bisher angenommen zu werden pflegte, und nimmt eine Benützung der Schrift auf diesem Gebiete erst in verhältnissmäßig später Zeit an; die Ansicht, als gehörten die Veda's, Kalpa's und Brâhmana's drei auf einander folgenden Zeiträumen an, bestrittet er und behauptet aus innern Gründen ihre gleichzeitige Entwicklung. Der Abschluss des Rigveda reicht nach dem Vf. nicht weiter zurück als bis auf Çaunaka und Çâkaija, von denen jener in der Mitte des 5ten, dieser in der Mitte des 6ten Jahrhunderts v. C. gelobt habe (S. 61); doch erklärt er es an einer andern Stelle für sehr wahrscheinlich, dass zwischen der Veda-Zeit und Jaska, der nicht unter 300 herabgesetzt werden könne, mehrere Jahrhunderte gelegen haben (S. 93). Etwa ein Jahrhundert später als Jaska ist Pâinai, von dem nachgewiesen wird, dass er etwas jünger als Jâgnavalkja gewesen ist; dieser habe zwar vor Buddha gelebt, sei aber einer der jüngsten Vertreter der Brâhmana-Zeit. Der Vf. setzt nun den Jâgnavalkja um 450, Pâinai und Buddha um 400, Buddha's Tod um 370 an.

Der VI. stimmt mit Lassen darin überein, dass die Angaben über die Regierungsdauer der ältesten Singhalesischen Könige unzuverlässig und nach den Regierungsjahren dieser von Magadha gemodelt sind. Während aber Lassen in der in Ceylon und Hinterindien nach geschichtlichen Aera, die Buddha's Nirvāṇa in das Jahr 543 setzt, eine sichere Grundlage für die indische Chronologie erkannte, bestreitet der VI. deren Zuverlässigkeit, weil man nicht gleich nach Buddha's Tode von dieser Epoche zu zählen begonnen, sie vielmehr erst später durch Rechnung fixirt habe: der Gebrauch der Zeitrechnung sei also bloß, dass man in der Zeit, als sie eingeführt wurde, jenen Punkt für den richtigen oder jedenfalls für den wahrscheinlichsten hielt. Der VI. geht von der Regierung des Ajoka als dem ersten Punkte der indischen Zeitrechnung aus und fixirt sie früher als Lassen, statt 233 schon 272, begreift, weil Ajoka schon mit der Verbreitung des Buddhismus zusammenhängenden Verbindungen mit den griechischen Königen nicht vor seinem Uebersittz angeknüpft haben können, der laut seiner Angabe in das 10te Jahr nach seiner Krönung, d. i. in das Jahr nach seiner Thronbesteigung, 361; von jenen Königen sind aber zwei, Magas von Kyrenn und Alexander, in welchem der VI. mit Evidenz Alexander II. von Epirus wiedererkannt hat, schon im J. 258 gestorben. Zwingend scheint uns der Beweis freilich nicht geführt, da die Schwierigkeiten, denen die Erklärung dieser, wie vieler anderer Stellen der indischen Ajoka's aufliegt, vom VI. keineswegs verhehlt werden und da Ajoka nach den Angaben der Buddhisten sich schon im 3ten Jahre nach seiner Krönung, d. i. dem 7ten seiner Regierung, ihrer Religion günstig zu zeigen begonnen, auch mehrere Jahre vor seinem wirklichen Uebersittz seinen Kindern in den Stand buddhistischer Gelehrten zu treten gestattet hatte; warum sollte er also nicht schon damals in buddhistenfreundlichen Sinne mit den Griechenkönigen haben verhandelt können? Streng genommen sind wir also nicht genöthigt, Ajoka's Regierungsantritt um mehr als 1 Jahr früher als Lassen zu setzen. Da Ajoka's zwei Vorgänger nach buddhistischen Angaben zusammen 52 Jahre regierten, so kommt der Anfang des Chandragupta nach dem VI. in das J. 324 zu stehen. Er stellt dafür eine Bestätigung in der Erzählung Justin's von dessen Zusammenreffen mit Alexander. Allein der Name Alexander ist zweifelhaft, wie ich im Rhod. Mus. N. F. XII, 261 ff. nachgelesen habe, das bloße Interpolation, und aus den Handschriften Nandris, d. i. Nanda, herzustellen. Die einzige sichere Nachricht, die wir von einer Begegnung Chandragupta's mit Alexander haben, lässt ihn damals verstorben sein, macht es hierdurch sehr wahrscheinlich, dass er sich erst einige Zeit nachher auf den Thron geschwungen hat, und berechtigt also gerade gegen den VI. und für Lassen, der dieses Ereignis 316 gesetzt hat. Wir werden sagen müssen: spätestens 316, doch sicherlich viele Jahre früher. Durch Addition der von den Buddhisten angegebenen Regierungsjahre der Könige von Magadha findet der VI. die Buddha's Nirvāṇa das J. 486. Hierbei aber, wieht er, könne man nicht stehen bleiben: die Erzählungen über die Geschichte von Magadha seien zwar durch Mahendra, Ajoka's Sohn, nach Ceylon gebracht, aber bis zu ihrer Aufzeichnung unter König Varagamani (88—76 v. C.) nur mündlich überliefert worden. Der VI. vermisst deshalb, sich auf die Aehnlichkeit mehrerer Züge in der Geschichte des Kālāṅka und



des Bhāradvāja stützend, dass die Singhalesen den bekannten Äyoka in zwei Personen zerlegt hätten und dass die zwei Perioden von Buddha's Tod bis auf die Synode unter Kāṣāpka und von dieser bis auf die unter Dharmāyoka als bloße Verdoppelungen des einen Zeitraumes von Buddha's Tod bis auf die Synode unter dem bekannten Äyoka anzusehen seien. So findet er das Jahr 368 für Buddha's Tod.

Der Schluss ist vorläufig. Mit einer wirklich gebrauchten Ära, mag auch der Uebereinstimmung — wie mehr oder weniger der einer jeden Ära — nicht gleich im Epochenjahre begonnen haben, wird man es leicht nicht fertig. Der Vf. gibt selbst zu, dass man zur Zeit der Einleitung der Ära das Jahr 544 für das wahre oder doch wahrscheinlichste Epochenjahr gehalten habe. Haben wir nun etwa bessere Quellen, um hier das Wahre zu ermitteln, als die singhalesischen Buddhisten des ersten vorchristlichen oder spätestens eines der ersten nachchristlichen Jahrhunderte? Ich denke, gewiss nicht. Der Herrs. M. Müller's und Wenzinger's, dass ja auch die christliche Ära nur das Resultat einer noch dazu falschen Berechnung sei, ist ganz verfehlt: was will der Fehler von 2, höchstens 6 Jahren sagen gegenüber den 175 (oder jedenfalls doch 110) Jahren, um die sich die Singhalesen verrechnet haben sollen, und zwar, als nach dem VI. erst 230 Jahre seit Buddha's Tode verlossen waren! und ihre Alles, da doch die grösste geschichtliche Trage der buddhistischen Religion nicht gelöst werden kann! Ich will nicht zu stark betonen, dass sich ein ähnliches Epochenjahr, 544 oder 546, bei den Thibetanern wiederfindet; dass es aber aus Ceylon importirt sei, wie der Vf. ohne Weiteres annimmt, hätte doch erst bewiesen werden müssen. Aber nicht sehr! genug kann die völlige Uebereinstimmung der brahmanischen Geschichtsquellen mit der singhalesischen Ära hervorgehoben werden, die der Vf. keines Wortes gewürdigt hat. In den „Beiträgen zur Geschichte des alten Orients“, S. 76 ff. habe ich das Verhältniss der brahmanischen zur buddhistischen Ueberlieferung in Betreff der Könige von Magadha festzustellen gesucht und bin zu dem Resultat gekommen, dass den Purāṇa's hier sehr Nachrichten vorgelegt haben und dass ihre Hauptfehler, Umstellungen und Zahlenverdoppelungen, sich auf das Bestreben zurückführen lassen, ihre miltärisch lückenhafte Zeitrechnung gewissen chronologischen Daten, die ihnen als feste Punkte überliefert waren, anzupassen. An diesem Resultate halte ich auch jetzt noch fest. Man prüfe nur einmal die im Vajū-Purāṇa gegebenen Liste der Könige von Bhāskara bis mit Äyoka, über die buddhistische Angaben zur Seite stehen:

Bhāskara	reg. 28 Jahre.
Aśokaśāstru	„ 25 J.
Harshaka	„ 25 J.
Ghājāyā	„ 33 J.
Sandilyardhana	„ 42 J.
Mahāradhī	„ 40 J.
Sanda	„ 88 J.
Sunkhā	„ 12 J.
Candragupta	„ 24 J.
Bhadrāsphāra	„ 25 J.
Äyoka	„ 36 J.

zusammen 378 Jahre.

Buddha lebte 80 Jahre, war also nach singhalesischer Zeitrechnung 423 geboren; Rimdhissu war 5 Jahre jünger als er, also geboren 618, und wurde 15 Jahre alt König, also im Jahre 603. Ayoka, dessen 7te Regierungsjahr, wie bemerkt wird, nicht nach 238 fallen kann, regierte nach buddhistischen Angaben 37 Jahre, also bis etwa 228. Von 603 bis 228 sind 375 Jahre, also fast genau soviel, als nach den Parāns. Ich bestreite, dass das Zufall ist. Freilich wird man spowenden, die Parāns seien hier von buddhistischen Quellen abhängig: was von südlichen? Dann verliere die Uebereinstimmung kein Theilchen von ihrer Wichtigkeit — oder von singhalesischen? Diese Annahme lässt sich nur durch eine Reihe bedenklicher Hypothesen ermöglichen. Ich finde nach Allem, dass der einzig methodische Weg der von Lassen eingeschlagene ist, die singhalesische Ära vom Tode Buddha's zur Grundlage der indischen Zeitrechnung zu nehmen, die im Vergleich zu ihr in den buddhistischen Listen der Könige von Magadha fehlenden 69 oder vielmehr etwa 64 Jahre auf einen bei den alten Nauhi's durch Wiederholung der Zahl des Herrschers begangenen Fehler zurückzuführen und diesen nach Anlehnung der hinduistischen Quellen zu berichtigen.

In dem überall statthabenden Streben, die indische Cultur und Literatur möglichst fest bestimmenden, begreift sich der Vt mit A. Weber. Wie begreifen dieses Streben als eine natürliche Reaction gegen die lange Zeit herrschenden Dogmen von dem überlieferten Alter alles Indischen, und wenn es sich darum handelt, in jedem einzelnen Falle den Zeitpunkt zu ermitteln, unter dem nicht bezweifelbar werden kann, und die Frage einfach die wäre, ob sich der mathematische Gegenbeweis führen lässt, dass die indische Entwicklung in den möglichst kurzen Zeiträumen, die ihr jene Forscher einräumen, nicht vor sich gegangen sein könnte, dann hätten dieselben, wie wir angegeben wollen, gewonnenes Spiel. Allein es liegt auf der Hand, dass dies eine ganz verkehrte Fragestellung ist. Die einzig richtige ist vielmehr die: „In welcher Zeit lässt sich dieses auf jenes Ereigniss der indischen Geschichte nach Massgabe der gegebenen Daten mit verhältnissmässig grösster Wahrscheinlichkeit setzen? Nun ist aber ein anderwärts allgemein anerkannter Fundamentalsatz der Zeitkunde dar, dass unter allen uns überlieferten Hilfsmitteln der Zeitrechnung wirklich gebrauchte Ären den ersten, Königslisten, die dem Vorstande einer Redaction nicht unterliegen, den zweiten Platz einnehmen. Denn aus der Literaturgeschichte können eine weit geringere Sicherheit beanspruchen. Wir nun Ären und Königslisten verwerfen zu müssen glauben, sollte man die Herstellung einer Zeitrechnung, der denn jeder Boden fehlt, überhaupt nicht versuchen? Ist es in einem bestimmten Chronologen gefallen, die Zeitrechnung der Könige Rama, dessen Ära allerdings auf gelehrtem Wege entstanden ist, hypothetisch wieder aufzubauen? Den Werth der ältesten buddhistischen Zeitrechnung auf das Niveau des Werthes der ältesten römischen herabzudrücken, wie ich nicht den mindesten Grund; die es thun, sollten sich aber dann becheiden, über ältere indische Zeitrechnung überhaupt nichts zu wissen.

Von „allgemeinen Anschauungen“ als Bestimmungsgründen über chronologische Herstellung mache ich nur sehr ungern Gebrauch, weil die Erfahrung lehrt, dass auf keinem Gebiete die Subjectivität grösseren Spielraum hat als



auf Ahasan, dass hier der Eber mit Jahreszeiten geizt, wo der Andre mit Jahr-  
hunderten um sich wirft. Ich kann aber doch nicht verschweigen, dass es  
mir schwer fällt, die gewaltigen Umschaltungen in der Sprache, den religiösen  
Anschauungen, dem staatlichen Leben der Indier, welche zwischen der späteren  
vedischen Zeit und Buddha vor sich gegangen sein müssen, mit dem VI. in den  
Raum sehr weniger Jahrhunderte einzuzwängen; dazwischen liegt die völlige  
Anschlingung des Sanskrit und sein völliges Aussterben, liegt Europa's kommen und  
Herrschaft des Brahmanenthums und das Aufsteigen des Zweifels, liegt das  
herrliche Zeitalter der Indier, das Entstehen grosser Reiche, der glänzliche  
Verfall des Kshatrija-Königthums. Auch hier dünke ich, dass die auf behutsamer  
und methodischer Benutzung der Ueberlieferung beruhenden Reithestime-  
nungen Lassen's sich durch eine ungleich grössere innere Wahrscheinlichkeit  
auszeichnen.

Alfred von Gutschmid.

*Templetschin der Unrückfälligkeit. Nach einer geographisch-ethnographi-  
schen Einleitung und den erforderlichen besonderen Anmerkungen  
und Beilagen; von Prof. Dr. Franz von Erdmann. Leipzig,  
F. A. Brockhaus. 1862. 8. (XIV. 647 Seiten und 7 Aelium nicht pa-  
ginierte Tabellen und Verbesserungen.)*

Seit Pölin de la Croix, der im Jahr 1710 seine Geschichte Tschingyschans  
herausgab, hat noch niemand wieder eine ausführliche auf eigenem Quellen  
begründete Darstellung des Lebens dieses Eroberers versucht, obwohl nicht  
leicht ein Gegenstand gegeben ist in gleich hohem Grade das Interesse des  
Geschichtsforschers zu fesseln, wie die historischen, geographischen und ethnog-  
raphischen Untersuchungen, welche eine erschöpfende Behandlung der Ge-  
schichte des Helden und seiner Eroberungen notwendig macht. Des Klerikals,  
es sei schon so vieles Nützliche und Treffliche über die in seinem Werke be-  
handelten Gegenstände geschrieben worden, dass man eine neue Behandlung  
und Auseinandersetzung derselben als eine Wiederholung betrachten und den  
Kreis der über sie angestellten Untersuchungen als geschlossenen betrachten  
könnte, hatte der gelehrte Herr Verfasser nicht zu fürchten, und dasselbe  
wird auch gewiss durch das Werk selbst am besten widerlegt; denn wenig-  
stens dem Ref. ist kein Werk bekannt, in dem sich eine Zusammenstellung  
und Beurtheilung aller der mannichfaltigen Hypothesen und historischen Unter-  
suchungen über die Geschichte und Vertheilung des turanischen Volkstam-  
mes findet, wie die erste Abtheilung des vorstehenden Werkes bietet; sodann  
aber ist nicht zu bezagen, dass, je weiter der Hr. V. den Kreis seiner mit  
einem seltenem Aufwande von Fleiss und Gelehrsamkeit geführten Unter-  
suchungen zieht, je höher er hinaufgeht in das Dunkel des mythischen Ahrthums,  
sich desto deutlicher herausstellt, dass für diesen Theil der Geschichte noch  
spätere Forschungen noch als wissenschaftliches Guttes übrig bleibt. Der Zweck  
der geographisch-ethnographischen Untersuchung, welche die erste Abtheilung  
des Werkes bildet, ist der, den gemeinschaftlichen Ursprung der vielen, schon  
von den Alten genannten Völker Centralasiens (der arylischen Völkerschaften)  
aus dem grossen alt-turanischen Volke nachzuweisen. Der Herr V. hat sich  
schon früher viel mal gründlich mit diesem Gegenstande beschäftigt, wie seine

schon im J. 1841 in Kasan erschienenen vollständige Uebersicht der Altasien türkischen, sibirischen und mongolischen Völkerstämme nach Raschidschids's Vorgange und seine Untersuchungen über Herodot zeigen. In der vorliegenden Abhandlung legt er zuerst die Nachrichten, welche die griechischen und römischen Schriftsteller über die Völker Centralasiens geben, übersichtlich vor und zeigt, dass die Spuren, welche uns die Alten über dieselben aufbewahrt haben, zu keinem richtigen Resultate hinsichtlich der Bestimmung ihrer Wohnsitze führen können, aber doch Mittheilungen Raum geben, welche, durch richtige Combination und analogische Schlüsse geschaffen, der weiteren Würdigung nicht unworth sind. Hierauf wendet er sich zu den Nachrichten, welche sich in theils bekannten, theils unbekannten orientalischen Schriftstellern finden. Ref. muss gestehen, dass er selbst zu wenig Geschichtsforscher ist um diese Untersuchungen und Resultate, auf welche dieselben führen, durchaus gehörig würdigen zu können und dass er sich zu wenig mit angesehnen linguistischen und mythologischen Forschungen abgegeben hat um über manche der hier aufgestellten Hypothesen ein Urtheil aussprechen zu dürfen; das Verdienst aber hat die Untersuchung gewinn, dass sie die Wohnsitze und die Verwandtschaft einer Menge turanischer Völker und Stämme nachweist, deren Zusammenhang unter einander bisher kaum geahnt wurde. Allerdings scheint es, dass der Hr. Vf. die Grenzen für das Gebiet des turanischen Stammes doch zu weit zieht und auf Völker ausdehnt, deren turanische Abstammung von anderen Forschern kaum anerkannt werden dürfte, da auch seiner Ansicht sogar die Gothen und andere Völker, die sich weitgenau in historischer Zeit nur im westlichen Europa finden, in dem turanischen Stamme gehören. Doch erlaubt sich Ref. hierüber kein Urtheil und überlässt dergleichen dem Geschichtsforschern, dringend besetzung das Werk in jeder Hinsicht ausgezeuhtlich zu empfehlen ist. — Die zweite Abtheilung des Werks enthält eine erschöpfende Darstellung des Lebens und der Geschichte des grossen Eroberers Asiens, den der Herr Verf. unter seinem eigentlichen Namen, Temudschin, einführt, mit dem Beinamen der Haareköpferkhan, denn dies ist nach der in einer besondern Anmerkung (S. 269) entwickelten Ansicht des Hrn. Vf. die Uebersetzung des vielfach gedachten Namens Tschingis, den die Hald erst bei seiner fabelhaften Thronbesteigung erhielt. Die vorliegende Geschichte Tschingiskhans ist das Ergebnis langjähriger und mit ganzer Hingebung an den Gegenstand gepflegter Studien, wie schon mehrere früher veröffentlichte Schriften des Verf. zeigen — seine Abhandlung über die Khans Tschingiskhans (russisch. Petersb. 1841) und „Zur Geschichte Tschingiskhans“ (russisch. Petersb. 1849) — in denen schon eine theilweise Uebersicht der Quellen gegeben wird, aus denen der Vf. geschöpft hat. Dass der Vf. sein Werk in seiner Muttersprache veröffentlicht hat und nicht in der Sprache des Landes wo er schon zweites Heimath gefunden, ist ein nicht gering auszusprechender Vorzug desselben, der gewiss von allen, die Interesse an dem Gegenstand haben, dankbar anerkannt werden wird, und namentlich von den Mitgliedern der Deutschen morgenländischen Gesellschaft, der das Werk gewidmet ist. Aber nicht allein die Aufmerksamkeit der Geschichtsforscher verdient das Werk in hohem Grade, auch für den Philologen und Sprachforscher im engeren Sinn ist es in vielfacher Beziehung



wichtig, und insbesondere enthalten die als Belege am Ende des Werkes besonders gegebene Anmerkungen viele für den Sprachforscher interessante Bemerkungen und Ansätze und manchen schätzenswerthen Beitrag für das indische Wörterbuch, wofür Ref. hier insbesondere seine dankbare Anerkennung ausspricht.

Zanker.

*Mantra ut-tair ou le langage des sages. Poème de philosophie religieuse traduit du Persan de Farid ud-din Attar par M. Garcin de Tassy, membre de l'Institut etc. Paris, Impr. impér. 1863. 8 (X u. 264 SS.)*

Das *Mantra ut-tair* ist eine der heiligsten, aber wegen seines mystisch-theosophischen Inhalts zugleich eine der schwerförmigsten Dichtungen des Orients. Für die Kenntnis der Lehre der Sufis ist es eine der wichtigsten Quellen die wir besitzen, denn es giebt, zwar in einem allegorischen Rahmen und mit metaphorischen Ausdrücken, eine fast erschöpfende Darstellung oder wenigstens ein treues Bild der ganzen Lehre und des Lebens und Strebens der Sufis. Im Orient seit langer Zeit berühmt und in unzähligen Abschriften verbreitet, und bei den Sufiden eben so hoch geschätzt wie bei den Schütern Persens, war es in Europa bis vor wenigen Jahren nur durch Auszüge bekannt, welche von Hammer in seiner Geschichte der schönen Redekünste Persiens und de Sacy in seiner Ausgabe des Pensees mitgetheilt hatten. Erst im Jahr 1857 erfuhr Herr Garcin de Tassy die Kenner des Persischen durch eine eben so correcte als äusserlich gut ausgestattete Ausgabe des vollständigen, 4617 Distichen enthaltenden Textes, nachdem er eine Uebersicht und Analyse des Inhalts veranlagte hatte, unter dem Titel: *La poésie philosophique et religieuse chez les Persans d'après le Mantra ut-tair*. Diese vortreffliche Arbeit des gelehrten Verfassers enthält eine erschöpfende Darstellung der in dem Gedichte behandelten Lehren, welche eine solche Führung des mühen Lesers zum grössten Theil unverstänlich bleiben würden. Welchen Beifall diese Schrift fand, mag man aus dem Umstande entnehmen, dass bereits im Jahre 1860 die dritte Auflage ausgegeben wurde. Die Uebersicht des Inhalts des Gedichts und die in dem eben genannten Werke übersetzten Stellen desselben verwerthen nicht allein in dem engen Kreise der Orientalisten, sondern auch in dem weiteren Kreise aller, deren die an dem geistigen Leben des Orients Interesse haben, eine dem schwierigen Studium der Sprachen desselben ihre Zeit und Mühe widmen zu können, den Wunsch nach einer vollständigen Uebersetzung. War aber konnte derselbe auf befähigter sein, diese zu geben, als der gelehrte Herausgeber selbst, der durch langjährige Beschäftigung mit den mystischen Dichtern des Orients mit der Sprache, der bildlichen Darstellung und dem Lehren derselben vertraut ist als vielleicht irgend ein anderer seiner jetzt lebenden Fachgenossen. Und in der That, die Uebersetzung entspricht allen Anforderungen, die man an eine gute Uebersetzung stellen kann. Ohne sich ästhetisch und poetisch an die Worte des Originals zu binden, verräth es Herr Garcin eine geschickte und mit feinem Geschmack sich von der Paraphrase fern zu halten, was um so höher zu

schätzen ist, da gerade die französische Sprache sich am wenigsten eignet den Sinn des Originals ohne Umschreibung wiederzugeben. Der französische Ausdruck der Uebersetzung ist durchaus elegant und ~~correct~~ <sup>erregt</sup>, und selbst an den nicht selbst dunkeln Stellen, wo der Dichter sich in mystischen religiösen Betrachtungen ergreift, ist die Uebersetzung klar und verständlich. Einzelne Schwierigkeiten, die nicht schon in der oben angeführten Schrift vörbort sind, werden in den Anmerkungen erklärt. Die der Uebersetzung vorausgeschickte Vorrede ist zugleich Vorrede für die Ausgabe des persischen Textes und giebt Bericht über die verschiedenen Handschriften, und die hindustanische und türkische Uebersetzung, welche Herrn Gardin bei seiner Arbeit zu Gebote standen. Einige Maximen Hrn. G. erst nach der Herausgabe des Textes zu Händen, woraus sich die Abweichung einiger Stellen der Uebersetzung von dem gedruckten Texte erklärt. Eine interessante Zugabe ist die in der Vorrede mitgetheilte Inschrift von 20 Distichen, die sich an dem Denkmal des Dichters in Nachspäth findet, das Herr Nie Khadkoiff während seines Aufenthalts in Persien aufgefunden hat. Möge das treffliche Werk, bei dem der Vt. viel Mühe geschenkt und durch welches er seiner Gefehrsamkeit ein neues Monument gesetzt hat, denn beitragen, dem Studium der persischen Poesie recht viele Jünger anzuführen.

Zenker.

*De indole ac ratione versuque alexandriniani in interpretando libro Iulii Scripti. De. Gust. Bickell, in aula Marburg. privata docens. Marburg 1868.*

Die nachfolgenden wenigen Bemerkungen sollen nicht eine eigentliche Selbstanzeige meines Schriftthums sein, sondern nur mehrere darin vorkommende Irrthümer berichtigcn und einige Nachträge hinzufügen.

Die Lesung der koptischen Uebersetzung von *yoimw* auf S. 4 nehme ich nach genauer Ueberlegung der Sache zurück (vgl. meinen Aufsatz „Ueber *gawim*, *vera* und verwandtes“ in Kühn's Zeitschr. für vergleichende Sprachforschung 1861. Heft II), und müsse daher hinzufügen, was die Ablesungsweise der Uebersetzung des Joann betrifft. Recht gehen — Zu den Zeugen für die Existenz der Uebersetzung *Joan* (S. 7) sind (nach Eusebius *hist. evang.* 9, 25) auch Ariens und Alexander Polyhistor zu zählen. — Zu S. 11: Ein starker Beweis für die alexandrinische Schrift ist auch die Verwechselung von *π* mit *ϖ* (*πρω* und *πρω* Joh 32, 15), welche Beispielen in der Quadeschrift ganz unähnlich, in der äthiopischen aber zum Verwechseln ähnlich sind, da sie beide hier die Gestalt eines Kreuzes haben. — Auf S. 23 wird mit Unrecht angegeben, die syriach-hexaplatische Version habe G, 13 die Worte *ἐξέσται ἡ ἐκείνη ἡμετέρα* aus 10, 10 herübergenommen. Dass diese Behauptung Micklethorps ganz unbegründet sei, hat Henrichs in dem mir erst später bekannt gewordenen „Syrischen Studien“ Zeitschr. d. D. M. G. 17, 226, schlüssend nachgewiesen, wo er zeigt, dass die Worte *ἡμετέρα ἐκείνη* nur die genaue Uebersetzung von *ἐκείνη ἡμετέρα* G, 13 sind, und dass statt des folgenden *ἐκείνη* vielmehr *ἐκείνη* zu lesen



ist, was dem *Intention* des Originals entspricht. Es ist demnach an eine Glossen oder Transposition gar nicht zu denken. — Zu S. 28 u. 29: Ich binde, dem Originalen Treue zu halten mit der Bemerkung, er habe die Abweichungen des LXX vom Grundtext auf einen göttlichen Ursprung zurückgeführt. Denn das *καὶ ὁ ἀποστόλος* auf S. 28 kann nicht wohl bedeuten „in Folge göttlicher Leitung“, sondern muss sich auf die Uebersetzer beziehen und erklärt werden „zur zweckmäßigeren Einrichtung, zum bessern Verständnisse“, oder „weil sie es für zweckmäßiger hielten“. Ganz gesichert wird diese Auffassung durch die S. 29 angeführten Worte *ἢ ἡ ἀποστολή* oder ob die Sicherheit für passend hielten, es wegzulassen“, wo gar keine andre Erklärung zulässig ist. Auch beruft sich ja Origenes im Streit mit Julius Africanus nicht auf eine solche Inspiration der Uebersetzer, sondern darauf, dass die Gleichsätze der Summe ursprünglich im hebräischen Text gestanden habe und von den Juden erst später beseitigt worden sei.

Zu S. 40: Auch der 12. und 20. Vers des 28. Capitels ist ganz identisch, und es wäre am natürlichsten, die grosse dazwischenliegende Lücke aus diesem Homöoteleuton zu erklären. Schwierig dabei ist jedoch, dass V. 12 nur in der Vaticanischen Handschr. einen Ausruf hat, und noch in der Sprache einige Spuren des alexandrinischen Uebersetzers darzubieten scheint (*ὁμοῦς, ὡς αἶψα*, die ungenau Uebersetzung von *הַיָּמִים יָרֵדוּ* durch *ἡ ἀπόστασις*). — Zu S. 43: Dass Gen. 6, 1 ff. *et erat* die ursprüngliche Lesart und überhaupt die Schlüsseldeutung wohl über ist, als die zuerst im Buch Henoch auftretende Engeldeutung, dafür lässt sich noch ein hiesiger ganz überzeugender Beweis vorbringen. Im griechischen Text des Tobias findet sich 2, 12 die Bemerkung, Noah, Abraham, Isak und Jakob hätten Weiber aus ihren Stammesverwandten genommen. So konnte der Erzähler nur dann sprechen, wenn er die Blinde der Zeitgenossen Noahs in der Verbindung der Sethiten und Kainiten fand.

Zu S. 46: Die seltsamen Uebersetzungen 40, 19 und 11, 25 gehen auf Psalm 103, 26 (nach dem LXX) zurück, woraus hervorzuheben scheint, dass die alexandr. Psalmenübersetzung früher als die des Job entstanden ist. Letztere übersetzt an der erwähnten Stelle das *יְהוָה יִצְחָק* (lächelnd) durch *ὁμοῦς ὡς ὁ ἰσχυρὸς ἐκπαύεται πνεύματι*, nach der rabbinischen Fabel, dass Gott mit dem Leviathan spiele (s. Bahr's Bathra fol. 73, col. 2; Aboda Sara fol. 3, col. 2). Doch kann *ἐκπαύεται* hier auch „verspotten“ bedeuten, und so hat es sicher der Uebersetzer des Job gefasst, der nur, seiner sonstigen Weise getreu (vgl. 30, 15), statt Gottes die Engel eintreten lässt. Vielleicht hat er auch 40, 19 statt *יְהוָה יִצְחָק* gelesen *יְהוָה יִצְחָק*, da die beiden Buchstabenverwechslungen in der althebr. Schrift leicht möglich sind. — Zu dem *ὁμοῦς ἀποστόλος* 25, 13 = *καὶ ὁ ἀποστόλος* ist Jes. 27, 1 zu vergleichen, wo der Leviathan, den unser Uebersetzer *ἐπίχθιος* nennt, mit dem Namen *יָמִין* bezeichnet wird.

Durch den inzwischen bekannt gewordenen Cod. Sinaiticus werden einige meiner Vermuthungen bestätigt, so die Unrichtigkeit der Worte *ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ* 15, 8 (vgl. S. 23), ferner die Lesarten *ἐκπαύεται* 16, 9

und daher an  $\frac{m}{2} + 1$  (vgl. 8.24) und die Unsprünglichkeit von 10, 4, 1  
 es ist schon **Asterik** hat.

Endlich gestatte ich mir noch einige in dem Codex nicht angeführte, alphabetische Druckfehler zu beschreiben: — S. 44, Z. 3 v. u. ist **בְּחִינֵי** zu lesen statt **בְּחִינֵי**. — S. 37, Z. 3 v. u. fehlt das Wort **וְהָיָה**. — S. 48, Z. 2 v. u. ist 23 statt 24 zu lesen. — S. 50, Z. 21 v. u. fehlt etwas hinter **וְהָיָה**. — S. 47 hat der Schreiber die Note 125 überschrieben. Es war darin vermerkt, daß der Übersetzer habe aus **וְהָיָה** durch Umstellung der arabischen Silben der **וְהָיָה** oder **וְהָיָה** (LXX **וְהָיָה**) herausgebracht. **וְהָיָה** hat die LXX 2 Chr. 20, 1 **וְהָיָה** aus **וְהָיָה** gemacht, um der bekannten Schreibung näherzukommen.

Nachträge zu dem Aufsätze von Himly:  
Einige räthselhafte Zahlen.

8. 292, Z. 21 v. u. hinter *تین* als Anmerkung hinzuzufügen: „syrr. beß. in der hebräischen Mundart, welche alle Stämme reden, heisst die Zahl 5 fünf, in welchem Ausdrucke auch der Numerant fehlt. Das Partikel *ten* heisst den weiblichen Anlaut, den also zum Oeffnen nicht der ursprüngliche ist. In *x<sub>2</sub>2* und *x<sub>2</sub>2*, *tepe* mit *tepe*, Thal, sind beide noch gleichberechtigt neben einander zu finden, *x<sub>2</sub>2* *deve*, Kameel, ist im Hagarischen noch *teve*. Vgl. beständig noch den Wechsel im Idem *قوت* *qut* Wolf, *قوت* *qut* Wölfe, wie im Mittelhochdeutschen; *kuot*, *kuot*, Ob mit *Ohlgem* die Schreibart *ku* statt *ku* bei dunklen Lauten ursprünglich zusammenhängt, muss ich künftigen zu entscheiden abwarten.“

6. 2021, am Ende 1: „vgl. das pers.  $\rightarrow$ , in welchem auch hier das pers. -tan, -tu zu erwarten, dann vertritt, welches zum sich bezieht in der Bedeutung von  $\beta$  zu nehmen gewohnt hat.“



## Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

Für 1863:

- 616. Herr Reinhold Böhmert, stud. theol. in Janslau.
- 617. „ Dr. Conrad Halder, k. k. Schulrath in Innsbruck.
- 618. „ Stanislaus v. Siennitzky, Coll. Secr., Translator im Olig. Senat,  
Ehr.-Correspondent der kais. öffentl. Bibliothek u. s. w., Ritter  
des Stanislaus-Ordens in St. Petersburg.
- 619. „ Prof. Dr. A. Näbler in Erlangen.
- 620. „ Ide. Dr. Waldemar Schmidt, Prof. an der Kgl. Landesschule zu  
Münster.

Für 1864:

- 621. „ Dr. Emil Kautsch, Lehrer an der Nicolaischule in Leipzig.
- 622. „ Bhae Daji in Bombay.
- 623. „ Dr. Adler, Kurfürstl. Landesschatzmeister in Cassel.
- 624. „ T. Theodores, Professor der orientalischen Sprachen am Owen's  
College in Manchester.

Zu correspondirenden Mitgliedern sind vom Vorstande ernannt worden die  
Herrn Baba Rajendra Lal Mitra und Jeyara Candra Vidyasagar  
in Calcutta.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das ordentliche Mitglied, den küh-  
nen Afrika-Reisenden Herrn M. von Baermann, im März 1863.

Die 300 R. Unterstützung seitens der Kgl. Sächsischen Regierung, sowie  
die 500 R. C. M. seitens der K. K. Oesterreichischen Regierung sind an die  
Kasse der Gesellschaft ausbezahlt worden.

## Protokollarischer Bericht über die in Meissen vom 29. September bis 1. October 1863 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

### Erste Sitzung.

Meissen d. 29. Sept. 1863.

Nachdem die in Meissen versammelten Orientalisten der Eröffnung der 21. allgemeinen Versammlung Deutscher Philologen und Schriftmänner in der Aula der Kön. Landeschule zu St. Aem. beigewohnt und den ersten Vortrag des Prof. Dietrich über Lessing angehört hatten, begaben sie sich um 11 Uhr in das für ihre Sitzungen angewiesene Local, wo der in Augsburg gewählte Präsident, Prof. Flügel aus Dresden, die Versammlung mit herzlichem Worten der Begrüßung und einem kurzen Rückblick auf die bisherige, jetzt neunzehnjährige Thätigkeit des Verbands Deutscher Orientalisten eröffnete. Zur Constitution des Hürten wurden auf Vorschlag des Präsidenten Prof. Graf aus Meissen zum Vizepräsidenten, Dr. Friedr. Müller aus Wien und Dr. Möhlau aus Leipzig zu Secretären durch Acclamationen ernannt. Nach Vorlesung der eingerechneten Mitglieder und Ankündigung der zu haltenden Vorträge gab Prof. Arnold dem Geschäftsbefehl der Secretariate und der Bibliotheksverwaltung für das abgelaufene Jahr 1862—3. Die Zahl der Ehren- und Correspondirenden Mitglieder hat sich hiernach gegen das vorige Jahr um je 1. vermehrt: die Gesellschaft zählt jetzt 12 Ehren- und 31 Correspondirende Mitglieder. Die Zahl der ordentlichen Mitglieder ist dieselbe geblieben: 784. Durch den Tod verlor die Gesellschaft das Ehrenmitglied Robinson in New-York und die ordentlichen Mitglieder Knoke in Gießen und Böttcher in Dresden; Daraus Mitglieder sind im Laufe des Jahres eingetreten. Nach wem wie hat sich die Gesellschaft der Förderung und Unterstützung ihrer Regierungen zu erfreuen; die Kön. Preussische Regierung hat auf Antrag des Prof. Brockhaus die bisherige jährliche Unterstützung von 200  $\mathfrak{R}$  auf 300  $\mathfrak{R}$  erhöht und Sr. Majestät der Herzog von Altenburg hat der Gesellschaft zur Förderung ihrer literarischen Zwecke ein Geschenk von 100  $\mathfrak{R}$  zu machen geruht. Die Bibliothek, deren Verwaltung wie im vorigen Jahre nur als eine interimistische betrachtet wurde<sup>1)</sup>, hat sich um 53 Werke und 3 Nummern Handschriften, Münzen u. dgl. vermehrt; es sind geschlossen: mit Nr. 2529, letzteres mit Nr. 300 ab. An allen Mittheilungen halfte der Herr Präsident den mit allgemeiner Zustimmung aufgenommenen Vorschlag, eine Sammlung photographischer Ab-

1) Dessen Interimismus ist jetzt dadurch ein Ende gemacht, dass Prof. Goecke nach seiner Wahl zum Vorstandsmitglied als Geschäftsführer eingesetzt ist und die Verwaltung der Bibliothek übernommen hat.



bildungen deutscher und ausländischer Orientalisten und Mitglieder der Gesellschaft ausstehen und dieselbe im Archive oder in der Bibliothek aufzubewahren und zur Einsendung solcher Porträts in der Zeitschrift anzufohdern! Hierauf erstattete Prof. Brockhaus den Resolutionsbericht und schloß damit eine Mittheilung über die von Prof. Wilmshof beschuldigte Herausgabe von JAKOB's geograph. Lexikon, wozu derselbe die Unterstützung der Gesellschaft in Anspruch nimmt. Die Versammlung war der Ansicht, diese Unterstützung dem Vorstände, das statutarisch darüber zu entscheiden hat, zur Berücksichtigung zu empfehlen. Nachdem dann mit Einsetzung der Commission zur Prüfung des Jahresrechnung, bestehend aus dem Präsidenten, Vicepräsidenten, v. d. Beckensta und Arnold als Stellvertreter des Meissener, die geschäftlichen Angelegenheiten bewilligt waren, wurde zu den wissenschaftlichen Vorträgen und Mittheilungen geschritten. Zunächst legte Stadtpfarrer Dr. Wolff zwei Photographien des im Heilth Sr. Maj. des Königs von Württemberg befindlichen Modells des heil. Grabeskreuzs in Jerusalem zur Ansicht vor und gab dann einige erläuternde Bemerkungen über die Entstehung, die Geschichte des Aufbaus des Modells u. dgl., denen Consul Dr. Rosen interessante Mittheilungen über die betreffenden Localitäten, namentlich über die M-Chanck, das Spital Saladin, einfügte. — Prof. Rüdiger legte den Abdruck einer Gypsabg. des Kön. Museums in Berlin vor, auf welcher ein unbekannter Kopf mit einer Umschrift in babylonischer Keilschrift dargestellt ist, letzteres des Namens Nebukadnessar's enthaltend mit dem Beisatze: „König von Babel“. Auf Eruchen um auch Prof. Oppert einige Erläuterungen über das interessante Monument. Nachdem hiemit dem Vorschlage des Präsidenten gemäß die Sitzung auf die Dauer einer Viertelstunde unterbrochen worden war, erstattete Prof. Giese den wissenschaftlichen Jahresbericht von 1862—3, zu dessen ganz. Mittheilung jedoch die Zeit zu kurz war, weshalb für das Uebrige auf die Publication in der Zeitschrift verwiesen werden mußte. Schluß der Sitzung: 2 Uhr.

## Zweite Sitzung.

Meissen d. 30. Sept. 1863.

Die Sitzung wurde um 9 Uhr mit Vorlesung des Protocolls der vorhergehenden eröffnet, worauf Prof. Arnold den Bericht der für die Prüfung der Rechnungsgenossin eingesetzten Commission erstattete, die Monats als durch die gegebenen Antworten erledigt erklärte und für den Kassier Döring's beantragte, welche die Versammlung genehmigte. Hierauf theilte Prof. Brockhaus Zuschriften an die Versammlung von einigen Mitgliedern, deren persönliches Erscheinen durch die Umstände verhindert wurde, mit, und legte mehrere eingegangene Schriften des Münchner Sinologen Dr. Platt über Chinesische Sprache und Culturgeschichte vor. Eben so legte auch Prof. Oppert einige von ihm in Gemeinschaft mit Mr. Mann verfaßte Schriften über altassyrische Denk-

1) In Folge davon ergoht hierdurch an alle Mitglieder der D. M. G., so wie an andere Orientalisten die ergebenste Bitte: ihre Photographien mit eigenhändiger Namensunterschrift und Angabe des Jahrsatz versehen an das Sekretariat einzusenden zu wollen.

inßer von Prof. Brockhaus forderte zu Beiträgen für einen dem verstorbenen Knochel in Gießen zu stehenden Grabstein auf, woran sich auch in erheblichem Maße eine größere Anzahl von Mitgliedern betheiligte. Diese geschäftlichen Mittheilungen folgten Vorträge des Prof. Diessner über die *Insulae ex-Sabb*, wenn Prof. Fleischer eine Bemerkung über den eigenthümlichen Ausdruck

العَدَدُ الإِمَامُ „die namme Zahl“ knüpfte, und des Prof. Weber „über die Menschenopfer bei den alten Indem“<sup>1)</sup>, welcher letztere aber nicht vollendet werden konnte, da die Sitzung schon um 11 Uhr geschlossen wurde, damit die Mitglieder die in der allgemeinen Sitzung gehaltenen Vorträge des Dr. Müdtenberg über die Zipporer und Prof. Busche über die altpyrischen Inschriften näherem künften.

### Dritte Sitzung.

Meissen d. 1. October 1863.

Beginn der Sitzung: 10 Uhr. Nach Verlesung des Protokolls brachte Prof. Weber seinen in der gestrigen Sitzung angefügten Vortrag zu Ende. Prof. Fleischer, als Mitglied des Comite für die Wahl des nächsten Versammlungsortes merkte bekannt, dass Hünicher darn versetzt ist. Es wurde beschlossen, unser Mitglied, Herrn Dr. Graefend, zur Ebernahme des Präsidiums der Orientalisten-Section zu ersuchen; für den Fall aber, dass er schon als Vorgesetzter der Philologerversammlung, wenn er designirt ist, zugewegt habe, sollte Prof. Wattenfeld in Göttingen darn versetzt werden<sup>2)</sup>. In der nun folgenden Vorstandswahl wurden die Proff. Anger, Arnold und Busche durch Acclamation, Prof. Krehl durch Abgabe von Stimmzetteln einstimmig gewählt, so dass der Vorstand jetzt aus folgenden Mitgliedern besteht:

gewählt in Frankfurt a. M. 1861: in Augsburg 1862: in Meissen 1863:

Paul	Brockhaus	Anger
Reßiger	Müller	Arnold
Steweler	v. Schierhain	Busche
Weber		Krehl

Hiera knüpfte Prof. Busche, der von ihm an als Bibliothekar in die Geschäftsführung gewählt, den Antrag, ihm als zur Ebernahme von Geschäften für die Bibliothek eines nützig stehenden Korum zu bewilligen und einen Austausch der Doubletten zu gestatten, wenn die Gesellschaft bereitwillig eingie. In letzterer Hinsicht schloß Prof. Weber vor, als gedrucktes Verzeichniß der vorhandenen Doubletten anzufertigen und es der Zeitschrift beizulegen. Es folgte darauf der Vortrag des Dr. Oppert über altpyrische Hieroglyphen Inschriften. Prof. Weber theilte in zusammenfassender Uebersetzung einen zugleich geschriebenen Bericht des anwesenden Mr. Lutz aus Calcutta „über den gegenwärtigen Zustand der orientalischen Studien in Indien“<sup>3)</sup> mit.

1) s. S. 262.

2) Herr Dr. Graefend hat angelehnt, Prof. Wattenfeld angenommen.

3) s. S. 243.



Dr. Zenker legte das neueste Heft seines Türkischen Lexikons vor und knüpfte daran die Bitte um Unterstützung der Herausgabe von Seiten der Gesellschaft; das Gesch. wird von der Versammlung dem Vorstande empfohlen. Zuletzt sprach Dr. Levy über den eben erschienenen dritten Band seiner phöniciſchen Studien, insbesondere über 29 in Carthage gefundene phöniciſche Inschriften. Nach Verlesung des Protokolls schloß der Präsident die Versammlung und Prof. Rüdiger sprach dem Präſidium und dem Bureau im Namen derselben den Dank für ihre Bemühungen aus.

### Verzeichniſſe der Theilnehmer an der Meissner Versammlung \*).

- \*1. Prof. Flügel aus Dresden.
- \*2. Prof. Gref aus Meissen.
- \*3. Prof. Göschs aus Halle.
- \*4. Prof. Arnold aus Halle.
- \*5. Dr. Friedrich Müller aus Wien.
- \*6. Prof. Dr. Rüdiger aus Berlin.
- \*7. Prof. Dr. Fieischer aus Leipzig.
- \*8. Dr. Weinstein aus Berlin.
- \*9. Dr. Wolff aus Rotweil.
- \*10. Dr. Alois Müller aus Wien.
- \*11. Dr. Walter Behrmann aus Dresden.
- \*12. Dr. Julius Oppert aus Paris.
- \*13. Dr. Ferdinand Mühlau aus Leipzig.
- \*14. Dr. J. J. Stähelin aus Basel.
- \*15. Dr. med. et philol. J. C. Harnisch aus Dresden.
- \*16. Prof. Dr. Tischendorf aus Leipzig.
- \*17. Prof. Dr. Hermann Brockhaus aus Leipzig.
- \*18. Prof. Dr. Stensler aus Breslau.
- \*19. J. Long aus Calcutta.
- \*20. Dr. Fr. Diesterfeld aus Berlin.
- \*21. H. C. v. der Gabelstein aus Posenitz.
- \*22. Prof. Lepsius aus Berlin.
- \*23. Dr. Krich aus Leipzig.
- \*24. Dr. E. Vilmar aus Marburg.
- \*25. H. Petermann aus Berlin.
- \*26. Stanislaus v. Sienitzky aus St. Petersburg.
- \*27. Dr. Zenker aus Leipzig.
- \*28. Dr. Ferdinand Justi aus Marburg.

\*) Die mit einem \* bezeichneten sind Mitglieder der D. M. G.

- \*29. Prof. Dr. Dollinger aus Erlangen.
- \*30. Prof. Dr. Köhler aus Erlangen.
- 31. Otto Loth, stud. Ing. orientl., aus Leipzig.
- \*32. Dr. Julius Fürst aus Leipzig.
- \*33. Prof. Dr. Heinrich Kiepert aus Berlin.
- \*34. A. D. Murdmann aus Constantinopel.
- \*35. Abraham Jayahell aus Loden.
- \*36. Prof. Dr. Schmidt aus Meissen.
- \*37. Dr. M. A. Levy aus Breslau.
- \*38. Prof. A. Weber aus Berlin.
- \*39. Prof. Stejneger aus Berlin.
- \*40. Dr. Kneuffer aus Dresden.
- \*41. Dr. G. Rosen aus Jerusalem.
- \*42. Dr. Karl Andrea, Consul, aus Dresden.
- 43. Dr. Heinrich August Martine aus Dresden.
- \*44. Dr. C. A. Steinbart aus Pforta.
- \*45. Prof. Spiegel aus Erlangen.
- \*46. Prof. G. Herzberg aus Halle.





# Verzeichniß der bis zum 31. Decbr. 1863 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. <sup>1)</sup>

(Vgl. Bd. XVII. S. 803—807.)

## I. Fortsetzungen.

Von dem Präsidenten der Philologen-Versammlung:

1. Zu Nr. 7. Verhandlungen der 21. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Augsburg vom 24. bis 27. Sept. 1862. Leipzig. 1863. 4.

Von der Kaiserl. Akad. der Wissenschaften zu St. Petersburg:

2. Zu Nr. 9. Bulletin de l'Académie Impériale des sciences de St. Pétersbourg. T. IV. No. 7—9. (Fouilles 26—36\*\*.) T. V. No. 1, 2. (Fouilles 1—8.)

Von der D. M. G.:

3. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Siebenzehnter Band. III. u. IV. Heft. Leipzig 1863. 8.

Vom Herausgeber:

4. Zu Nr. 159. Koebe Jischak. 29. Heft. Herausg. von M. E. Stern. Wien, 1863. 8.

Von der D. M. G.:

5. Zu Nr. 368. Indische Studien v. A. W. Weber. Mit Unterstützung der D. M. G. Bd. 8. (Über die Metrik der Indes. Zwei Abhandlungen von A. Weber.) Berlin, 1863. 8.

Von der R. Geographical Society in London:

6. Zu Nr. 609. Proceedings of the Royal Geogr. Society. Vol. VII. No. V. London. 1863. 8.

Vom Herausgeber:

7. Zu Nr. 911. Ben-el-Athiri Chronicon. Vol. 9. (a. H. 370—450). Ed. Car. Joh. Tornberg. Lugd. Bat. 1863. 8.

Von d. Smithsonian Institution in Washington:

8. Zu Nr. 1101. a. Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution showing the operations, expenditures and condition of the Institution for the year 1861. Washington. 1862. 8.

b. List of foreign Correspondents of the Smithsonian Institution corrected to January, 1862. Washington, 1862. 8.

Von der Mechitaristen-Congregation in Wien:

9. Zu Nr. 1322. Europa. (Armenische Zeitschrift.) 1863. Nr. 4. 15—24.

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichniß zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsbögen zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.

Dr. Gösche,

Dr. Krahel.



Von der Bataviaasche Genootschap:

10. Zu Nr. 1422. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XXIX. (Auch unt. d. T.: A dictionary of the Sunda language of Java by Jonathan Rigg.) Batavia, 1862. 4.
11. Zu Nr. 1465. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, uitgegeven door het Ind. Genootschap van K. en W. onder redactie van E. Netscher en J. A. van der Chijs. Deel XI—XII. Vierde Serie. Deel II—III. (Jeder Abt. 1—6.) Batavia, 1861—62. 8.

Von Justus Perthes' Geographischer Anstalt in Gotha:

12. Zu Nr. 1644. Mittheilungen aus Just. Perthes' Geographischer Anstalt über wichtige neue Erforschungen auf d. Gesammtgebiete der Geographie von Dr. A. Petermann. 1863. VI—X. 4.

Durch Subscription:

13. Zu Nr. 1935. Haudhat-al-Akhbar. (Journal in arabischer Sprache.) II. Jahrg. 1863. Nr. 276—293. fol.

Von der Kais. Russ. Geographischen Gesellschaft zu St. Petersburg:

14. Zu Nr. 2244. Comptes-rendus de la société impériale géographique de Russie, pour l'année 1862. St. Pétersbourg 1863. 8.

Von der Commission Impériale Archéologique zu St. Petersburg:

15. Zu Nr. 2451. Comptes-rendus de la Commission Impériale Archéologique pour l'année 1861. St. Pétersbourg, 1862. 4. Mit Atlas (6 Bl.) fol.

Vom Verfasser:

16. Zu Nr. 2469. A Grammar of the Arabic language translated from the German of Caspari and edited . . . by William Wright. Vol. I. London, 1859. 8.

## II. Andere Werke:

Von den Verfassern, Herausgebern und Übersetzern:

2510. О вѣщаніи философіи мусульманской религіи, . . . на философію религіи Моисея Маймонида. Разсужденіе Гюль Гурлянда. С. П. 1863. 8.
2511. On the bodily proportions of Buddhist idols in Tibet. By Emil Schlagintweit. (From the Journ. of the R. As. Society.) Read 15th June, 1863. 8.
2512. Wolf, G., Isaac Nos. Mannheimer, Prediger. Eine biographische Skizze. Wien, 1863. 8.
2513. Europäer, D. E. D., Verläufiger Entwurf über den Ursprung der indoeuropäischen Sprachfamilie und seine vor-indoeuropäischen Abzweigungen, namentlich die finisch-ungarische. Heidelberg, 1863. (Mit 4 Tafeln.) 8.
2514. Schiefner, A., Versuch über die Sprache der Uden. (Aus d. Mémoires de l'Acad. I. d. sc. de St. Pétersb. VII. Série T. VI.) Göttingen, d. 12. Dec. 1862. St. Pétersbourg, 1863. 4.
2515. Frawzi Bonatti, Lights and shades of the East: or a study of the life of Baboo Harnischander and passing thoughts on India and its people. Bombay, 1863. 8.
2516. Ausgewählte Capitel der Paulinischen Briefe in Aas Türkische übersetzt von W. G. Schumler. v. O. u. J. 7 und 4 88, 8. (2 Kxz.)
2517. Beke, Charles F., Notes on an excursion to Haerau, in Padan-Aram, and thence over Mount Gilboa and the Jordan to Shechem. With a map (read before the R. Geogr. Soc. of London, 16th June 1862). London. 8.

2518. *Beke, Ch. T.*, Who discovered the sources of the Nile? A letter to Sir *Roderick J. Murchison* etc. with an appendix cont. a letter to the Right Hon. the Lord *Albany* etc. London, 1863. 8.
2519. *Holmboe, C. A.*, Om den nordiske Sammenligningspartikel efter Comparativ, en. (Afr. af Forhandl. i Videnskabs-Selskabet 1861.) 8.
2520. *Holmboe, C. A.*, Om Oprindelsen af det skandinaviske Vægtsystem i Målelæren. (Særskilt Aftryk af Videnskabs-Selskabets Forhandlinger for 1861.) 8.
2521. *Fleischer, H. L.*, Beiträge zur arabischen Sprachkunde. (Aus d. Sitzungsberichten d. K. Sachs. Ges. d. Wissensch. 1863.) 8.
2522. *Chadil el-Chadil, El-Ay el-Gadil* (Arabische Gedichte). Beirut, (1279) 1863. (Mit d. Portr. des Verf.) 8.
2523. *Garcin de Tassy*, Cours d'Hindoustan à l'école Impér. et spéciale des langues orient. viv. près la Bibl. Impér. Discours d'ouverture du 7 Déc. 1863. 8.
2524. *Eusebi Pamphilii* Episc. Caes. Quomodo et ubi et quomodo scripturae Veteris cum Iuliano Hieronymi Interpretatione edd. *F. Laroche* et *G. Duthoy*. Acc. tab. geogr. Berolin, 1862. 8.
2525. **Папканынъ, К.**, Опыт исторіи династии Сасанидовъ. (Gesch. der Sassaniden nach armen. Quellen von *K. Papkanian*.) St. Petersburg. 1863. 8.
2526. Dr. *Auriant's* Reiserouten in Kurdistan. Mitgetheilt von Dr. *O. Blau*. — Notizen über das obere Zab-Ala-Gebiet und Routen von Wan nach Kotur. Von *W. Seewcher*. (Mitgetheilt von Dr. *O. Blau*.) (Aus *Petersmann's Geogr. Mittheilungen* 1863. H. V.) 4. Mit 2 Kart. 4.
2527. *أصول حکمت دہکت* (*Descartes' Discours sur la méthode* in's Pers. Blauz. auf Veranlassung des Grafen *Gobian*. Lithogr.) Teheran, 1279. 4.
2528. *Néez, Felix*, Frédéric Windischmann et la haute philologie en Allemagne. Paris, 1863. 8.
2529. *Rosen, Geo.*, Die Patriarchengruft zu Beirut, deren Besuch durch den Prinzen von Wales und ihre Bedeutung für d. bibl. Archaeologie. (Aus d. Zechr. f. allgem. Erdk. Neue Folge. B. XIV. Berlin, 1863.) Mit 6. Karte. 8.
2530. *Plath, Joh. Heintz.*, Ueber die lange Dauer und die Entwicklung des chines. Reiches, Rode etc. München, 1861. 4.
2531. *Plath, Joh. Heintz.*, Die Religion und der Cultus der Chinesen. Alch I. 2. München, 1862. 63. 4.
2532. *Plath, Joh. Heintz.*, Ueber die häuslichen Verhältnisse der alten Chinesen. Nach chines. Quellen. München, 1863. 8.
2533. *Plath, Joh. Heintz.*, Ueber die Quellen zum Leben des Confucius, hauptsächlich seine sogen. Hauptgespräche (An-ku). München, 1863. 8.
2534. *Plath, Joh. Heintz.*, Die Tonsprache der alten Chinesen. Mit 6. Tafel. (Aldruck aus d. Sitzungsber. d. philol. histor. Classe d. Akad. 1861.) München, 1862. 8.
2535. *Müller, M. J.*, Essai sur la langue pehlevi. (Extr. du Journ. as. III. série.) Paris, 1839. 8.
2536. *Müller, M. J.*, Untersuchungen über den Anfang des Baudischsch. (Aus d. Abh. d. I. Cl. d. Kgl. Bayr. Ak. d. W. B. III. Abth. III.) 4.
2537. *Müller, M. J.*, Ueber d. Ursprung d. Namens Pehliv. (Bulletin d. Akad. d. Wiss. zu München 1842. Nr. 13—14.) — Ueber Arabische Maz. betreffend die Drusische Religion (ebend. Nr. 15—17). — Ueber den In-



halt einer Fehlei-Handschr. zu Kopenhagen (abend. 1845. Nr. 67—68.) — Ueber die Leistungen Eug. Burnoufs (abend. 1853. No. 12. 13.) 4.

2538. *Müller, M. J.*, Ueber die oberste Herrschergewalt nach dem muslimischen Staatsrecht. [Aus d. Abh. d. I. Cl. d. Kgl. Bayr. Ak. d. Wiss. B. IV. Abth. III.] 4.
2539. Philosophie und Theologie von *Averroes*. Herausg. von *M. J. Müller*. München 1859. 4.
2540. *Müller, M. J.*, Einfließende Worte zur Feier des Allerb. Geburtstages S. M. d. Königs *Maximilian II.* gesprochen . . am 28. Nov. 1859. München, 1859. 4.
2541. *Müller, M. J.*, Marien-Gedichte. [Aus d. Sitzungsber. des Kgl. Bayr. Akad. d. Wiss.] München, 1860. 8.
2542. *Müller, M. J.*, Die aus dem Arabischen in das Spanische übergenommenen Wörter. [Aus d. Sitzungsber. d. K. Bayr. Akad. d. Wiss.] München, 1861. 8.
2543. Die letzten Zeiten von Granada. Herausg. von *M. J. Müller*. München, 1861. 8.
2544. *Ménant, Jech.*, Inscriptions de Hammourabi roi de Babylone. [XVIIe siècle avant J.-C.] traduites et publiées avec un commentaire à l'appui. (Mit 10 lith. Taf.) Paris, 1893. 8. (2 Kz.)
2545. *Oppert, Jules*, Les inscriptions assyriennes des Sargouides et les fastes du Ninive. [Extrait des Annales de Philosophie chrétienne. V. Série. T. 6.] Versailles, 1862. 8.
2546. Les fastes de Sargon-roi d'Assyrie (721—703 avant J.-C.) trad. et publ. d'après le texte assyrien de la grande inscription des salles du palais de Khorsabad par MM. *J. Oppert* et *J. Ménant*. Paris, 1863. fol.
2547. *Stähelin, J. J.*, Specielle Erläuterung in die Kaanäische Bücher des A. T. Elberfeld, 1862. 8.
2548. *Lepsius, Rich.*, Standard alphabet for reducing unwritten languages and foreign graphie systems to a uniform orthography in European letters. 2nd ed. London and Berlin, 1863. 8.

Von Dr. Lohrecht im Namen d. Veltel-Helms-Ephraim'schen Lehranstalt:

2549. Wissenschaftliche Mittheil. aus der Veltel-Helms-Ephraim'schen Lehranstalt [Beth ha-midrash] in Berlin. Erste Sammlung. [Erlh. unter bes. Titeln: 1) Handschriften und erste Ausgaben des Babylon. Talmud. Von *F. Lebrecht*. Abth. 1: Handschriften. — 2) *Rabbi Turechom Jeruschalmi* arabischer Commentar zum Berak Joana. Zum ersten Male herausgegeben von *Th. Harnbrücker*. — 3) Zur pseudopythagor. Literatur insbes. der geheimen Wissenschaften des Mittelalters. Aus hebr. u. arab. Quellen von *M. Steinschneider*.] Berlin, 1862. 8.

Von Herrn Geh. Justizrath Prof. Dr. R. Witte in Halle:

2550. Philosophie und Theologie des *Averroes*. Herausg. von *Moriz Jos. Müller*. [Auch mit. d. T.: *Monumenta Sacralia I. Cl. no. 3.*] München, 1859. 4. (Doubt. von Nr. 2539.)

Von Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung in Berlin:

2551. *Windischmann, Fr.*, Zoroastriische Studien. Abhandlungen zur Mythologie und Sagen Geschichte des alten Iran. Nach dem Tode des Verf. herausg. von *Fr. Spiegel*. Berlin, 1863. 8.

Von Herrn Cantus Lic. theol. Dr. W. Boehmer:

2552. *Imi tanehri di S. Efram Siro* tradotti dal testo siriano (di *Angelo Poggi e Fausto Lusino*). Firenze, 1851. 12.

2553. *Horae Syriacae* . . . auctore Nic. Wiseman. T. I. Romae, 1828. 8.  
 2554. *Suhau Saif-Zulassau trad. de l'arabe par Ali Bey.* (Mit 4 lith. Taf.) Constantinopel, 1847. 4.  
 2555. *Andrews, L.*, Grammar of the Hawaiian language. Honolulu, 1854. 8.  
 2556. *Armen Komitas Hagnatseal*, Elements der armenischen Grammatik. (4. Aufl.) Venedig 1856. 8. (In armen. Sprache.)

Von d. Smithsonian Institution in Washington:

2557. *Woodery, Theod. D.*, Eulogy of Cornelius Conway Felton. May, 1862. Washington, 1862. 8.

Von der Royal Geographical Society in London:

2558. Address at the anniversary meeting of the Royal Geogr. Society, 25th May 1863. By Sir Rod. Murchison, President. London, 1863. 8.

Von dem Verfassern oder Herausgebern:

2559. *Berginische Chrestomathie* des Dr. B. F. Matthes. 1. Abt. (Text). Meissen, 1863. 8.  
 2560. *Pott, A. P.*, Auf-Rollen oder Mythische Vorstellungen vom Ursprunge der Völker und Sprachen. Nebst Beurtheilung der zwei sprachwissenschaftl. Abhandlungen von H. v. Ewald. Leipzig u. Detmold, 1863. 8.  
 2561. *Lepsius, Rich.*, Ueber Chinesische und Tibetische Lautverhältnisse und über die Umschrift jener Sprachen. (Aus d. Abh. d. Kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin, 1863.) Berlin, 1861. 4.  
 2562. *Lepsius, Rich.*, Ueber die Arabischen Sprachlaute und deren Umschrift nebst einigen Erläuterungen über den harten *ç*-Vocal in den Tatarischen, Slavischen und der Kamtschatkischen Sprache. (Aus d. Abh. d. Kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin 1861.) Berlin, 1861. 4.  
 2563. *Lepsius, Rich.*, Ueber das Lautsystem der Persischen Kellschrift. (Aus d. Abh. d. Kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin 1862.) Berlin 1863. 4.  
 2564. *Lepsius, Rich.*, Das ursprüngliche Zendalphabet. (Aus d. Abh. d. Kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin 1862.) Berlin, 1862. 4.

Von Herrn Dr. Mordtmann in Constantinopel:

2565. *مجموعه فتاویٰ اثر جمعیت علمیه عثمانیه* (Allgemeine wissenschaftl. Zeitschrift in türk. Sprache.) Nr. 1—13. Standoul, 1278, 80. d. H. 8.

Von Herrn Wm. Hamilton aus Schottland:

2566. *Richardi fratris ordinis Praedicatorum Confessio Albrand seu legi Saracenorum ex graeco (Demetrii Cydonii) usque in latinum traducta (a Bartholomaeo Pignio), u. O. u. J.* 4.

Von Herrn Custos Dr. Bochnar in Halle:

2567. *Terrae Yemen maxima pars delineata. Auctore C. Niebuhr. Tab. Coar. Lotter, Geogr.: exaud. Aug. Vind. 1774.* Karte in folio.

Von Herrn Prof. G. Flügel:

2568. *Dresdner Journal.* 1863, No 263. (Enth. Zur Philologenversammlung in Meissen.) Fol.



III. Handschriften, Münzen u. s. w.:

Von Herrn Consul Dr. Blau in Tripesamt:

301. Arabisches *Maknûf* vom J. 1009 d. H. kl.-4. Bereits von dem Geschenkgelahr beschrieben in d. Z. d. D. M. G. VII. S. 409—405.
302. Zehn unmaßgebliche und abbildliche Dirhem's, nach Blau's Bestimmung: Dimisk 86, 87. Vasi 95. Marw 133. Samarkand (?) 171 (?). Zarang 188, 189, 192. Marw 217. Philatho (?) 251 (?). Sämmtlich „variisiml“.
303. Neun hindustanische Silbermünzen, zum Theil stark beschädigt.
304. Abdruck eines im Besitz des Herrn von Ivanoff befindlichen Siegelsteins, in Armenien gefunden und außer einem unverständlichen Wort den Namen „Mithradat“ in armenischer Schrift enthaltend. In rothem Lack.

Von Herrn Prof. E. Rödiger:

305. Gypsabdruck einer Glasgasse des Berliner Museums, einen behelmten Kopf darstellend mit einer Umschrift in assyrischer Keilschrift, in welcher der Name des „Nebukadnessar“ vorkommt.

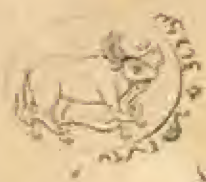
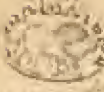
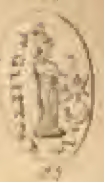
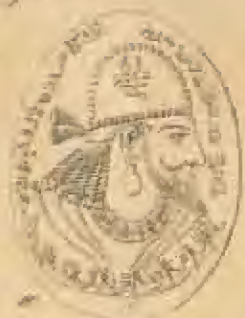
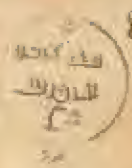
## Berichtigungen und Zusätze.

8. 7, Z. 1 v. o. statt dritten lies vierten  
 „ 18, Z. 5 v. u. st. *apwawaw* lies *apwawaw*  
 „ 22, Z. 4 v. u. st. corrigirt lies copirt  
 „ 23, Z. 11 v. u. st. Spasim lies von Spasim  
 „ 28, Z. 4 v. u. st. *Octor* lies *Octor*  
 „ 37, Z. 3 v. o. st. *Mard(aram)* lies *Mard(alan)*  
 „ 45, Z. 21 v. o. st. *axad* lies *afad*  
 „ 49, Z. 2 v. u. st. *Pawmawg* lies *Pawmawg*  
 „ 50, Z. 1 v. o. st. Arab. lies Arab.  
 „ 123, Anm. 8 Z. 10 lies *יִשְׁרָאֵל* (vgl. Grätz, Gesch. VII, 230).  
 „ 127, Anm. 17 Z. 1 lies Gherardor: das Z. 8 labit lies Tahü  
 „ 128, Z. 1 Japhar lies Gaphar  
 „ 129, Z. 7 lies 65—66: das Anm. 21 Z. 9 lies Eine aus dem Arab.  
 übersetzte Geomantie.  
 „ 130, Anm. 24 Z. 4 st. *أبي* lies *أبي*  
 „ 132, Z. 3 lies *יְהוֹשֻׁעַ*  
 „ 143, Anm. 36 Z. 9 lies XVI, 296  
 „ 145, Z. 8 v. u. (im Text) lies 10—12  
 „ 148, Z. 23 lies Mari b. Simeon b. Anan  
 „ 156, Z. 6 s. Fabricius IV, 161 Harl.  
 „ 159, Anm. 52 für Anhang lies S. 163—4  
 „ 171, Anm. 71 lies *احكام*  
 „ 176, Anm. 85 lies *הַקְדוּשָׁה*  
 „ 179 s. S. 186, Anm. 14.

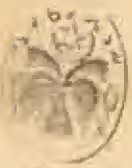
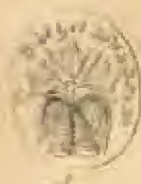




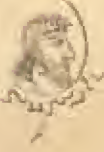
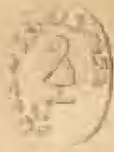
لا اله الا الله محمد رسول الله



محمد بن عبد الله بن عبد المطلب



لا اله الا الله محمد رسول الله







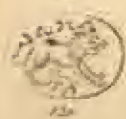




המלך המשיח בן דוד



125



126



127



128



129



130



131



132



133



134

המלך המשיח בן דוד

המלך המשיח בן דוד

המלך המשיח בן דוד

המלך המשיח בן דוד

135



136



137



138



139



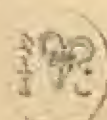
140



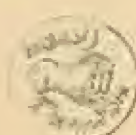
141



142



143



144



145

מסכת ערובין



17



18



19



20



21



22



23



24



25



26



27



28



29



30



31



32



33



34



35



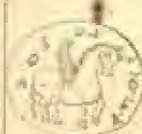
36



37



38



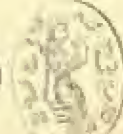
39



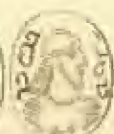
40



41



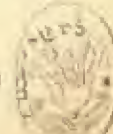
42



43



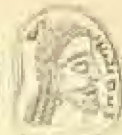
44



45



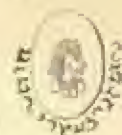
46



47



48



49



50



51



52



53









Monetae Imperatorum Romanorum

103





171



172



173



174



175



176



177



178



179



180



181



182



183



184



185



186



187



188



189



190



191



192



193



194



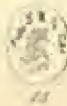
195



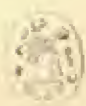
196



197



198



199



200



201



202



203



204



205



206



207



208











XX



XXI



I



II



III



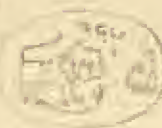
IV



V



VI



VII



VIII



IX



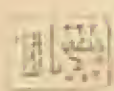
X



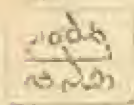
XI



XII



XIII



XIV



XV



A



B



## Jâcût's Reisen,

aus seinem geographischen Wörterbuche beschrieben

VON

F. Wüstenfeld.

Nach den Untersuchungen über das Leben und die schriftstellerische Thätigkeit des Jâcût, welche in jüngster Zeit <sup>1)</sup> von *Reinard* <sup>2)</sup> und *Harbier de Meynard* <sup>3)</sup> angestellt worden sind, bleibt noch eine Hauptseite seiner Erscheinung aufzuhellen übrig, die von allen bisherigen Biographen kaum angedeutet ist und auch ohne die genaueste Durchforschung seines grossen geographischen Werkes nicht deutlich erkannt werden konnte; wir meinen die Reisen, welche er in jüngeren Jahren als Kaufmann, im späteren Alter als Gelehrter unternommen hat. Zwar hat er nirgends etwas im Zusammenhange über diese Reisen gesagt, sondern fast immer nur durch ein einfaches (استها) darauf hingewiesen, dass er diesen oder jenen Ort selbst gesehen habe und es muss deshalb zur Beurtheilung dieser Abhandlung besonders darauf aufmerksam gemacht werden, dass Jâcût nicht selbst seine Reisen beschreiben wollte und dass er während derselben nicht einmal daran gedacht hat, etwas darüber anzuzuschreiben, sonst würde er gewiss vieles genauer beobachtet und beschrieben haben, was er jetzt aus der Erinnerung nur andeutet. Achtet man aber auf diese Andeutungen und sucht man sie in Zusammenhang zu bringen, so übersieht man die weiten Strecken, die er durchwandert hat, und man wird, wenn es dessen noch bedürfte, um so geneigter seinen Angaben und Beschreibungen als Augenzeugen Glauben schenken. Der Orte, bei denen er auf jene Weise angemerkt hat, dass er sie selbst besucht habe, sind in dem grossen Lexicon 160, zu denen aus dem *Moschtarik* noch zehn hinzukommen; dies sind aber gewissermassen nur die Wegweiser für grössere oder kleinere Entfernungen, auf denen er doch die dazwischen liegenden Ortschaften nicht unberührt lassen konnte, und da er bei sehr vielen

1) Ueber die früheren Forschungen, denen fast nur Ibn Chalkikân zum Grunde liegt, vgl. in Vorrede und Nachschrift zum *Moschtarik*.

2) Im *Journal asiat.* 1860. Tome XVI. p. 82–106.

3) In der Vorrede zu seinem *Dictionnaire géogr. histor. et littéraires de la Perse*, extrait de *Ma'djem el-boulân de Yagout*. Paris 1861.

sogar das Jahr angemerkt hat, in welchem er dort war, so lassen sich seine Reisen mit ziemlicher Gewissheit genau verfolgen und sie erstrecken sich von Bagdad aus in verschiedenen Richtungen zuerst den Tigris abwärts nach den Inseln des Persischen Meerbusens, dann den Tigris aufwärts bis Amid und zurück, hierauf von Bagdad nach Tibriz und zurück nach Mosul, durch Syrien und Aegypten bis Alexandrien und zurück nach Damascus und endlich von hier durch Adserbeigân und Tabaristân nach Chorâsân bis an den Oxus und zurück nach Aleppo; und wir hoffen, dass diese Zusammenstellung um so mehr geneigt sein wird, die Aufmerksamkeit in Anspruch zu nehmen, je weniger bis jetzt die meisten jener Gegenden nach Aufzeichnungen aus dem Anfange des 13. Jahrhunderts bekannt sind. Um aber darüber eine möglichst vollständige Uebersicht geben zu können, wird es nöthig sein, auch einige schon bekannte Züge aus den verschiedenen Lebensperioden unseres Reisenden, wie sie *Ibn Chalikân* mitgetheilt hat, hier zu wiederholen, indem wir in Allem, was die Ortsbeschreibung betrifft, nur Jäcüt's eigene Worte wiedergeben und einiges zur Erläuterung aus anderen Schriftstellern in den Anmerkungen hinzufügen wollen, besonders aus *Catwin's* Kosmographie, welcher übrigens den Jäcüt oft angeschrieben hat, ohne ihn zu nennen.

Jäcüt war im Jahre 574 oder 575 (1179 n. Chr.) von Griechischen Eltern auf Griechischem Gebiete geboren und führte davon den Beinamen el-Râmi; er kam als Knabe in Gefangenschaft und wurde nach Bagdad gebracht, wo ihn ein Kaufmann Namens 'Askar ben Abu Naqr ben Ibrâhim, der aus Hamât gebürtig war, kaufte, weshalb auch Jäcüt dessen Beinamen el-Hamawi erhielt. Sein Herr hatte sich in Bagdad häuslich niedergelassen und verheirathet und eine zahlreiche Familie bekommen; er liess dem Jäcüt einen guten Schulunterricht erteilen, um ihn in seiner Handlung gebrauchen zu können, da seine eigene Bildung nicht über die gewöhnlichen kaufmännischen Geschäfte hinausging und er nicht einmal ordentlich schreiben konnte. Jäcüt entwickelte seine Kenntnisse und Fähigkeiten so rasch und so frühzeitig, dass er kaum 14 Jahre alt sein mochte, als ihn sein Herr schon auf grosse Handelsreisen ausschickte, denn bis zum J. 590 hatte er schon dreimal die Insel Kis im Persischen Meerbusen besucht. Dies geht aus der Zusammenstellung folgender Angaben hervor: Jäcüt sagt, er sei achtmal in Baqra gewesen, wir theilen dies auf vier Reisen nach Kis und wieder zurück und setzen die vierte Reise in das J. 597; in dem Dorfe Balgân zwischen 'Abbâdân und Baqra hielt er mehrere Male an, das letzte Mal, wie er in dem grossen Lexicon sagt, im J. 586, im *Mo'achterik* dagegen setzt er dafür das J. 590. Dies letzte Mal muss auf der dritten Reise gewesen sein, denn nachher wurde Balgân aufgegeben und es verlief, da der Ankerplatz nach



dem Städtchen el-Muhrixa auf der Insel 'Abbādān verlegt wurde. — In dieselbe frühe Jugendzeit fällt auch eine Reise nach dem Norden von Bagdad; er sagt in dem Art. Duneisir, dass er diesen Ort als junger Bursch *صبى* kennen gelernt und 30 Jahre später wieder gesehen habe; dieser zweite Besuch kann erst nach seiner Rückkehr aus Chorasān stattgefunden haben und fällt in den Anfang des J. 619, als er von Mosul nach Haleb reiste, mithin war er 30 Jahre früher im J. 589 erst 14 bis 16 Jahre alt.

In Bagdad verlebte Jäcüt seine Jugendzeit und einen grossen Theil seines reiferen Alters bis zum J. 619. Er ist mit der Stadt und den Ortschaften in ihrer nächsten Umgebung genau bekannt, beschreibt manche Theile sehr ins Einzelne und giebt auch einige Nachricht von der Vorgeschichte der Stadt. Vor ihrer Erbauung durch den Chalifen al-Manṣūr stand dort schon eine Stadt Dārixa und ein schöner Park, im Persischen *bāg*, welcher einem Manne Namens Dād, abgekürzt aus Dādweih, gehörte, daher *bāg Dād* der Park des Dād. Nach einer anderen Etymologie soll Bag der Name eines Götzen gewesen sein und *dād* bedeutet im Persischen Geschenk, also Geschenk des Bag. Auch das Dorf Sūnājā stand schon dort am westlichen Ufer des Tigris von Gärten und Fruchtfeldern umgeben; als es in den Umkreis der Stadt gezogen wurde, erhielt das Quartier den Namen el-'Atīqa d. i. Altstadt, aber die dort gezogenen, sehr geschätzten dunklen Weintrauben behielten ihre Bezeichnung nach dem früheren Namen des Dorfes. Es wurde in dieser Gegend zu Muhammeds Zeit in jedem Monate ein Markt abgehalten, welchen die Perser, Araber und Syrer mit ihren Handelswaren besuchten. Nachdem el-Muthannā ben Hāritha, Feldherr des Chalifen Abu Bekr, die Stadt Hira eingenommen hatte, wurde er auf den Ort Bagdad aufmerksam gemacht, wo reiche Beute zu holen sei; er marschirte also am Euphrat hinauf bis el-Anbār, welches die Einwohner in der Eile befestigten; er liess den Commandanten zu sich rufen, machte ihn mit dem Zweck seines Marsches bekannt und verlängte von ihm Wegweiser um über die Euphratbrücke zu kommen, und als er diese erhalten hatte, zog er mit seinen Truppen hinüber. Die in Bagdad versammelten Kaudleute ergriffen die Flucht und liessen alle ihre Waaren und Geräthe im Stich, so dass den Arabern eine sehr grosse Beute in die Hände fiel, mit welcher sie nach el-Anbār zurückkehrten. Dies geschah im J. 13 d. H.

Der erste 'Abbāsiden-Chalif Abul-'Abbās el-Saffāb hatte el-Hāschimīa erbaut und seine Residenz von Damascus dahin verlegt; dort residierte auch sein Bruder und Nachfolger Abu Gā'far el-Manṣūr in den ersten Jahren seiner Regierung, während das Hauptquartier seiner Truppen in Kūfa war. Indess konnten sich hier die Einwohner mit den Soldaten nicht vertragen und der Chalif beschloss deshalb eine neue Stadt zu bauen, welche gross genug wäre um seine eigene Residenz und geräumige Quartiere für die Truppen zu

umfassen, ohne die übrigen Bewohner zu beschränken. Es wurde ihm dazu ein Platz in der Nähe von Barimā zwischen Takrit und Mosul empfohlen und er begab sich selbst dahin, um ihr in Augenschein zu nehmen, fand ihn auch ganz passend; indess meinte er unterwegs eine Gegend gesehen zu haben, die ihm noch geeigneter schien, und er kehrte dahin zurück; es war die Stelle von Bagdad. Der dortige Ortsvorsteher wusste ihm die Lage sehr angenehm zu schildern: der Ort liege im Mittelpunkte von vier reichen Districten, im Westen Caṭrabbal und Bāḍarijā, im Osten Nahr Bāc und Kalwāḍā; auf dem Qarāt könnten die Bedürfnisse aus der Nähe, auf dem Euphrat aus Syrien und Aegypten herbeigeschafft werden; den Tigris herauf kämen die Erzeugnisse aus Indien und China, von oben herab die Producte aus Armenien und Adserbeigān; durch die Flüsse sei er gegen die Einfälle der Feinde gesichert, da es nur nöthig sei, bei ihrer Annäherung die Brücken abzubbrechen u. s. w. — el-Manḡūr gelief diese Beschreibung und nachdem auch die Astrologen und Gelehrten, unter ihnen el-Hāgg ben Arfā und der Imām Abū Hanīfa, die Wahl des Ortes gebilligt hatten und die Banleute aus Syrien, Mosul, Gābal, Kūfa, Wāsiḥ herbeigeholt waren, wurde der Bau der Stadt im J. 145 begonnen, indem der Chalif selbst den ersten Grundstein legte. Die Breite der Mauer war unten 50, oben 20 Ellen; als sie Mannshöhe erreicht hatte, wurde der Bau unterbrochen, da el-Manḡūr erst den Aufstand des Muḥammed ben 'Abdallāh ben Ḥasan ben 'Alī und seines Bruders Brāḥim ben 'Abdallāh zu unterdrücken hatte; dann wurde fortgesetzt und im J. 149 bezog der Chalif die im Mittelpunkte errichtete Burg, welche die Stadtmauer im Kreise umgab. Diese hatte vier Thore, die nach den Ländern und Hauptstädten, wohin sie führten, benannt wurden: das Thor von Chorāsān, Syrien, Kūfa und Bagra, zwischen einem jeden war eine Arabische Meile Weges. Aus dem Dugell, einem Ausfluss des Tigris, und aus dem Karchāja, einem Ausfluss des Euphrat, leitete el-Manḡūr Canäle durch die Stadt, welche die öffentlichen Plätze, Strassen und Gärten Winter und Sommer mit Wasser versahen, dann theilte er die Quartiere ab und überwies sie den ersten Beamten aus seiner Umgebung, welche sie bebauten und deren Namen sie erhielten.

An jedem Thore hatte el-Manḡūr innerhalb der Stadtmauer einen Marktplatz mit Säulenhallen anlegen lassen und diese Einrichtung blieb so, bis ein Griechischer General als Gesandter des Griechischen Kaisers nach Bagdad kam. Der Chalif befahl seinem Kammerherrn el-Rabī' den Gesandten in der Stadt umher zu führen, um alles genau in Augenschein zu nehmen, er solle ihm die Mauern, Thore und umliegenden Gebäude zeigen und oben auf die Mauer steigen und ringsherum gehen lassen, um die Thürme an den Thoren und die Hallen zu sehen. Dies geschah und bei der Rückkehr fragte der Chalif den Gesandten, wie ihm die Stadt gefallen habe? Er antwortete: sehr gut! Die Bauart ist schön, die Stadt ist gut



befestigt, nur hast du deine Feinde bei dir mitten darin. — Wer sind die? — Die Kaufleute; nämlich die Kundschafter kommen aus allen Gegenden als Kaufleute verkleidet und betreten ungestört die Stadt, oder die Kaufleute, welche die grossen Städte bereisen, legen sich aufs Kundschaften, und wenn sie erfahren haben, was sie wissen wollten, köhren sie uns, ohne dass Jemand etwas davon gemerkt hat. — el-Mançûr schwieg; nachdem aber der Gesandte abgeriebt war, befahl er, die Kaufleute aus der Stadt zu entfernen; er beauftragte Ibrâhîm ben el-Chuneisch und Charrâsch ben el-Musajjib el-Jemâni, zwischen dem Canal el-Qarât und Nahr 'Isâ einen Markt zu bauen und reihenweise einzurichten und die Buden der Fleischer ans äusserste Ende zu legen, weil sie die dünnsten und doch wegen ihrer scharfen Eisen die gefährlichsten wären; dort wurde auch eine grosse Möschee errichtet, Allen aber der Eintritt in die Stadt verboten. Dieser neue Anbau erhielt den Namen el-Karch; es wird indess eine ganz verschiedene Veranlassung angegeben, dass nämlich der von den Markthäusern aufsteigende Rauch die Stadtmauern schwarz gemacht und el-Mançûr hierüber unwillig die Verlegung der Märkte nach el-Karch befohlen habe. Nach dem Geschichtschreiber von Bagdad Abû Bekr el-Chaifî wäre el-Wadhdhâb ben Scheiba mit diesem Bau beauftragt und er habe den nach ihm benannten Grund Ca'r el-Wadhdhâb bebaut, wo die Möschee steht. Ob schon el-Mançûr von den Kaufleuten eine Abgabe erhoben habe oder nicht, wird verschieden angegeben, gewiss ist, dass el-Mahdi die Weinschenken besteuerte. — Als der Zudrang der Leute sich mehrte und der Platz zu enge wurde, erboten sich die Kaufleute ihn auf ihre Kosten zu erweitern und dies wurde genehmigt. Durch die Vergrösserung der Stadt kam el-Karch in der Folge mitten hinein zu liegen, jetzt ist es ein einzeln stehendes Quartier, da die Umgebung rings herum gänzlich verfallen ist; nach Südost liegt das Quartier des Bagrathors reichlich so weit entfernt, als ein Pferd in einem Rennen läuft; nach Süden in etwas geringerer Entfernung das Quartier am Canal der Pfahmenschmiede (Nahr el-Cullâin), links davon das Quartier am Thore von el-Muhawwal, daneben der Canal el-Qarât und im Westen mehrere Quartiere des eigentlichen Bagdad. Die Bewohner dieser umliegenden Quartiere sind sämtlich Sunniten, meistens Hanbaliten, während die Bewohner von el-Karch Schîiten sind, und es haben oft blutige Kämpfe zwischen diesen Parteien stattgefunden. An der Stelle des Quartiers Nahr el-Cullâin, dessen Canal aus dem Karchâjâ, einem Ausflusse des Nahr 'Isâ abgeleitet ist, stand vor der Erbauung Bagdads das Dorf Warthâl; auf der Westseite stösst el-Schânâziya, der Begräbnissplatz vieler Frommen und Gelehrten, auf der Südseite der Canal Tâbik darn, der ebenfalls aus dem Karchâjâ abgeleitet ist, dessen Umgebung aber in einem Streite zwischen den Bewohnern und denen des Mählenthores eingeäschert worden ist.



Nachdem el-Mançur seine Bauten vollendet hatte, befahl er seinem Sohne el-Mahdi, als er im J. 151 mit der Armee aus el-Reij zurückkam, sich auf die östliche Seite des Tigris zu begeben und dort ein Lager zu beziehen; es wurden dort einige Wohnungen errichtet, welche anfangs 'Askar el-Mahdi d. i. Lager des Mahdi genannt wurden, nach und nach erweiterte sich dieses Quartier, indem sich immer mehr dort ansiedelten; es erhielt den Namen Ruçafa und hatte bald denselben Umfang wie die Stadt el-Mançur's, und die dort errichtete Moschee war grösser und schöner als die auf dem westlichen Ufer. Jetzt ist jene Gegend gänzlich verödet, nur die Moschee steht noch und daneben befinden sich die Gräber der 'Abbasiden-Chalifen; es sind Stipendien gestiftet, aus denen Diener besoldet werden, um die Gräber zu erhalten, sonst wären auch sie längst verfallen. el-Mustakfi, el-Mu'j, el-Tär, el-Cadir, el-Cäim, el-Muctadi, el-Mustadhir, el-Muctaf und el-Mustagid liegen unter einem grossen Grabhügel von entsetzlichem Aussehen, den man nicht ohne Schauer und Ehrfurcht zugleich betrachten kann; el-Bädh hat ein eigenes Gewölbe für sich hinter der Mauer von Ruçafa; el-Mustadhi hat sein besonderes Grab hinter dem Quartier „Schloss 'Isä“ auf der Westseite von Bagdad und das Grab des Mu'tadhid und seiner beiden Söhne el-Muktal und el-Cähir, sowie das des Muktaki ist in dem Hause des Tähir ben el-Husein<sup>1)</sup>.

'Isä ben 'Al ben 'Abdallah, der Oheim des Chalifen el-Mançur, liess den nach ihm benannten Canal Nahr 'Isä anlegen, welcher aus dem Euphrat bei der Brücke von Dimammä unterhalb el-Anbär schräg hinüber nach dem Stütchen el-Muhawwal eine Parassage von Bagdad geleitet wurde, wo er sich in viele Arme theilte, welche die daran liegenden Felder, Gärten und Lusthäuser mit Wasser versorgten und sich bei dem Schlosse des 'Isä mit dem Tigris vereinigten. Es ist indess zu bemerken, dass in dieser Richtung schon ein älterer Canal vorhanden war, welcher den Namen el-Rufell hatte; in dem nachherigen Stadttheile führte eine Brücke Canjara el-schauk hinüber. Von den übrigen zahlreichen Brücken in der Stadt, die den Verkehr erleichterten, zu dessen Belebung an jeder derselben ein Marktplatz angelegt war, sah Jäcöt nur noch zwei, die der Oelhändler und die Gartenbrücke. Die beiden grössten Arme, die sich bei el-Muhawwal abzweigten, hiessen der grosse und kleine Çarât. Nach anderen Beschreibungen war ein Çarât lange vor der Erbauung Bagdads vorhanden, wie auch oben angenommen ist, und er soll von den Sāsāniden angelegt sein, nachdem sie die Nabatäer unterworfen hatten. Zu Jäcöt's Zeit gab es nur noch einen Canal Çarât, welcher sich von el-Muhawwal

<sup>1)</sup> Es wird hier nur el-Mustadhi nicht erwähnt, welcher in einem Strassenkämpfe das Leben verlor und verathenelt wurde; die früheren 'Abbasiden-Chalifen von el-Matughn bis el-Mu'tamid sind in Samirra begraben.

bis nach dem Dorfe Bâdûrijâ erstreckt, wo er sich in mehrere kleinere Canäle theilt, die in den Tigris fliessen.

An dem Nahr 'Isâ liegt el-Jâsirijja, ein grosses Dorf zwei Meilen von Bagdad und eine Meile von el-Muhâwwal, mit einer schönen Brücke und vielen Gärten; el-Fârisijja zwei Parasangen von Bagdad mit schönen Gartenanlagen, die ich gesehen habe; hier steht ein Denkmal über dem Grabe des Scheich Muslim ben el-Hasan ben Abul-Gâd el-Fârisi, welcher sich von seinem Geburtsorte Gûr am Dageil hierher begeben und ein kleines Besitzthum erworben hatte und hier im J. 594 gestorben ist. — el-Rauhâ und nicht weit davon el-Sindijja nach el-Anhâr zu; Babbar ein grosses Dorf zwischen Fârisijja und Sindijja, welches ich mehrmals gesehen habe, ist ein Erbgut der Familie des Wezir Raïs el-Rûsâ; el-'Acuba nicht weit vom Tigris, Deir el-Tha'âlib d. i. Fuchskloster, welches ich gesehen habe, zwei Meilen von Bagdad oder weniger, auf dem Wege nach Çarçar; das Dorf Baschilla vier bis fünf Meilen von Bagdad, von mir öfter besucht, und die beiden Dörfer Ober- und Nider-Çarçar selbst, wonach der Canal auch der Canal von Çarçar genannt wird. Letzteres das grössere zwei Parasangen von Bagdad rechts vom Wege nach Kufa, die erste Station für die Mekka-Pilger.

Weiter unten ist in ähnlicher Weise schon in alter Zeit der Canal Nahr el-Malik aus dem Euphrat nach dem Tigris hinübergeführt; der König Salomô, oder Alexander, oder Aeffürschâh ben Balâsch, der letzte König der Nabatäer, welcher von Ardeschir ben Bâbek getödtet wurde, werden als die Erbauer dieses Canales genannt, an welchem 360 Ortschaften gelegen haben sollen, darunter Wâsit, welches ich gesehen habe, Keilûsch, Barâthâ, el-Daskara mit einem Botplatze und einem Markte, Hasanabâds, wo der Chulif el-Nâsir ben el-Mustadhi ums J. 585 ein Jagdschloss erbauen liess, Tall beni Çubâh, ein grosses Dorf, welches ich gesehen habe, zehn Meilen von Bagdad mit einem Markt und einer grossen Moschee, und Sâbât, wo eine Brücke über den Nahr el-Malik führt nicht weit von el-Madâin.

Der jetzige Pallast der Chalifen zu Bagdad wird el-tâğ die Krone genannt. Gâfar ben Jahjâ ben Châlid ben Barmak erregte durch seinen Hang zum Trinken, Singen und ausschweifenden Leben beständig Aergernisse und liess sich durch die Ermahnungen seines Vaters Jahjâ nicht davon abbringen, so dass dieser endlich zu ihm sagte: Wenn es dir nicht möglich ist, deinen schlechten Lebenswandel nur im Verborgenen zu führen, so baue dir selbst ein Schloss auf der Ostseite des Tigris, versammle dort um dich deine Zechbrüder und Sângerinnen und bringe deine Zeit hin entfernt von anderen, denen deine Lebensweise anstössig ist. Gâfar fing also an, sich auf der Ostseite mit grossem Aufwande ein Schloss zu



bauen und als es bald fertig war, begab er sich mit seinen Genossen dahin, unter denen sich auch Mûnis ben 'Imrân befand. Sie gingen in dem Schlosse umher, fanden es sehr schön und ergossen sich in Lobeserhebungen; nur Mûnis schwieg und als ihn Ga'far fragte: warum bleibst du allein stumm und stimmst nicht mit ein? erwiderte er: ich meine es ebenso. Ga'far aber merkte, dass er etwas besonderes im Sinne habe und drang in ihn, sich auszusprechen, worauf er sagte: Wenn du jetzt vor dem Hause eines deiner Freunde vorbei kämest und es wäre schöner als dieses, was würdest du thun? Ga'far antwortete: Du hast recht, ich verstehe schon; aber was ist zu machen? Er erwiderte: Wenn du zu dem Chalifen kommst und er dich fragt, so sage ihm, du seist bei dem Schlosse gewesen, welches du für deinen Gebieter el-Mâmûn bauen liessst. — Ga'far blieb den Tag über in dem Schlosse und begab sich dann zu el-Raschid, und als dieser fragte: wo kommst du her? wo bist du so lange gewesen? erwiderte er: ich war in dem Schlosse, welches ich für meinen Gebieter el-Mâmûn bauen lasse. — Für el-Mâmûn baust du es? — Ja, Fürst der Gläubigen! denn in der Nacht, wo er geboren wurde, nahm ich ihn auf meinen Arm, bevor er dir überbracht wurde, mein Vater ernannte mich zu seinem Diener und er hat mich veranlasst, ihm dies Schloss zu bauen, weil es eine so sehr gesunde Lage hat; die Kosten sind durch ein Ausschreiben gedeckt bis auf eine Kleinigkeit, die wir aus dem Schatze des Chalifen als Anleihe oder als Geschenk zu erhalten hoffen. Der Chalif beruhigte sich damit, bewilligte die noch fehlende Summe und besuchte das Schloss öfter zur Erholung; Ga'far aber behielt es als Vergnügungsort und es führte seinen Namen bis zu der Katastrophe, die der Herrlichkeit der Buwkekiden ein Ende machte. Das Schloss war in den Besitz el-Mâmûn's übergegangen, dessen liebster Aufenthalt es wurde; er zog das anstossende Feld hinzu, legte hier eine Reithahn an, wo er die Pferde tummelte und das Spiel trieb, im Reiten mit der Lanze auch einer Kugel zu stechen, und es wurde desshalb nach dieser östlichen Seite hin ein Thor in das Schloss gebrochen. Dann leitete er aus dem Mu'allâ einen Canal herüber und baute Wohnungen, die den Namen el-Mâmûnia erhielten, für die bei ihm angestellten Beamten und Bedienten, und dies ist die jetzige grosse Strasse zwischen der Garkachen-Halle und der Panzerfabrik, wo auch el-Fadil und el-Hasan ben Sahl wohnten, welche el-Mâmûn dann nach Chorâsân begleiteten. el-Hasan kam im J. 198 von dort zuerst zurück, um nach der Ermordung el-Amîr's im Namen el-Mâmûn's von Bagdad Besitz zu nehmen; er wohnte in jenem Schlosse, welches jetzt das Mâmûnische hiess, und als el-Mâmûn im J. 204 seinen Einzug in Bagdad hielt, bezog er die Gemächer im Pallaste el-Chuld und schenkte im J. 210 bei seiner Verheirathung mit Bûrân, der Tochter des Hasan, diesem das Schloss, welches nun das Hasanische genannt wurde. Bûrân zog nach dem Tode el-Mâmûn's zu ihrem Vater und bewohnte das



Schloss; bis el-Mu'tamid es von ihr zurückforderte, indem er ihr eine andere Wohnung anwies. Sie bat um einen Aufschub, um ihre Sachen zu ordnen, liess ihre Familie und ihre Habseligkeiten fortschaffen und fing an, das Schloss auszubessern und wie neu herzustellen; sie schaffte neue goldgestickte Teppiche und Polster an, sorgte für das nöthige Hausrath, füllte die Vorrathskammern und stellte die dazu nöthigen Sklavinnen und Eunuchen an, dann begab sie sich in die ihr angewiesene Wohnung und liess den Chalifen wissen, dass er von dem Schlosse Besitz nehmen könne. Dieser kam und war sehr erstaunt über alles, was er sah, und es gefiel ihm so gut, dass er von nun an abwechselnd hier und in Sāmīrrā wohnte und er ist auch in dem Hasanischen Schlosse im J. 279 gestorben und nach Sāmīrrā gebracht und dort begraben. — Sein Nachfolger el-Mu'tadhid erweiterte das Schloss, umgab es mit einer Mauer und legte eine Menge neuer Wohnungen an; da hierzu auch die Reimbahn verwandt wurde, so liess er weiter in das Feld hinein eine neue Reimbahn einrichten. Dann fing er an, „die Krone“ zu bauen; während der Grund dazu gelegt wurde, unternahm er den Zug nach Amid, und als er zurückkam, sah er, dass der Rauch nach dem Hause aufstieg, das verdross ihn und er baute die sogenannte Thorajja d. i. Plejaden, ein Schloss etwa zwei Meilen von dem Hasanischen Schlosse, und beide wurden durch einen unterirdischen Gang, in welchem die Frauen und Mädchen hin- und hergehen konnten, in Verbindung gesetzt. Dies neue Schloss wurde durch eine Ueberschwemmung zerstört. Als el-Mu'tadhid im J. 289 starb, vollendete sein Nachfolger el-Muktafi den Bau der Krone durch den Abbruch des sogen. Schlosses el-Kāmil d. i. das vollkommene, und des weissen Schlosses Kosra's in el-Madāin, von welchem jetzt nur noch die Säulenhallen stehen; den Bau leitete Abu 'Abdallah el-Nucuri und von den Backsteinen der Zinnen und Mauern aus Madāin wurde der Damm der Krone, Brückenbogen bis mitten in den Tigris gebaut und das Fundament des Kosra-Pallastes zu dem Hochbau und den Zinnen der Krone verwandt. Hiernach wurden die umliegenden Gebäude und Häuser aufgeführt, darunter der Eselsturm, so genannt, weil man, um die aussen herumführende Treppe hinauf zu kommen, sich eines kleinen Esels bediente; der halbrunde hohe Thurm gehörte zu den Wirthschaftsräumen. Die Krone hatte in der Fronte fünf Hallen, jede aus zehn Säulen fünf Ellen hoch bestehend. Im J. 349 schlug der Blitz ein, das Feuer wüthete neun Tage, ehe es gelöscht wurde, und verwandelte alles in einen Aschenhaufen; der Chalif el-Muktafi liess den Thurm in derselben Form wieder herstellen, aber von Backsteinen und Gyps, ohne Marmorsäulen, der Bau wurde nachlässig betrieben und blieb nach seinem Tode im J. 355 unvollendet liegen, bis im J. 374 der Chalif el-Mustadhi ihn wieder abbrechen und das Material verwenden liess, um den Damm weiter zu führen, und er richtete den inneren

Hofraum ein, wo sich die Imāme zur Huldigung versammeln, und dieser Platz wird jetzt „die Krone“ genannt.

An der Ostseite von Bagdad zieht sich am linken Ufer des Tigris das Gebiet el-Nahrawān hinab, welches in das obere, mittlere und untere getheilt wird; das obere beginnt an der Gränze von Chorāsān bei dem Flusse, welcher bei den Syrern Tāmarrā, bei den Arabern Dajālā, bei den Persern Ġaurdān (?Ganzarān) genannt wird; in dem mittleren liegt Ober- und Nieder-Iskāf; das untere erstreckt sich bis nach Wāsīt mit den Orten Ġargā-rājā, el-Ġāffā, gegenüber el-Nu'mānīa, und Deir Cunnā. Dieses sehr fruchtbare Gebiet hat in den Kriegen der Selguken gewaltig gelitten, die meisten Ortschaften sind von den Einwohnern verlassen, viele ganz zerstört.

Stellt man nun diejenigen in der Richtung von Bagdad nach dem Persischen Meerbusen gelegenen Oerter zusammen, von denen Müsch sagt, dass er sie selbst gesehen habe, so findet man, wie es kaum anders zu erwarten ist, dass er den Weg dahin den Tigris hinunter also gewiss zu Schiffe gemacht habe, und vorüber an Kalwādsā elow, und Binnā zwei Parasangen unterhalb Bagdad, ist dann der nächste grössere Ort die alte Hauptstadt der Sāsāniden Tāsīfūnag oder Teisīfūn (Ktesiphon) von den Arabern el-Madāīn d. i. die Städte genannt, weil darunter sieben nahe bei einander gelegene Ortschaften verstanden wurden, deren ursprünglich Persische Namen Aspāpūr, Beh Ardeschīr, Hanbuschāpūr, Darzanidān, Beh Gundiw Chosruh von den Arabern in Asfānpūr, Bahurāsīr, Ġanbusāpūr, Darzīgān und Rumiāt el-Madāīn verändert wurden, indem die beiden Namen Nānīahāds und Kur-dabāds unverändert blieben. Unter ihnen war Asfānpūr die berühmteste und grösste auf dem östlichen Ufer des Tigris, hier stand das weisse Schloss, der Pallast der Könige, von welchem ich noch einen Theil der Bogenhallen gesehen habe, die aus Backsteinen von etwa einer Elle in der Länge und nicht ganz einen Spann in der Breite erhaut sind. Unter den dortigen Bewohnern hatte sich die folgende Sage erhalten: Als Sāpūr ben Ardeschīr oder Nāschīrwān den Pallast erbauen wollte, befahl er alle Gebäude, die auf dem von ihm anerschenen Platze standen, anzukaufen und den höchsten Preis dafür zu bezahlen. Es befand sich darunter auch das Häuschen einer alten Frau, die sich aber hartnäckig weigerte es zu verkaufen, indem sie sagte: Ich verkaufe die Nachbarschaft des Königs nicht für die ganze Welt. Dem Könige gefiel diese Aeusserung so, dass er befahl, ihr Haus stehen zu lassen und noch fester herzustellen; und ich habe zur Seite des Pallastes ein kleines Gebäude gesehen mit einer Kuppel von fester Bauart, und die Leute behaupteten,



dass dies das Haus der alten Frau sei <sup>1)</sup>. — Abu Ga'far el-Mauqûr wollte den Pallast abbrechen lassen, um das Material zur Erbauung von Bagdad zu benutzen, und als Châlid ben Barmak davon abrieth, sagte der Chalif: Du willst dich nur bei den Persern beliebt machen. Châlid stellte dies in Abrede und meinte, dieses Monument verdiene erhalten zu werden als ein Zeugniß für die Macht einer Religion und eines Volkes, welches das Reich ihres Erbauers vernichtet habe. Der Chalif hörte nicht auf seinen Rath und gab den Befehl zur Zerstörung, aber bald sah er, dass die darauf verwandten Kosten den Nutzen weit übertrüfen und er stand davon ab. Nun sagte aber Châlid: Jetzt habe ich dafür, dass du den Pallast zerstören musst, damit man nicht sage, dass du daran verzweifelt seiest etwas zu zerstören, was ein anderer gebaut hat, und man kennt doch den Unterschied zwischen Zerstören und Aufheben. Die Meinungen sind getheilt, ob er ihn nun zerstört, oder auch jetzt wieder den Rath Châlid's unbeachtet und die Mommente stehen gelassen habe <sup>2)</sup>. — In der Nähe des Pallastes ist das Grub des Salmân el-Fârîsî, eines Begleiters des Propheten, welches noch besucht wird. —

Bahurasir auf dem westlichen Ufer des Tigris, der einzige Ort von el-Madâin, der noch bewohnt wird und deshalb auch noch gewöhnlich den Namen el-Madâin führt, liegt sechs Parasangen von Bagdad; die Einwohner, grössten Theils Schîiten von der Secte der Imâmier, nähren sich vom Ackerbau. Ich war mehrmals dort; in der Nähe liegt auf der Westseite Çarçar, auf der Südseite Zarîrân, ein Dorf sieben Parasangen von Bagdad an der Hauptstrasse nach Kûfa, ein besuchter Wallfahrtsort, da hier der im J. 564 verstorbene Scheich 'Alî ben Abu Naçr el-Heithami begraben ist. Nachdem Sa'd ben Abu Waccâç el-Câdisia erobert hatte, zog er nach Bahurasir, nahm es ein und blieb dort acht bis neun Monate, bis sie die Säulen zweimal abgevernelt hatten, dann ging er über den Tigris, schlug Jezdegîrd in die Flucht und zerstörte el-Madâin; ein grosser Theil der Einwohner begab sich nach dem eben erbauten Baçra, andere wurden nach Kûfa geführt, um diese Stadt zu gründen. Dies geschah in den Jahren 15 und 16 d. H. — Darzigân, beinahe eine Parasange von Bahurasir, ist gänzlich zerstört. — Gundiw Chosarub oder Rûmia el-Madâin, ähnlich wie An-

1) Caswini, Th. II. p. 304 setzt noch hinzu: Die Pallastdiener beklagten sich bei Nüschlswân, dass der Rauch, den die alte Frau in ihrem Häuschen mache, die Malereien des Pallastes verderbe; der König befahl, so oft als verdorben seien, sie wieder herzustellen, aber der Frau nicht zu verbieten Rauch zu machen. Die Frau hatte eine Kuh, die jeden Abend zu ihr kam um sich melken zu lassen; die Diener wickelten dann die Teppiche der Königshalle zusammen, bis die Kuh hindurchgegangen und gemolken war, und wieder fortging, dann breiteten sie die Teppiche wieder aus.

2) Vgl. oben S. 405.



tiochia gebaut, ist bekannt als der Ort, wo el-Mançâr den Abu Muslim el-Chorâsânî umbringen liess <sup>1)</sup>.

Von el-Maddîn stromabwärts folgt Bâçilauchân, eine alte Stadt, von welcher seit langer Zeit nur noch Trümmer vorhanden sind; dann el-Gâî oder el-Kâl, in der Volkssprache auch el-Gil oder el-Kil genannt, ein grosses Dorf vier Parasangen unterhalb el-Maddîn. Deir el-Âkul 15 Parasangen von Bagdad, lag ehemals dicht am linken Ufer des Tigris und war, so lange el-Nahrawân bebaut wurde, eine blühende Stadt mit Marktplätzen; jetzt hat der Fluss seinen Lauf geändert, der Ort liegt fast um eine Meile davon einsam in der Mitte einer Wüste. In der Nähe liegt der Ort el-Askûn, den ich auf der Reise nach Wâsîf gesehen habe. — Eine Parasange abwärts folgt Deir Cunnâ, ein grosses, burgähnliches Kloster von einer hohen, festen Mauer umschlossen, jetzt 1½ Meile vom Tigris entfernt, wenn man aber den Fluss herab kommt, sieht man Abends die Lichter von weitem schimmern. Es ist dem Mar Mâri el-Salich geweiht, jede der hundert Zellen war von einem Obstgarten umgeben, sie wurden von den Priestern unter sich mit 1000 bis 2000 Dinaren verkauft, da der Ertrag eines Gartens jährlich 50 bis 200 Dinare betrug; mitten hindurch floss ein Fluss. Seit el-Nahrawân verödet ist, sind von dem Kloster nur noch die Mauern übrig und es wohnen noch einige ärthliche Mönche darin. Gegenüber liegt das Dorf Banârik am Tigris; es ist in den Kriegen der Selçuken zerstört, weil die Armeen öfter dort vorüberzogen und dort lagerten. Ebenso stehen von dem dabei liegenden Städtchen el-Câfia nur noch Trümmern von Mauern. — Von hier beginnt auf der Westseite des Tigris das Gebiet von Wâsîf, welches von mehreren Canälen durchschnitten wird, die aus dem Euphrat kommen und sich in den Tigris ergiessen. Die beiden oberhalb Wâsîf sind mit zwei Nebenflüssen des Tigris oberhalb Bagdad gleichnamig; der obere und untere Zâb; der obere nimmt seinen Ausfluss aus dem Euphrat unterhalb Hîba bei dem Ort Sûrâ in dem Gebiete von Kûfa, durchschneidet den District von Qussîn oder Cûsân und ergiesst sich nicht weit von dem Dorfe Zarfâmia oder Zurfânîa in den Tigris. Der untere Zâb fällt in der Nähe von Wâsîf in den Tigris; der bedeutendste Ort seines Gebietes Nahr Sâbus liegt an der Landstrasse nicht weit über Wâsîf.

el-Nu'mânîa, ein Städtchen am Ufer des Tigris in der Mitte zwischen Bagdad und Wâsîf, wird als der Hauptort im Gebiet des oberen Zâb angesehen; die Einwohner sind Schîiten und es wird bei ihnen ein Markt gehalten; sie haben volles Gewicht und auch vollwichtiges Geld, wodurch sie sich vor dem übrigen Irâk vorthellhaft auszeichnen. Es finden sich dort Lehmgruben wie in dem gleichnamigen Orte in Aegypten. — Gabbul zwischen el-Nu'mânîa und Wâsîf auf der östlichen Seite des Tigris, war sonst eine Stadt,

<sup>1)</sup> Vgl. Well, *Gesch. der Chalifen* Bd. 2. S. 32.

Jetzt ist es nur noch ein grosses Dorf; ich habe es mehrmals gesehen. Der Cádhi von Gabbul ist zum Sprichwort geworden aus folgender Veranlassung: Als einst der Chalif el-Mámún in Begleitung des Cádhi Jahjá ben Aktani zu Schiff nach Wásit fuhr und in die Nähe von Gabbul kam, lief ein Mann am Ufer neben dem Schiffe her und rief mehrmals laut: „Unser Cádhi von Gabbul ist ein vortrefflicher Cádhi!“ Jahjá lachte darüber und vom Chalifen desshalb befragt, sagte er: der Mann ist der Cádhi von Gabbul, er lobt sich selbst. Jener Cádhi erhielt ein Geschenk, wurde aber abgesetzt <sup>1)</sup>.

Unter Gabbul gleichfalls auf der östlichen Seite folgt der Ort el-Qílḥ an einem Ausflusse des Tigris, welcher davon Nahr el-Qílḥ und dessen Mündung Fam el-Qílḥ genannt wird; unter den zahlreichen Ortschaften, die hier dem Ufer entlang lagen, zeichneten sich besonders die Besitzungen des Wezir el-Ḥasan ben Sahl aus, welcher dort die Verheirathung seiner Tochter Búrân mit dem Chalifen el-Mámún mit unerhörtem Luxus feierte. Die prächtigen Lustschlösser hat die Zeit hinweggenommen, so dass man ihre Stätte nicht mehr kennt. — Zu Fam el-Qílḥ gehören die Dörfer Fámia und Dawwarân, weiterhin kommt el-Bandanigin, welches aus einzelnen Gehöften besteht, wo aber ein Markt gehalten wird und der Sitz eines Emir und eines Cádhi ist; die ausgedehnten Palmenpflanzungen schliessen sich an die von Bâcutnâjá, dann Bâkusâjá und das Dorf Mâdsarâjá <sup>2)</sup>, welches Nahr Sâbus gegenüber liegt, und zuletzt Bahandif, wo die Muslim unter Dhirâr ben el-Chattâb zur Zeit der ersten Eroberungen im J. 16 d. H. eine grosse Schlacht gegen die Perser gewannen. Diese Gegend am östlichen Tigris, welche die äusserste Gränze des unteren Nahrwân bildet, so dass der Gränzort Bahandif von einigen schon zu dem District von Kaskar gerechnet wird, habe ich nicht selbst besucht, aber Erkundigungen darüber eingezo-

Näher nach Wásit auf der Westseite des Tigris liess el-Muwaffik, Sohn des Chalifen el-Mutawakkil und Vater des Chalifen el-Ma'tadhid, den nach ihm benannten Canal el-Muwaffik anlegen, an dessen oberem Ende im Gebiete von Cûsân als Hauptort Daznufar, am unteren das Dorf Chosrusâpûr oder Chosrawia genannt wird, letzteres fünf Parasangen von Wásit war durch seine vorzüglich schönen Granatäpfel berühmt. — Nur drei Parasangen von Wásit entfernt liegt das Dorf el-Mubârik mit einem gleichnamigen Canale, welchen Châlid ben 'Abdallah el-Casri anlegen liess, als er Statthalter von Irâk wurde. In gleicher Entfernung aber seitwärts nach Westen ist das Dorf el-Afschâlia; zwei bis drei Parasangen von Wásit das Dorf el-Zubeidia, noch näher el-Arhâ, Dibtha und Daucara (oder Daraucara), welches von

1) Vgl. Caswini, Th. 2. S. 233. — Arab. proverb. ed. Freytag. T. I. pag. 336.

2) Wahrscheinlich identisch mit Mâdsarâjá.



el-Haggäg zerstört wurde, um das Material zur Erbauung von Wäsit zu benutzen, und Karâguk hart am Thore der Stadt.

Die Stadt Wäsit wurde von dem Statthalter el-Haggäg ben Jûsuf in den Jahren 83 bis 86 d. H. erbaut und erhielt ihren Namen „Mittelpunkt“ davon, weil sie in der Mitte des Weges zwischen Bagra und Kûfa liegt, oder weil sie von Kûfa, Madâin, el-Ahwâz und Bagra gleich weit, nämlich 40 Parasangen entfernt war; einige erzählen, dass schon vorher ein Ort desselben Namens an der Stelle gestanden habe. Einon Theil des Materials zu ihrer Erbauung lieferten die Ortschaften el-Dancara, el-Zandawerd, Kloster Mâsargîs und Sarâbit, deren Einwohner, nachdem ihre Häuser abgerissen waren, gezwungen wurden in die neue Stadt übersiedeln. Ihre Anlage mit den Mauern, den Gräben, der grossen Moschee und dem Schloss des Haggäg kostete 40 Millionen Dirhem. Das Gebiet, dessen Hauptstadt sie wurde, erstreckte sich gegen Osten bis el-Tib, gegen Norden auf dem linken Ufer des Tigris bis Fam el-Qûb, auf dem rechten bis Zarfânja, gegen Westen bis nach el-Chathaminia, dessen District mit dem Bezirke von Bârisamâ zusammenhängt, und im Süden über die Niederungen el-Batâib. Ein Canal aus dem Tigris, der durch einen Theil der Stadt fliesst, ist von el-'Abbâs ben Muhammed, einem Bruder des Chalifen el-Mangûr angelegt und hat davon den Namen Nahr el-Emir bekommen. Ich war mehrere Male in Wäsit und sah die Stadt in grossem Thore, von vielen Dörfern umgeben mit Anlagen von unzähligen Palmen; trotz der Grösse der Stadt waren die Lebensmittel sehr billig; 12 Hühner für einen Dirhem, 24 Käken für einen Dirhem, 40 runde Kuchen für einen Dirhem, 150 Maass Milch für einen Dirhem und alles übrige in demselben Verhältnisse; eine grosse Melone kostete zwei Dirhem.

Unterhalb Wäsit liegt el-Batîha, plur. el-Batâih d. i. die Niederung, die Marschgegend, eine weite Landstrecke, welche vormalig aus einer ununterbrochenen Reihe von Dörfern und bebauten Feldern bestand. Zur Zeit des Kosrû Aperwiz erreichten die Fluthen des Tigris eine ungewöhnliche Höhe und da zu gleicher Zeit, wie es sonst nicht zu geschehen pflegte, auch der Euphrat sehr anwuchs, so war es unmöglich, die Flüsse in den Dämmen zu halten; die Ströme ergossen sich über die Länder, Felder und Saaten und die Bewohner mussten flüchten. Nachdem das Wasser sich wieder verlaufen hatte, wollte der König den Schaden ausbessern, da ereilte ihn der Tod. Sein Sohn und Nachfolger Schirweih regierte zu kurze Zeit, dann kam ein Weiberregiment, welches der Sache nicht gewachsen war, und im Anfang des Islâm dachten die Muslm nur an Krieg und Unterjochung, auch besaßen sie keine Kenntniss von der Landwirtschaft. Sobald aber ihre Herrschaft befestigt war, wandten sie ihre Aufmerksamkeit auf die Marschen; allein die Schleusen waren gänzlich zerstört und das Wasser hatte die ganze Niederung eingenommen. Die Statthalter stellten indess



zu Schiffe weitere Nachforschungen an und fanden, dass einige höher gelegene Orte vom Wasser nicht erreicht seien; hier wurden also Dörfer angelegt und Leute hingeschickt, welche die Felder mit Reis bestellten. Zu Anfang der Regierung der Bana Bawel (J. 321 d. H.) empörte sich die dortige Bevölkerung, verschanzte sich hinter ihren Canälen und Schiffen und sagte sich von dem Gehorsam gegen den Sultan los; das Wasser bildete für sie natürliche Festungsgräben, und weder den Bana Bawel, noch den Seljuken gelang es, sie zum Gehorsam zurückzuführen, bis nach dem Sturze der letzteren (im J. 390 d. H.), als die 'Abbasiden die Zügel der Regierung wieder etwas selbständiger ergriffen, die Murschbewohner sich ihren rechtmässigen Oberherren wieder unterwarfen. — Jetzt theilt sich der Tigris, sobald er Wäsît verlassen hat, in fünf grosse Arme, die sämtlich schiffbar sind: Nahr Sâsi, Nahr el-Garrâf, Nahr Ducla, Nahr Gâfar und Nahr Meisân, welche alle bei dem Dorfe Maţâra wieder zusammenfliessen und sich mit dem Euphrat vereinigen.

(Jäcobi erwähnt bei keinem Orte zwischen Wäsît und Baġra auf der westlichen Seite des Tigris, dass er ihn gesehen habe und es ist ungewiss, ob die von ihm genannten in der hier angenommenen Reihenfolge liegen.)

Bâdsawerd, eine Stadt in der Nähe von Wäsît nach Baġra zu, ist jetzt zerstört, inless wird der Hauptarm des Tigris von Baġra bis diesen Augenblick noch nach diesem Orte Bâdsawerd genannt. — Zandawerd, eine Stadt mit einem Kloster in der Nähe von Wäsît auf der Seite nach Baġra, wurde bei der Erbauung von Wäsît zerstört. — Sâsi ein Dorf unterhalb Wäsît. — Bâdebiin ein grosses Dorf wie eine Stadt unterhalb Wäsît am Ufer des Tigris. — el-Qinijja ein Städtchen unterhalb Wäsît. — el-Zâwin ist ein Ort in der Nähe von Baġra, wo im J. 83 d. H. zwischen el-Haggâg und Abd el-Rahman ben Muhammed ben el-Asch'ath die berühmte Schlacht geschlagen wurde, in welcher von beiden Seiten eine grosse Anzahl blieben<sup>1)</sup>; zwischen Wäsît und Baġra liegt auch ein Dorf Namens el-Zâwia am Canal von el-Bazzâr<sup>2)</sup> und gegenüber ein anderes Namens el-Hania. — el-Dahdâr, eine schöne Stadt, wenn man von Wäsît kommt, etwa 20 Parasangen diessseits Baġra, mit einem alten Kloster Deir el-Dahdâr aus der vor-islamischen Zeit, welches von vielen Mönchen bewohnt wird und bei den Christen in grossem Ansehen steht; es liegt an der Mündung des nach ihm benannten Klostercanales, Nahr el-Deir; der grösste Theil des Porzellans, welches man in Baġra trifft, wird dort verfertigt. — Auf dem Wege von Wäsît nach Baġra zur Rechten liegt ein grosser Bezirk Namens el-Scharfa, dessen Bewohner

1) Vgl. Weil, *Gesch. der Chalfen*, Bd. 1 S. 458.

2) Der Name Zâwia „Winkel“ scheint darauf hinzuweisen, dass der Ort auf einer Landspitze lag.

sämmtlich sich zu der Irrlehre der Ishäk-Nuqairier bekennen; aus einem Dorfe dieses Bezirkes, 'Acr el-Sadan, stammt der Sectirer Sinän, welcher die Leute zum Anschluss an die Lehre der Ismäiliten aufforderte, sie zu abscheulichen Handlungen verleitete wie keiner vor ihm noch nach ihm und daneben durch seinen schmutzigen Geiz verberbtigt war. — Zakijja, ein grosses Dorf zwischen Wäsit und Baqra, gehört schon in den District der letzten Stadt. — Sirjä in der Nähe von Baqra auf dem Wege nach Wäsit mitten in dem Nabatäischen Schilffe ist wegen seiner zahllosen Mückenschwärme zum Sprichworte geworden; bei Tage sieht man sie nicht, aber bei Nacht erscheinen sie, und wenn die Reisenden bei Abend nicht leinene Tücher als Zelte wie Netze über sich ausspannten, würden sie unkommen. — Die Gegend Baläs zwischen Wäsit und Baqra wird von Arabern bewohnt, bei denen eine vorzügliche Race von Pferden gezogen wird.

Nach einer alten Sage lag zur Zeit des Dürä ben Dürä (Darius) an der Stelle von Wäsit eine Stadt Namens Afrünia und der Tigris floss in dem östlichen Flussbette Gauchä an der Stadt el-Madsär vorüber <sup>1)</sup>; unter der Regierung des Behräm Gär kam eine grosse Ueberschwemmung, welche die Dörfer und Felder in den an die Arabische Wüste gränzenden Niederungen überfluthete. Damals änderte der Tigris seinen Lauf und floss nicht mehr in seinem Hauptstrome über el-Madsär, sondern durch die Marschen. An der Stelle von Baqra standen die Dörfer der 'Aditen, denen sich aus Furcht niemand zu nahen wagte, und der Tigris hatte nur den einen Canal bei der von Alexander d. Gr. erbauten Stadt el-Obolla. In den Ortschaften der Niederung brach hiernach die Pest aus; die davon Befallenen ergriffen die Flucht, ohne zu wissen, wohin? ihre Angehörigen folgten ihnen mit Nahrungs- und Heilmitteln, fanden sie aber todt und kehrten zurück. Am ersten des Monats Ferwerdin sandte Gott einen Regen über die Todten und erweckte sie wieder; sie kehrten zu den Ihrigen zurück und der damalige König sprach: das ist ein Newruz d. i. neuer Tag; daher wird er seitdem als Festtag gefeiert. — Eine andere nur wenig verschiedene Sage verlegt diese Scene nach dem Dorfe Däwardän, eine Parasange östlich von Wäsit und setzt hinzu, dass an der Stelle, wo die Todten auferweckt wurden, dem Propheten Hesekiel ein Kloster erbaut wurde, an welchem man auf dem Wege von Baqra nach 'Askar Mukram vorbeikommt.

Dies führt uns auf die Ostseite des Tigris, wo wir die Lage der Orte nach Jäcöt's Angabe wieder genauer verfolgen können. Das Gebiet von Wäsit von der Gränze von Nahrawän bis zum Ausflusse des Tigris ins Meer, so dass selbst Baqra von einigen mit einbezogen wird, führt den Namen Kaskar, und wiewohl Chosrusäpär der Hauptort, sowie das ebenfalls dahin gehörige Dorf el-

1) Der Arm, welcher gegenwärtig wieder am meisten befahren wird.



Muhârik zur Zeit der Perser, ehe Wäsîf erbaut wurde, auf dem rechten Ufer lagen, scheint bei den Arabern unter Kaskar vorzugsweise die östlich von Wäsîf gelegene Landstrecke verstanden zu worden, da die von ihnen dazu gerechneten Ortschaften grössten Theils nach dieser Seite hin liegen. Das ganze Gebiet zeichnet sich durch seine Hübnerr- und Entenzucht aus, die Fruchtbarkeit ist aber überhaupt so gross, dass der jährliche Ertrag auf zwölf Millionen Mithkâl geschätzt wird. Die einzelnen hierher gehörigen Orte sind: el-Sachâtia, vielleicht auf der Seite von Wäsîf, wo Abu 'Oheid ben Mas'ûd el-Thakeli den Persern unter ihrem Anführer el-Narsân (Narses) eine bedeutende Niederlage beibrachte <sup>1)</sup>. — 'Abdasi, ein Ort, der von den Arabern zerstört wurde, dessen Name sich aber für die dortigen Ländereien erhalten hat. — Bargûnia, ein Dorf auf dem östlichen Ufer des Tigris, Wäsîf gegenüber, ein Vergnügungsort mit vielen Palmen und anderen Bäumen und dem Grabe des von el-Hagâg hingerichteten berühmten Traditionslehrers Sa'îd ben Gubeir <sup>2)</sup>. Nicht weit davon, etwa eine Parasange von Wäsîf steht die Kirche der Christen 'Omîr Kaskar, der Sitz eines Metropolitans, von Palmengärten so dicht umgeben, dass man sie nicht eher gewahr wird, bis man dicht vor den Mauern steht. Der Canal el-Garrâf bildet einen District, der zu den Marschen gehört, worin viele Dörfer liegen. Den in der Nähe von Dacla beginnenden Canal hat Abul-Asad, ein Feldherr des Chalifen el-Mançûr, anlegen oder erweitern lassen, da er für Schiffe zu eng geworden war; er führt von ihm den Namen Nahr Abil-Asad und mündet bei Matâra wieder in den Tigris. Nicht weit von Nahr Dacla liegt im Schilfsumpf das Dorf el-Marijja und nahe dabei das Dorf el-Hania, welches ich gesehen habe. Auch in dem Gebiete von Nahr Gâfar zwischen Wäsîf und Nahr Dacla liegen zahlreiche Dörfer. Den gleichen Namen Nahr Gâfar führt auch ein Canal, der von Matâra auf der Ostseite des Tigris nach Baqra hinunterfliesst; ich bin dort gewesen, dieser Gâfar war ein Freigelassener des Salam ben Zijâd und Churîgît. — el-Gâmidia ist ein grosses Dorf, welches ich mehrmals gesehen habe, gegenüber am Tigris liegt das Dorf el-Iskanderia 15 Parasangen unterhalb Wäsîf.

Nach seiner Vereinigung mit dem Euphrat bei dem Dorfe Matâra erhält der Tigris den Namen Tigris von Baqra oder Dîglat el-'Aurâ d. i. der Tigris ohne Wasser, selten bloss el-'Aurâ, weil ungeachtet dieser Vereinigung die Wassermasse nicht zugenommen zu haben scheint, da sie sich sofort wieder in mehrere Arme vertheilt, von denen zu Zeiten kaum einer genug Wasser führt, um grössere Schiffe zu tragen, manche sich sogar im Sande verlaufen. Vor Alters schon ergoss sich ein Ausfluss el-Gaubarra genannt in einen grossen Teich drei Parasangen oberhalb Baqra; die Be-

<sup>1)</sup> Vgl. Well, Gesch. der Chalifen, Bd. I. S. 59.

<sup>2)</sup> Vgl. Well, a. a. O. Bd. I. S. 495.



wolner der Umgegend hatten dort Kübel und alle zum Waschen nöthigen Geräthschaften, und wuschen daselbst ihre Kleidungsstücke, daher hiess dieser Arm in der Heidenzeit *Nahr el-Iggâna* d. i. der Waschkübel-Fluss, im Islam erhielt er den Namen *Chazzâz*. Mit ihm stand vor Zeiten der *Nahr Azzâ* in Verbindung, in welchem der Fisch *Azzâ* gefangen wurde; die Anwohner waren Araber vom Stamme *Thakîf* und einem gewissen *Harrân* schenkte der Chalif *Othmân* dort ein Grundstück. Nicht weit davon bei *Çeimara*, einer Gegend mit vielen Dörfern, mündet der *Nahr Ma'kîl* aus. Nach *el-Wâkidi* befahl der Chalif *Omar* seinem Statthalter *Abu Mûsâ el-Asch'ari*, bei *Bağra* einen Canal anzulegen und die Aufsicht darüber dem *Ma'kîl ben Jasâr*, einem Gefährten des Propheten *Muhammed*, zu übertragen. Nach anderen richtete erst *el-Mundzir ben el-Gârûd* an den Chalifen *Mu'awia ben Abu Sufjân* eine Vorstellung, dass er dort einen Canal anlegen möchte; den Bau leitete *Zijâd* und als er fertig war, wurde zur Einweihung der ehrwürdige *Ma'kîl* eingeladen, dessen Namen er dann erhielt. Der Canal zieht sich im Halbkreis um die Stadt *Bağra* herum und vereinigt sich unterhalb wieder mit dem Arme des *Tigris*, der nach *Obolla* fließt.

*Bağra*. Nachdem die Perser aus Arabien hinausgeworfen waren, drangen die siegreichen Muslim immer weiter gegen den Euphrat vor, eroberten *Hira* und zogen von hier den Fluss hinab, während die Armeen aus *Jemâma* und *Bahrein* ihnen entgegen kamen, um sich mit ihnen zu vereinigen. Am unteren Euphrat lag *Dehischtabâd*, ein Hauptwaffenplatz der Perser mit einem festen Schloss, welches nach kurzem Widerstande erobert und zerstört wurde und davon den Namen *el-Chureiba* d. i. die kleine Zerstörung erhielt. Indess hielten es die Araber für angemessen, dort wieder zum eigenen Schutze Festungswerke anzulegen und sie bauten nahe bei einander sieben verschanzte Plätze, zwei bei *el-Chureiba*, zwei in dem Districte *el-Zâbûca*, zwei in dem nachherigen Quartier der *Banu Tamim* und einen an der Stelle des Quartiers der *Azd* in *Bağra*. Von hier aus unternahmen sie nur 600 Mann stark unter Anführung des *Otha ben Gazwân* einen Zug gegen *Obolla*, welches sie einnahmen, worauf sie mit vieler Beute sich nach *el-Chureiba* zurückzogen. Um aber die Winterquartiere nicht zu weit rückwärts verlegen zu müssen, erbat sich *Otha* von dem Chalifen *Omar* die Erlaubniss, eine neue Stadt anlegen zu dürfen, und nachdem er ihm die Umgebung seines damaligen Standortes genau beschrieben hatte, gab *Omar* seine Einwilligung und *Otha* legte im J. 14 d. H. den Grund zu der Stadt *Bağra* am östlichen Ende der Wüste *el-Dahnâ*, welche *Syrien* von *Arabien* trennt. Er baute die Moschee aus Schülfröhre, daneben eine Wohnung für den Emir auf dem Plane der *Banu Hâschim*, wo sich auch die Kanzlei und das Gefangenhaus befanden und in der Folge wegen der Nähe des Wassers die Bäder der *Endre* angelegt wurden. Wenn sie nun einen Feldzug unternahmen, zogen

sie das Schilfrohr ans, sammelten es in Bündel und hoben es auf bis zu ihrer Rückkehr, wo sie dann den Bau wieder herstellten. 'Abd el-Rahman ben Abu Bakra war das erste Kind, welches, während 'Otba in el-Chureiba lagerte, in der neuen Stadt geboren wurde; sein Vater schlachtete ein Camel und speiste davon die Einwohner von Bagra. Dieser Abu Bakra war auch der erste, welcher in Bagra Palmen anpflanzte. Das erste Haus, welches hier gebaut wurde, war das des Nâf ben el-Hârith, dann das des Ma'kil ben Jasâr el-Muzenî.

Das Truppcorps, welches 'Otba commandirte, wurde noch immer als ein Theil der Armee des Sâ'd ben Abu Waccâg angesehen, und 'Otba ärgerte sich, dass ihm Sa'd fortwährend schriftliche Verhaltungsmaassregeln und Befehle in Bezug auf die Kriegsführung gegen die Perser zukommen liess. Er beschwerte sich desshalb bei dem Chalifen und dieser willfahrte seinem Gesuche nach Medina kommen zu dürfen, um ihm seine Sache vorzutragen. Er hatte dem Oberbefehl über die Truppen dem Muschâgî ben Mas'ûd el-Sulami übertragen und ihn zu einem Feldzuge gegen die Perser ausgesandt, und ernannte für die Zeit seiner Abwesenheit den Mugira ben Schu'ba zu seinem Stellvertreter in Bagra. Nur mit Mühe liess sich der Chalif bewegen, dem 'Otba ein von Sa'd unabhängiges Commando zuzugestehen, indess stürzte 'Otba auf dem Rückwege nach Bagra von seinem Camele und starb auf der Stelle. — Inzwischen hatte der Persische Präfect von Meisân, welchen 'Otba unterworfen hatte, sich empört und bedrohte Bagra: el-Mugira zog ihm entgegen, traf ihn bei Mun'arağ, schlug und tödtete ihn und machte darüber einen Bericht an 'Omar. Dieser fragte den auch in Medina anwesenden 'Otba, wie es komme, dass el-Mugira den Bericht einschicke, da doch Muschâgî die Truppen befehlige? 'Otba erwiederte, Muschâgî sei abwesend gewesen und Mugira eigentlich nur mit der Verrichtung des Gebietes beauftragt. Der Chalif meinte jedoch, ein Städter (Mugira war aus el-Thâf gebürtig) passe besser für das Obercommando, als einer aus der Wüste (Muschâgî), und ernannte desshalb nach 'Otba's Tode den Mugira zum Statthalter in Bagra. Als el-Mugira wegen einer scandalösen Geschichte zwar freigesprochen, aber versetzt wurde, kam Abu Mâsâ el-Asch'ari im J. 19 an seine Stelle, welcher anstatt des Schilfrohrs die Mauer der Moschee und der Wohnung des Emir von Backsteinen aufführen liess. Unter 'Othmân war 'Abdallah ben 'Amir ben Kureiz Statthalter, während 'Alî's Chalifat 'Abdallah ben el-'Abbâs; ihm folgte unter Mu'âwia im J. 45 dessen Bruder Zijâd ben Abîhl, welcher die Moschee bedeutend erweitern und mit einem hölzernen Dache versehen liess. Die Nordseite der Moschee war durch das anstossende Haus des Nâf ben el-Hârith verdeckt und dessen Sohn 'Abdallah wollte es nicht verkaufen; desshalb behielt die Moschee eine unregelmässige Form, bis der nächste Statthalter 'Obaidallah ben Zijâd die Gelegenheit wahrnahm, dass 'Abdallah ben Nâf auf sein Landgut „das



weisse Schloss“ verweist war, da liess er schnell von dem Hause soviel abreissen, dass die Mauer der Moschee hinausgerückt werden konnte, um ihr die Quadratform zu geben. 'Abdallah war darüber sehr ungehalten, liess sich aber beruhigen, da er für jeden Fuss seines Hauses auf der anderen Seite fünf Fuss wieder bekam und ihm gestattet wurde in die Mauer der Moschee ein Fenster zu brechen und diesem gegenüber in seinem Speisezimmer ein anderes anzubringen, sodass er von hier in die Moschee sehen konnte. Diese beiden Fenster blieben, bis el-Mahdi auf el-Raschid's Befehl das ganze Haus, sowie die Wohnung des Emir zur Moschee ziehen liess.

Unter Chälid ben 'Abdallah el-Casri ums J. 120 d. H. hatte die Stadt Baqra eine Ausdehnung von zwei Parasangen in die Länge und fast ebensoviel in die Breite. Nach einem eigenthümlichen Sprachgebrauch hingen die Einwohner von Baqra an die Namen von Personen die Silbe *ân*, um die ihnen zugehörenden Grundstücke, Landhäuser und Dörfer zu bezeichnen, und aus der grossen Menge, welche Jäcük aufführt, wollen wir einige derselben anziehen. Das Grundstück des oben genannten Näfi ben el-Häritli el-Thakefi hiess Näfiân; Muhallabân war benannt nach el-Muhallab ben Abu Qufra; Cheiratân nach dessen Frau Cheirat, einer Tochter des Dhamra von Curisch; Talikân nach Chälid ben Talik el-Chuzâi, Chähi von Baqra; Hafcân, Omajjân, Hakamân und Mugiratân nach den vier Brüdern Hafc, Omajja, el-Hakam und el-Mugira, Söhnen des Abul-'Äci el-Thakefi; 'Abdallajân nach 'Abdallah ben Abu Bakra; 'Abd el-Rahmanân nach 'Abd el-Rahman ben Zijâd; Hamranân nach Hamrân ben Abân, einem Freigelassenen des 'Othmân ben 'Affân; Cateibatân nach Cateiba ben Muslim. Suweidân war ein Grundbesitz von 400 Acker, der dem 'Obeidallah ben Abu Bakra gehörte; dieser besuchte einst den kranken Suweid ben Manbûf el-Sadûsi und auf seine Frage: wie befindest du dich? antwortete er: gut, wenn du willst. Das will ich schon, sprach jener, aber wie? Er erwiederte: Wenn du mir soviel schenkst, als du dem Ibn Ma'mar geschenkt hast, so habe ich keine Sorgen. Er schenkte ihm das Gut, welches dann nach seinem Namen Suweidân genannt wurde. Bilâlân ist ein Grundstück, welches Bilâl ben Abu Burda dem 'Abbâd ben Zijâd abgekauft hatte.

Aus dem Tigris sind zahllose Canäle abgeleitet, welche nicht nur die Stadt Baqra, sondern auch die umliegenden Landhäuser mit Wasser versehen und in weiter Ausdehnung die Felder bewässern, und da die Fluth aus dem Persischen Meere bis Baqra hinauf reicht, so erfolgt die Bewässerung von selbst<sup>1)</sup>. Die vorzüglichsten dieser Canäle sind: Nahr el-Emir, von dem Chalifen-el-Mançur ange-

1) Der Lauf des Tigris hat sich hier vor etwa 300 Jahren bedeutend geändert, so dass die Ruinen des alten Baqra jetzt fast zwei Deutsche Meilen landeinwärts liegen; Neu-Baqra ist im 17. Jahrhundert wieder an das Ufer des Tigris gebaut.



legt und seinem Sohne Ga'far geschenkt, hieß Nahr Emir el-Müminin und dann kürzer Nahr el-Emir. — Nahr Harb, nach Harb ben Salam ben Zijád ben Abihi benannt. — 'Abdallah ben 'Omeir el-Leithi hatte von 'Abdallah ben 'Amir ben Kureiz 8000 Acker zugetheilt erhalten, durch welche er einen Canal hindurchführte, der den Namen Nahr Ibn 'Omeir erhielt. Beide waren Stiefbrüder und von ihrer Mutter Dagga, Tochter des Asma ben el-Qalt el-Sulei, hat ein Canal den Namen Nahr Umm Abdallah. — Zijád ben Abihi hatte jeder seiner Töchter 60 Acker zugetheilt und diese durch einen Canal bewässert, welcher davon Nahr el-Bauát d. i. Canal der Töchter benannt wurde. — el-Margáb ist ein von Baschir ben 'Obeidallah ben Abu Bakra angelegter Canal und nach dem Flusse bei Marw benannt. — In der Nähe war auch der Nahr el-Kindil <sup>1)</sup> mit einem Landstriche, den er bewässerte. Man erzählt über diesen Ort folgende Anekdote. Ein vornehmer Bagrener hatte einen Sohn, der durch schlechte Gesellschaft nicht zum besten gerathen war; eines Tages äusserte er indess den Wunsch, die Wallfahrt nach Mekka zu machen, und der Vater, hierüber sehr erfreut, beeilte sich, die Vorbereitungen zur Reise zu treffen. Der Sohn wünschte auch einige seiner Freunde mitzunehmen und als der Vater nach ihren Namen fragte, um auch für ihre Reisebedürfnisse zu sorgen, nannte jener den Abu Sarraha, Abu Salha, Abul-Masálih und andere <sup>2)</sup>; da sprach der Vater: wenn du diese mit dir nimmst, werden sie die Ka'ba mit ihrem Unratho besudeln, aber führe sie nach unserem Landgute el-Kindil, das hat des Unrathes nöthig.

Schatt 'Othmán d. i. 'Othmáns Strand heissen die Ländereien längs des Tigris unterhalb Bagra, bis zum Kloster Gáhil, von wo sich ein Canal bis Nahr Náfidis hinaufzog, bevor der Canal el-Feldh in dem nach ihm benannten Quartiere gegraben wurde; der Chalif 'Othmán ben 'Affán hatte im J. 29 dem 'Othmán ben Abul-'Áci diese Gegend angetheilt, welcher sie zuerst anbaute.

el-Mirbad d. i. die Harde, war der Viehmarkt von Bagra, wo die Camelo eingesperrt waren; die Zusammenkünfte wurden aber nicht bloss zu Marktgeschäften benutzt, sondern es wurden dort auch Gedichte vorgetragen; sonst war der Weg dahin eine ununterbrochene Reihe von bebauten Feldern und Wohnungen, jetzt ist die Gegend zerstört und der Ort liegt abgesondert drei Meilen von der Stadt mitten in einer Wüste. — In der Nähe der Stadt befanden sich zwei Gehöfte, 'Irak Náhiq und 'Irak Tháfiq, in denen die Camelo des Sultans und im ersteren besonders die der Einwohner von Bagra gefüttert wurden. So lange es keine Leute gab, welche Camelo vermiethten, musste sie Jeder sich selbst halten und sie wurden

1) *Aboulféda* geogr. par *Reinard*, pag. 57: Der Canal el-Kindil war schon zur Zeit der Gründung Bagras vorhanden, ist aber jetzt gänzlich zerstört.

2) Lauter Namen mit obscenen Anspielungen.

in den Gehägen gefüttert, um jährlich zur Wallfahrt benutzt zu werden.

Das Quartier *Ictefânus* (Stephanus) hatte seinen Namen von einem christlichen Secretär, der zur Zeit des Zijâd und noch nach ihm gelebt hat. — *el-Kallâ* d. i. der Hafen, ist der Name eines Quartiers mit einem Marktplatze. — Unter den Gebäuden der Stadt zeichneten sich aus das Schloss des Anas ben Mâlik, des Dieners Muhammeds; das Schloss des Aus ben Thu'aba, der unter den Omajjaden Statthalter in Chorâsân war; *Cağr el-Zeit* d. i. das Oel-Schloss, in der Nähe des Hafens; und das Schloss des 'Isi vom Stamme der Bann Tamim auf der Strasse der Bann Dhabha.

*el-Obolla*, Stadt am westlichen Ufer des Hauptstromes des Tigris etwa vier Parasangen unterhalb Bagra, war vor der Eroberung der Araber der Sitz eines Persischen Statthalters. Der schon mehrmals genannte Zijâd legte unter dem Nahr Ma'kûl einen Canal an, der bei Obolla mündete und daher Nahr el-Obolla heisst. Diese reizende Gegend mit ihren Baumpflanzungen und Parkanlagen wird ebenso wie das Thal Gûta bei Damascus, Qud bei Samarcand und die Umgebung von Balch von den Arabern zu den Paradiesen der Erde gerechnet. — Gegenüber auf dem östlichen Ufer des Tigris liegt die Stadt *Gawwîth* von Persern bewohnt, mit einer zahlreichen Bevölkerung und mehreren Marktplätzen; ich habe sie mehrmals gesehen. — Bei Obolla beginnt der Canal des Baschschâr ben Muslim el-Bâhili. Dieser hatte dem Haggâğ ein Pferd geschenkt, welches alle andere im Laufen übertraf, und er erhielt dafür von ihm 400 oder 700 Acker Land, durch welche er einen Canal zog, der nach ihm Nahr Baschschâr genannt wurde.

Nun theilt sich der Tigris in zwei Arme, von denen der westliche von den Schiffen befahren wird, die an der Arabischen Küste hin und nach Bahrein segeln wollen, den östlichen wählen die, welche nach der Persischen Küste und nach Kisch fahren. Die beiden Arme bilden zwei Seiten einer dreieckigen Insel, indem die dritte Seite das Meer bespült, die Perser nennen sie daher *Mijân Raudsân* d. i. zwischen den Strömen; sie ist bebaut und mit Palmen bepflanzt, aber der Aufenthalt auf ihr ist sehr ungesund; die früher von allem Verkehr abgeschnittenen Bewohner lebten von Vermächnissen und Geschenken, welche den dort zu Ehren einiger Heiligen, wie 'Ali ben Abu Tâlib, errichteten Monumenten dargebracht wurden, und ihre Hauptnahrung bestand aus Fischen. Auf der Landseite am rechten Ufer des Tigris lag Balgân, ein grosses Dorf, bei welchem die Schiffe aus Indien anlegten; dort stand ein Schloss, in welchem ein von dem Beherrscher von Kisch eingesetzter Statthalter residirte, um die Abgaben zu erheben, und der Präfect von Bagra hatte hier keine Rechte. Ich habe den Ort mehrere Male besucht, indess fand ich auf meiner letzten Reise in diese Gegenden im J. 588 <sup>1)</sup>

1) Im *Moschtersk* S. 64. steht dafür das Jahr 590.



die Verhältnisse geändert. In Folge eines Streites zwischen dem Beherrscher von Kisch und dem Praefecten von Bagra hatte der erstere den Sitz seines Einnehmers nach dem Orte el-Mahriza auf der Nordspitze jener Insel verlegt und Balgän war rasch verfallen. In der Mitte der Insel liegt der Ort 'Abbädän, nach welchem sie bei den Arabern benannt zu werden pflegt.

Von 'Abbädän geht es in die offene See und bei günstigem Winde erreichen die Schiffe in einem Tage und einer Nacht die Insel Chârek, welche ich mehrmals gesehen habe; sie besteht aus einem hohen Berge, man erkennt von dort die an der Persischen Küste sich hinziehenden Berge sehr deutlich, und wer gute Augen hat, kann auch die Orte Gannâba und Mahrûbân liegen sehen. Auf der Insel befindet sich ein Grabdenkmal, welches besucht und beschenkt wird und nach der Behauptung der Bewohner das Grab des Muhammed Ibn el-Hanefia einschliessen soll, was indess den historisch beglaubigten Nachrichten widerspricht. — Weiter in die See hinein folgt die Insel Gîrân, eine Meile lang und ebenso breit, zwischen der Persischen Küste bei Sirâf, zu dessen Gebiet sie gehört, und zwischen 'Omân.

Das Ziel der mehrmaligen Reisen Jäch's nach jenen Gegenden war die Insel Kisch (Kis, Kîs کیش, کیس) in dem Meere von 'Omân, einem Theile des Persischen Meerbusens. Die Insel hat vier Parasangen im Umfange und die gleichnamige Hauptstadt hat ein freundliches Ansehen und ist von Gärten und bebauten Feldern umgeben; hier ist die Residenz des Fürsten von 'Omân, welcher jenes Meer beherrscht und  $\frac{2}{3}$  der Abgaben von el-Bahrein für sich einnimmt. Sie ist der Ankerplatz für die Schiffe aus Indien und von der Persischen Küste, deren Berge man in der Ferne erblickt, da sie nur vier Parasangen davon entfernt ist. Ich war mehrmals [viernmal] dort. Das Trinkwasser wird aus Brunnen und für das Volk aus den zahlreichen Cisternen genommen, in denen sich das Regenwasser sammelt; es giebt dort mehrere Marktplätze, die mit allen möglichen schönen Waaren versehen sind. Der Fürst steht bei dem Könige von Indien in hohem Ansehen wegen seiner zahlreichen Schiffe; er ist ein Perser und gleicht in Gestalt und Kleidung den Deilomiten, er besitzt viele Arabische Pferde und einen glänzenden Reichthum. Ringe herum liegen viele kleinere Inseln, die sämmtlich unter der Botmässigkeit des Fürsten von Kisch stehen; an den Küsten wird Perleutischerei getrieben. Ich lernte dort mehrere Gelehrte kennen und sah ganz vortreffliche Früchte, die aus Ig, bei den Persern Ik, einer Stadt am äussersten Ende von Persien im Districte von Dârâbgîrd, bezogen waren, da sie in ihren zahlreichen Gärten Ueberfluss daran hat <sup>1)</sup>.

1) Casiri Bd. 2 S. 161: Die Insel Kis im Persischen Meere hat vier Parasangen im Umkreise; die Stadt hat ein schönes, freundliches Ansehen, sie ist mit einer Mauer umgeben. — — Die Inseln umher gehören dem Fürsten



Die Station der Truppen des Fürsten von Kisch ist auf der grossen Insel Gûssek drei Tagereisen von Kisch nach 'Omân zu, der Stadt Hurmuz gegenüber <sup>1)</sup>. Die Sage geht, dass einst eine Anzahl junger Mädchen, die einem Könige von Indien zum Geschenke gemacht werden sollten, bei der Ueberfahrt an dieser Insel ausstiegen, um sich einmal etwas freier bewegen zu können; sie wurden hier von den Ginuen geraubt, und von ihnen soll die dortige Bevölkerung abstammen. Diese Sage mag daher entstanden sein, weil die Männer hier eine grosse Gewandtheit besitzen, besonders im Schwimmen und Fechten, so dass sie mehrere Tage in der See schwimmen und gegen die, die auf dem Lande stehen, fechten können <sup>2)</sup>.

Kisch gegenüber auf dem Festlande von Persien liegt auf einem hohen Berge die Festung Huzû, welche ehemals für uneinnehmbar gehalten wurde; sie wird besonders in der Geschichte der Bowschiden genannt. Ich war dort und sah sie zerstört.

(Dass Jäcüt, wie *Ibn Chalikân* berichtet, auch 'Omân besucht habe, indem er etwa von Kisch nach der Arabischen Küste hinüberfuhr, ist von ihm selbst nirgends auch nur entfernt angedeutet, dagegen ist es mehr als wahrscheinlich, dass er die Rückreise von Kisch ebenfalls zu Schiffe machte und zwar an der Persischen Küste hinauf in kurzen Strecken, da er hier eine Menge Orte nennt, die er gesehen habe, und die wir hier, so gut es nach seiner leider! sehr kurzen Beschreibung sich machen lässt, der Reihe nach aufzählen wollen.)

Siráf liegt im dritten Klima unter dem 99 <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Grade der Länge und 29 <sup>1</sup>/<sub>2</sub> Grade der Breite. In dem Avesta, dem Buche der Perser, welches bei ihnen in demselben Ansehen steht, wie die Thora und das Evangelium bei den Juden und Christen, findet sich folgende Sage: „Als Keikans beabsichtigte in den Himmel zu steigen und schon so hoch gestiegen war, dass er den Augen der Menschen entzogen war, befahl Gott dem Winde ihn nicht weiter zu unterstützen und er fiel mit seinen Begleitern vom Himmel herab und bei Siráf

von Kis, sie gleichen im Sommer Badelhäusern mit warmen Bädern. — Die Regierung war in einer Familie erblich, bis ein ungerechter Fürst die Unterthanen drückte; sie löbten sich gegen ihn auf, sandten zu dem Fürsten von Hurmuz und übertrugen ihm die Regierung; aber dieser drückte sie noch mehr und sie schickten nun zu dem Fürsten von Schirân. Dieser rüstete ein Heer und sandte es zu Schiffe aus, der Fürst von Hurmuz liess seine Truppen ihm entgegen fahren. Sie landeten an einem Vorgebirge und stiegen aus um sich zu erholen; unterdessen kamen die Perser, stürzten die Schiffe der andern in Brand und fuhren nach Kis, welches sie mit Leichtigkeit in Besitz nahmen.

1) Jetzt heisst Gûssek ein Vorgebirge vor der Einfahrt in den Persischen Meerbusen an der Persischen Küste und Hurmuz ist der Name einer Insel in dieser Einfahrt nahe an der Küste.

2) Vergl. *Cassini* Bd. 2. S. 117.

auf die Erde. Er verlangte *schir* Milch und *ab* Wasser zu trinken und beides wurde ihm an dem Ort gebracht, welcher davon den Namen *Schirâb* erhielt, den die Araber in *Sirâf* veränderten.“ Es ist eine kleine Stadt am Ufer des Persischen Meeres, war aber vor Alters der Hafen für Indien und die Hauptstadt des Districtes *Azdeschir Churreh*. Die Kaufleute nennen sie *Schilâf*. Der Name der alten Burg daselbst *Sârjâng* wurde von den Arabern in *Sârjâg* verändert. Ich habe sie gesehen, es befinden sich dort Ueberreste schöner Gebäude und eine nette Moschee mit Säulen von Platanenholz; sie liegt am Fusse eines sehr hohen Berges. Einen Hafen hat die Stadt selbst nicht, und wenn die Schiffe ankommen, nähern sie sich mit einiger Gefahr, bis sie zwei Parasangen von da an den Ort *Nâbed* gelangen, einen Meerbusen zwischen zwei Bergen, hier liegen sie vor jeder Art von Winden sicher. Von *Sirâf* nach *Bagra* fährt man bei günstigem Winde in sieben Tagen. Die Einwohner haben saßes Wasser zum Trinken. *Abu Zeid* beschreibt sie, wie sie zu seiner Zeit war, auf folgende Weise: „*Sirâf* ist der vorzüglichste Hafen von Persien, eine grosse Stadt mit lauter grossen unabsehbaren Gebäuden, aber Essen, Trinken, Kleidung giebt es dort nicht, alles muss von anderen Ländern eingeführt werden, selbst Ackerbau und Viehzucht fehlt, und dennoch ist sie die reichste Stadt in Persien.“ So war es zu seiner Zeit, seitdem aber *Ibn 'Omira* die Insel *Kisch* anbaute und zur Hafenstadt für Indien erhob, sodass sich die Kaufleute dorthin zogen, ist *Sirâf* verfallen, ich habe dort nur Arme gesehen, welche nur die Liebe zu ihrem heimathlichen Boden dort zurückhält. Von *Sirâf* nach *Schirâz* sind 60 Parasangen. „In dem Districte von *Azdeschir Churreh*, sagt *el-Istachri*, ist *Sirâf* die grösste Stadt nach *Schirâz* und kommt ihr an Grösse nahe; ihre Gebäude sind aus Platanen und anderem Holze errichtet, welches aus den Ländern der Zing dorthin gebracht wird, und mehrere Stockwerk hoch; sie liegt am Ufer des Meeres, die Häuser sind dicht zusammengedrängt und voller Bewohner; es werden grosse Summen auf die Gebäude verwandt, so dass ein Kaufmann für den Bau eines neuen Hauses wohl über 50000 Dinare ausgiebt. Auch Gartenanlagen werden gemacht und die Wasserleitungen, die Baumfrüchte und das beste Wasser kommen von dem Berge *Gamm*, der über der Stadt so hoch empor ragt, dass er in die kalte Region reicht, während *Sirâf* die heisseste Stadt jener Gegend ist.“<sup>1)</sup> Hierzu muss ich bemerken, dass der Berg so nahe an das Meer herantritt, dass nach beiden Seiten der Stadt sowohl der Berg, als auch das Meer weniger als einen Pfeilschuss von ihr entfernt ist; alle übrigen Verhältnisse haben sich im Laufe der Zeit sehr verändert.

1) Dieses Citat aus *Istachri* ist etwas vollständiger, als es sich in dem uns erhaltenen Exemplare findet; vergl. *Liber sin. ed. Müller*, pag. 64; übers. v. *Morclmann*, S. 69.



Nageirām oder Nagīram, Nagāram soll nach el-Sam'ān<sup>1)</sup> der Name eines Stadtviertels von Bagra sein; ich habe aber mehrmals ein Städtchen dieses Namens bei Sirāf besucht auf der Seite nach Bagra hin am Ufer des Meeres auf einem Berge; es ist nicht gross und trägt auch keine Spuren, die darauf hindeuten, dass es ehemals gross gewesen sei. Wenn sich derselbe Name in Bagra findet, so muss er dahin übertragen sein.

Churschid ein Städtchen am Ufer des Persischen Meeres zwischen Sirāf und Siniz in einer Bucht, in welche die Schiffe fast eine Parasange einfahren; ich habe es gesehen, es ist ein grosser Ort mit einem Marktplatze.

Siniz im dritten Klima unter dem 70<sup>2)</sup>, Grade der Länge und 30. Grade der Breite, eine Stadt am Ufer des Persischen Meeres, näher nach Bagra als Sirāf und nicht mehr weit von Gannāba. Ich habe dort alte Ueberreste gesehen, welche darauf hindeuten, dass sie früher gut gebaut war; jetzt ist sie zerstört und nur noch von ärmlichen Familien bewohnt. In der Chronik des Abu Muhammed 'Abdāllah Ibn Sirām el-Alwāzī kommt folgende Stelle vor: Im J. 324 gingen die Carmaten vom Meeresufer nach Siniz hinüber in einer Anzahl von tausend Mann, darunter etwa dreissig Berittene; sie überfielen die Einwohner, tödteten 1280 Personen, zerstörten die Stadt und es entkamen nur wenige.

Gannāba ist eine kleine Stadt im dritten Klima unter dem 77. Grade der Länge und 30. Grade der Breite; ich habe sie mehrmals gesehen, sie liegt nicht unmittelbar an der Küste der grossen See, sondern die Schiffe gelangen zu ihr durch einen Meerbusen, so dass zwischen der Stadt und der offenen See gegen drei Meilen sind. Gegenüber im Meere liegt die Insel Chārek, im Norden nach Bagra zu ist Mahrūbān, im Süden Siniz. Sie soll nach Gannāba, einem Sohne des Königs Tahmurath, benannt sein. Das Trinkwasser aus ihren Brunnen ist salzig. Von Sirāf nach Gannāba rechnet man 54 Parasangen. Aus diesem Orte stammte Abu Sa'īd el-Hasan el-Gannābī el-Carmatī, Stifter der Secte der Carmaten; er war Mehlhändler, wurde aber aus der Stadt vertrieben und begab sich nach el-Bahrein, wo er als Kaufmann lebte und die Araber für seine Lehre zu gewinnen suchte<sup>3)</sup>.

1) Vergl. *Safuti*, Lubd el-Jahāz ed. *Veth*, pag. 290.

2) Vergl. *De Goeje*, *mémoire sur les Carmathes*. Leyde 1862. — In dem Art. über das Persische Meer beschreibt Jäcobi die Westküste desselben auf folgende Weise: Von Obolla zieht sich die Küste in südlicher Richtung zu Mahrūbān vorüber nach Gannāba, der Stadt der Carmaten, welcher mitten im Meere die Insel Chārek gegenüber liegt. Dann läuft die Küste von Persien an Siniz, Bāschehr, Nazeirām und Sirāf hin nach der Insel el-Lār (welche 12 Parasangen im Umfange hat und wo Perlenfischer getrieben wird), bis nach der Festung Huah und dieser gegenüber im Meere liegt die Insel des Kis ben 'Omair, die man vom Ufer aus sehen kann; sie ist zu unserer Zeit der volkreichste Ort im Persischen Meere und der Sitz des Sultans, welcher jene Gegen-



Mahrûbân eine kleine Stadt an der Meeresküste zwischen 'Abbâdân und Sirâf; ich habe sie selbst gesehen, sie liegt im dritten Klima unter dem  $76\frac{1}{2}$  Grade der Länge und 30. Grade der Breite.

Daurakistân ist ein Städtchen, das ich gesehen habe, nach welchem die von Indien kommenden Schiffe hinan segeln; es liegt auf einer Bank des Flusses von 'Askar Mukram, der mit der See in Verbindung steht. Während die Schiffe bei der Herabfahrt von Bagra nach Kisch den Weg über 'Abbâdân einschlagen, nehmen sie bei der Rückfahrt nur den Weg über Daurakistân nach Chuzistân, weil (bei der Küstenfahrt) dieser Canal dem Festlande näher und leichter zu erreichen ist <sup>1)</sup>.

(Wenn die von uns angenommene Vertheilung des achtmaligen Aufenthalts in Bagra auf vier Reisen nach Kisch richtig ist, so muss Jäcüt von Daurakistân auch jedesmal den Weg wieder nach Bagra genommen haben. Wie er den weiteren Rückweg nach Bagdad viermal machte, ist aus seinen Angaben nicht ganz deutlich, gewiss ist aber, dass er mehrmals den Umweg durch Chuzistân nahm und also von Bagra am östlichen Arme des Tigris hinauf nach el-Madsâr ging, wo er mehrere Orte nennt, die er besucht hat.)

Meisân ist ein grosses Gebiet von vielen Dörfern und Palmenpflanzungen mit der Hauptstadt Meisân; das Land von hier nach Bagra bis ans Meer heisst vorzugsweise die Tigris-Districte **كور دجلة** und die Gegend im Osten bis nach el-Ahwâz hinüber wird Dastmîsân genannt. Hier liegt der Ort el-Huweiza mitten in den Niederungen, dessen sich Dubeis ben 'Asib el-Asadî unter dem Chalifen el-Tâi 'Illahî bemächtigte und welchen Abul-Wafâ Zâd in einem Briefe an Abu Sa'd Schahrjûr so beschreibt: Das Land ist Sand, der Himmel Staub, die Wolken Asche, der Wind Gluth, die Nahrungsmittel nicht anzurühren, die Eiuohner geizig, die Vornehmen wie die Geringen, die Geringen gemein u. s. w. — Nicht weit von el-Huweiza liegt der Ort Hilla Bani Dubeis ben 'Affî und zu Dastmîsân gehört auch der Ort Lauba. — In dem Dorfe Simmâra oder Nahr Simmâra habe ich das Grab des Propheten 'Uzeir (Esra) gesehen; es wird von den Juden unterhalten, welche dafür Vermächtnisse gestiftet haben und ihm Weihgeschenke bringen.

den beherrscht; dann Hormûz an der Persischen Küste und gegenüber in der offenen See eine grosse Insel Nametis el-Gâsek, zusetzt Tis an der Küste, welches zu Mukrân gehört.

1) *Cassini* Th. 2, S. 130: Daurakistân ist eine Insel zwischen dem Persischen Meere und dem Flusse 'Askar Mukram, fünf Parassengen lang und ebenso breit; — Ebbe und Fluth sind hier täglich zweimal und das ursprünglich süsse Wasser wird bei der Fluth sehr salzig. In der Mitte liegt eine Burg, wohin die aus Bagdad Verbannten gebracht wurden; die schweren Verbrecher wurden in die Burg eingesperrt, die andern konnten auf der Insel frei umhergehen.

el-Madsâr, etwa vier Tagereisen von el-Bağra, wird auch als Hauptstadt von Meisân angesehen; sie hat eine grosse, schöne Moschee, auf deren Erbauung bedeutende Summen verwandt sind, es sind für sie Legate gestiftet und Weihgeschenke für Gelübde werden zu ihr gebracht. Hier ist das Grab des Abdallah ben 'Ali ben Abu Talib und nach einigen soll auch Abu Muhammed el-Câsim el-Hariri, der bekannte Verfasser der Macamen, hier gestorben sein. Die Einwohner sind Schi'iten, gemeine Menschen, die sich von den Thieren nicht viel unterscheiden. Nachdem 'Otha ben Gazwân, Feldherr des Chalifen 'Omar ben el-Chattâb, el-Obolla eingenommen hatte, zog er den Euphrat hinauf und nach el-Madsâr hinüber; der Stadtpraefect zog ihm entgegen und griff ihn an, wurde aber in die Flucht geschlagen, gefangen genommen und enthauptet. Bei el-Madsâr war auch eine Schlacht, in welcher Moçâb ben el-Zubeir über Ahmed ben Sumeit el-Nachli siegte <sup>1)</sup>. — el-Madsâr gegenüber liegt Hâtrâ, ein freundliches, nettes Dorf mit vielen Palmen und anderen Bäumen, reichlichem Wasser und einer bedeutenden Hühnerzucht. — In der Nähe von el-Madsâr an der Landstrasse von Meisân liegt der Ort Hilla Bani Kella, an dem ich vorbei gekommen bin. — el-Bazzâz, ein Städtchen am Ufer des Nahr Meisân zwischen el-Madsâr und Bağra, habe ich mehrmals gesehen. — Curoûb liegt in der Mitte zwischen Wâsit, Bağra und el-Ahwâz. — Mattâtûh ein festes Schloss zwischen Curoûb und el-Ahwâz.

Bîrûds zwischen el-Ahwâz und el-Tih wird von Abu Abdallah el-Baschschârî als eine grosse Stadt beschrieben mit vielen Palmen, weshalb sie auch Klein-Bağra genannt wird; sie soll ehemals die Hauptstadt eines Districts gewesen sein. Ich habe sie gesehen, als ich von el-Madsâr nach Bağinna reiste.

Baginna ist eine kleine Stadt im Gebiete von el-Ahwâz; sämtliche Männer und Frauen spinnen dort Wolle und weben die so genannten Baçinnischen Decken und Schleier, die mit dem Namen Baçinna gezeichnet werden; aber auch in Bîrûds, Kallwân, Bîrdsân und anderen benachbarten Städten werden Schleier verfertigt und für Baçinnische ausgegeben. Etwa ein Pfeilschuss weit von der Stadt fliesst ein Fluss, welcher Duğeil genannt wird, darin sind sieben Mühlen auf Schiffen. Er wurde von Azdeschir ben Hâbek angelegt und liess bei den Persern Digleh kûdek d. i. kleiner Tigris, woraus Duğeil arabisirt ist. Er entspringt in dem Gebiete von Icpahân und fliesst in der Nähe von 'Abbâdân ins Persische Meer. Bei ihm felsen mehrere Treffen mit den Charigiten vor und in ihm ertrank der Charigit Schablb. — Auch der Ort Kurbuğ Dînâr d. i. Dînârs Schenke, von Bağra her acht Parasangen diesswärts Sak el-Ahwâz, ist bekannt aus den Schlachten der Charigiten mit el-Mahallab ben Abu Çufra.

el-Ahwâz ist ursprünglich gleichbedeutend mit Chuzistân, als

1) Vergl. *Weil a. a. O.* Bd. I. S. 390.



Name der Provinz von Persien, und wird dann kurz als Name der Hauptstadt gebraucht, die eigentlich Säk el-Ahwáz d. i. Markt von Ahwáz hiess. Die Einwohner sind bekannt durch Geiz, Dummheit und niedrige Gesinnung und wer sich dort ein Jahr aufhält, verliert seinen Verstand, und selbst edle Menschen, die sich dort niedergelassen haben, haben nach und nach den Character der Einwohner angenommen. Das Fieber ist dort häufig und die Leute haben ein gelbes, bestaubtes Aussehen. Verschiedene Gewässer berühren el-Ahwáz, das grösste ist das von Tuster kommende, welches an der Stadt vorbeifliesst; ein grosser Arm davon tritt in die Stadt und hat eine grosse Brücke, neben welcher ein geräumiger Markt steht; an ihm liegen merkwürdige Mühlen und wunderbare Schöpfräder. Das Wasser ist zur Zeit, wenn es anschwillt, roth, es fliesst nach Bäsán und dann ins Meer. Ein anderer Canal, Masrueán, kommt ebenfalls von Tuster und an 'Askar Mukram vorüber; sein Wasser hat, wenn es seicht ist, eine weisse Farbe, und wird, wenn es anschwillt, noch weisser. Der hier gebaute Zucker ist der beste in der Provinz el-Ahwáz. Ein dritter Bach, welcher an der Ostseite vorbei fliesst, hat seinen Ursprung jenseits des Wádl Schúrâh. Die Stadt hat Denkmäler aus den Zeiten des Kosruen<sup>1)</sup>.

Abend eine Gegend bei Gundeisápúr nach der Seite von el-Ahwáz.

Gundeisápúr war eine weitläufig gebaute, feste Stadt; sie wurde von den Muslim im J. 19 d. H. erobert. Als Ja'eúb ben el-Leith el-Qaffár sich im J. 262 gegen den Chalifen empörte, nahm

1) Cayrol Th. 2. S. 102: el-Ahwáz, die Gegend zwischen Bagda und Persien, auch Chuzistán genannt, hat behautes Land, Wasser und viele Bäche, verschiedene Obstkörten, viel Zucker und Reis, aber im Sommer ist eine drückende Hitze und zu ihren Plagen gehört ausserdem eine Menge von fliegenden und kriechenden schädlichen Thieren; man pläzt zu sagen: ihre Fliegen sind wie Wespen und ihr Summen wie Trommelschall. Man sieht dort nichts von Wissenschaft, Gedeihsamkeit und freien Künsten, die Einwohner sind die gemeinsten Menschen. Rothe Backen sieht man nicht, das Klima ist tödtlich besonders für Fremde, Fieber sind beständig und die Pest hört nie ganz auf, die Bewohner erdulden eine peinliche Strafe; selbst neugeborene Kinder sind nach der Versicherung der Hebammen sofort vom Fieber ergriffen. Um das Maaß ihrer Plagen voll zu machen, besteht ihre Hauptnahrung aus Reis, den sie täglich zubereiten, da er nur warm gut schmeckt, und hierzu werden in dieser fürchterlichen Hitze täglich 50,000 Oefen gehetzt, so dass an der Hitze der Luft noch die Hitze des Feuers, zu den aus den Sumpfen und Lachen aufsteigenden Dünsten noch der Rauch hinzukommt, dazu die Abflüsse der Latrinen und das Regenwasser. Wenn dann die Sonne aufsteht, steigen die Dünste in die Höhe und vermischen sich mit der oben beschriebenen Luft, die dadurch in jeder Weise verdorben wird und wiederum alles, was sie umgibt, verdirbt. Schlangen und Scorpione giebt es in grosser Menge und letztere halten nicht, wie die übrigen, ihren Sitz in die Höhe, sondern stehen ihr hinter sich her. Wenn es noch etwas schlimmeres als Schlangen und Scorpione in der Welt gäbe, würden die Sumpfe von el-Ahwáz gewiss nicht weniger als hervorzubringen. Wohlriechende Sachen, die nach el-Ahwáz gebracht werden, verlieren ihren Geruch und nützen zu nichts mehr.



er seinen Sitz in Gandeisäpür und er starb hier im J. 265. Ich bin an ihr mehrmals vorüber gekommen, man sieht dort nur noch Trümmer, deren einstige Bedeutung nur aus den Sagen bekannt ist.

Gauchän ein Städtchen in der Nähe von el-Tib.

el-Tib soll von Seth, dem Sohne Noahs, erbaut sein, dessen Religion sich dort als die der Qäbier bis auf die Zeit des Islām erhalten hat; die Einwohner sind noch jetzt Nabaṭäer und ihre Sprache die Nabaṭäische. Es gab in der Stadt höchst wunderbare Talismane, von denen einige vergangen, andere noch vorhanden sind; so kam z. B. keine Hornisse hinein und bis vor nicht langer Zeit fand man dort weder Schlangen noch Scorpione, und noch jetzt sieht man dort weder Raben noch Elstern: el-Tib liegt in der Mitte zwischen Chuzistān (el-Ahwāz) und Wasit und ist von jeder dieser beiden Städte 18 Parasangen entfernt.

(Bei dem Mangel jeder weiteren Nachricht über die Weiterreise von el-Tib scheint in den letzten Worten eine Andeutung zu liegen, dass Jäcüt von dort nach Wasit zurückkehrte; dann ging er den Tigris wieder hinauf, oder er schlug einmal den Landweg über el-Kūfa ein und kehrte so nach Bagdad zurück.)

Die Reise nach Kisch und zurück muss er jedesmal verhältnissmässig schnell zurückgelegt haben, da in dieselben Jahre mit den drei ersten bis zum J. 590 auch eine Reise von Bagdad den Tigris aufwärts fällt, die ihn wenigstens bis nach Duneisir führte und als deren äussersten Punkt wir Amid betrachten müssen, und wenn er auch auf dieser Strecke nur bei ein Paar unbedeutenden Orten anhielt, dass er sie selbst gesehen habe, so wird sein Weg dadurch doch so genau bezeichnet, dass man ihn mit ziemlicher Gewissheit verfolgen kann.)

Der Weg nach Takrit, welchen Jäcüt nahm, führt von Bagdad aus zunächst durch das Gebiet des Duḡail oder kleinen Digla d. i. Tigris, eines Armes desselben, welcher auf der westlichen Seite Cādisia gegenüber den Tigris verlässt und bei Bagdad durch den Graben Tākīr im Quartier Tāhīria wieder in denselben mündet. Das Dorf Dār Beni Aūcar ist 16 Parasangen von Bagdad hat von der ältesten und zahlreichsten Familie daselbst Baun Aūcar den Namen und wird auch Dār el-Wezir genannt nach 'Aun ed-Dīn Jāhǧā ben Hubeira, dem Wezir des Chālifen el-Muctaṣi, welcher dort eine Moschee mit einem Thurne und andere schöne Bauwerke auführen liess (und im J. 560 gestorben ist). — el-Gaweith, ein Ort zwischen Bagdad und Awānā in der Nähe von el-Baradān. Dieses Dorf Baradān liegt sieben Parasangen von Bagdad im Gebiete des Duḡail und der Name wird aus dem Persischen *barde*, ein Gefangener, abgeleitet, weil Nebukadnezar die gefangenen Juden zuerst hierher gebracht habe. Nicht weit davon liegt Qarīfān, ein grosses, wohlhabendes, baumreiches Dorf am Ufer des Duḡail

und diesen sind Awânâ und 'Okbarâ so nahe, dass man den Ruf zum Gebete von dort in diesen beiden Orten hören kann. Awânâ ist ein Städtchen mit vielen Gärten und Bäumen, ein Vergnügungsort am Dugeil zehn Parasangen von Bagdad nach Takrit zu; daneben der Begräbnissort Burândâs, wo einige Traditionsgelehrte begraben liegen. Nahe dabei der Ort Maskan ebenfalls am Dugeil, dem zur Seite Deir el-Gâthafik d. i. das Kloster des *Καθολικός*; von alter Bauart, el-Gausac ein grosses Dorf, Balad ein Städtchen, in dessen Nähe el-Hadhira, ein grosses Dorf, durch die Anfertigung von dicken wollenen Zeugen bekannt, und in der äussersten Ecke der Dugeil-Insel das Städtchen Harbâ, wo man dicke leinene Zeuge verfertigt, die nach anderen Gegenden ausgeführt werden. Zwischen Awânâ und Maskan liegt das Schlachtfeld, auf welchem der letzte Kampf um das Chalifat zwischen 'Abd el-Malik ben Marwân und Muç'ab ben el-Zubeir im J. 71 gekämpft wurde; Muç'ab fiel hier und wurde bei dem genannten Kloster begraben.

el-Câdisia (nicht zu verwechseln mit der gleichnamigen Stadt bei Kûfa) wird von Jäcüt noch mit zu dem Gebiete des Dugeil gerechnet; in dem Art. Dugeil sagt er genauer, dass es der Ausmündung des Dugeil gegenüber, also auf dem östlichen Ufer des Tigris liege; es ist ein grosses Dorf, in welchem schöne Krystallsachen verfertigt werden. Etwas weiter am Tigris hinunter liegt das Dorf el-Mašira, ein Vergnügungsort für die Bewohner von Bagdad, welcher gegen das Ende der Regierung des Chalifen el-Mamûn von einem gewissen Mašar ben Fazâra el-Scheibânî angelegt und nach ihm benannt wurde.

Aufwärts folgt Sâmirrâ. Der Name soll aus *Surr man ra* d. i. freut sich wer's sieht, zusammengezogen sein und die Stadt wird häufig auch so genannt, indess bestand sie schon lange vor der Ankunft der Araber und ihr Ursprung wird sogar auf Noah und dessen Sohn Sem zurückgeführt, persisch Sâmi râh d. i. Sem's Weg, weil er hier vorüberkam, wenn er seinen Sommeraufenthalt in Bâzahdâ oder Thâmânîu mit dem Winterlager in Gauchâ vertauschte. Die Stadt liegt am Tigris dreissig Parasangen oberhalb Bagdad im vierten Klima unter  $69\frac{1}{2}$  Grad der Länge und  $37\frac{1}{2}$  Grad der Breite. Als der Chalif el-Mu'tašim so bedeutende Massen von Truppen in Bagdad anhäufte, dass die Stadt zu klein wurde und namentlich beim Anrücken der Reiterei oft ein solches Gedränge entstand, dass Kinder, Blinde und Gebrechliche stets in Gefahr waren, und nicht selten auch aus Muthwillen und Bosheit von den fremden meist Türkischen Miehlingen übergeritten wurden, sammelte sich einst eine Anzahl Gutgesinnter vor dem Pallaste des Chalifen und machte ihm Vorstellungen, dass er seine Truppen aus der Stadt entfernen möchte, wo nicht so würden sie einen Kampf gegen ihn beginnen. — Wie wolltet ihr das anfangen? — Wir würden dich mit magischen Pfeilen bekämpfen. — Was ist das,



magische Pfeile? — Wir würden dich in unseren Gebeten verwünschen. — Das ist eine Macht, gegen die ich nichts vermag, erwiderte der Chalif; er zog im J. 220 nach Sāmīrrā und liess den Ort erweitern, so dass er seine 70,000 Mann aufnehmen konnte; für sich selbst baute er ein grosses Schloss und neben dem Marktplatz eine grosse Moschee; das in der Nähe liegende alte Schloss Karch Feirūz, nach dem Persischen Könige Feirūz ben Balāsch benannt, nahm der Türkische Obergeneral Aschīnās für sich in Besitz und liess daneben für die anderen Auführer Wohnungen errichten; der Name wurde in Karch Sāmīrrā geändert und durch Erweiterung kam es bald mit der Stadt in Verbindung. Als el-Mu'taqim im J. 227 starb, behielt sein Sohn und Nachfolger el-Wāthiq seine Residenz in Sāmīrrā und ebenso dessen Bruder el-Mutawakkil, welcher im J. 233 zur Regierung kam. Dieser vergrösserte und verschönerte die Stadt noch bedeutend, besonders zog er ein hinter ihr gelegenes Stück, dessen Auhā schon el-Mu'taqim angefangen hatte, in ihren Umkreis, baute hier mit grossen Kosten eine neue Moschee mit einem Thurne so hoch, dass er eine Parasange weit gesehen und die Stimme der Gebetsrufer weithin gehört werden konnte. Zwei Canäle, einer für den Winter und einer für den Sommer, wurden aus dem Tigris nach der Moschee und von da in die Strassen von Sāmīrrā geleitet, ein anderer Canal sollte noch besonders die hintere Stadt mit Wasser versehen, indess starb el-Mutawakkil (im J. 247) vor der Vollendung desselben, nachdem er schon 700,000 Dinare darauf verwandt hatte; sein Sohn el-Muntagir lebte zu kurze Zeit, um damit zu Standle zu kommen, und in den nachfolgenden unruhigen Zeiten ist er unvollendet liegen geblieben und wieder verfallen. Die vorzüglichsten Bauten, welche el-Mutawakkil in Sāmīrrā hatte auführen lassen, waren das Schloss *el-'arīs* d. i. die Braut, für 30 Millionen Dirhem, el-Nachtar für fünf Millionen Dirhem, el-Wahid für zwei Millionen, das neue el-Ga'fari für zehn Millionen, el-Garib für zehn Millionen, el-Schidān und el-Barah jedes für ebensoviel, el-Qubh und el-Mallih jedes für fünf Millionen, ein Schloss in dem Parke el-Itāchia für zehn Millionen, einen Hagel aufzuwerfen für fünf Millionen, der Pallast an der Reitbahn für 500,000 Dirhem, die grosse Moschee für 15 Millionen, *بركوان العنبر* für 20 Millionen, el-Calāid für 50,000 Dinare, mit den Gebäuden darth für 100,000 Dinare, el-Farad die Einsiedelstätt im Tigris für eine Million Dirhem, das Schloss el-Māgāza in dem Quartier Mutawakkilia für 50 Millionen, el-Bahār für 25 Millionen und el-Lulua für 5 Millionen Dirhem, zusammen für 294 Millionen Dirhem. Von der Ausdehnung der Stadt kann man sich einen Begriff machen aus der Beschreibung des Hasan ben Ahmad el-Mahallabi (um 385 d. H.) in seinem Buche el-'Azīd, wo er sagt: „Ich bin durch Sāmīrrā hindurch gereist, nachdem ich mit dem ersten Morgengebet aufgebrochen war, und bin eine Strasse fort-

gegangen, die an beiden Seiten mit Häusern besetzt war, noch vollständig mit Thüren und Dächern versehen und mit Mauern so schön, als wären sie eben fertig geworden, bis ich zur Zeit des Nachmittagsgebetes an einem Platze Halt machte, der wie ein kleines Dorf in der Mitte lag; am anderen Morgen habe ich meinen Weg in gleicher Weise fortgesetzt und bin gegen Nachmittag bei den letzten Wohnungen hinausgegangen und ich zweifle nicht, dass die Länge der behauten Strecke über acht Parasangen beträgt.“ Damals war alle die Herrlichkeit schon wieder dahin, denn el-Mu'tadhid (reg. 272 bis 280) war der letzte Chalif, welcher dort noch kurze Zeit sich aufhielt, bis er die Residenz wieder nach Bagdad verlegte; da wurde Sāmīrrā wieder verlassen und verfiel nach und nach, so dass dort nur ein Grabmonument, welches von den Schīiten für die Capelle des Imām el-Mahdi ausgegeben und von ihnen besucht wird, und das oben genannte Stadtviertel Karch Sāmīrrā stehen geblieben ist, welches noch bewohnt wird. — In dem besonderen Artikel Mutawakkilīn sagt Jächī, dass dies eine Stadt in der Nähe von Sāmīrrā gewesen sei, auch el-Gā'ārī genannt und erst im J. 246 erbaut; hier wurde Mutawakkil im Schawwāl 247 ermordet, worauf die Bewohner sich von dort wieder nach Sāmīrrā zurückzogen und der Ort alsbald wieder verfiel.

Eine Meile aufwärts von Sāmīrrā liegt das nach dem Chalifen Hārūn el-Wāthīk benannte Schloss el-Hārūnī, wo el-Mutawakkil eine Zeitlang wohnte und gegenüber auf der Westseite des Tigris das Schloss el-Ma'schūk, von dem Chalifen Ahmed el-Mu'tamid erbaut in einer Oden nur von Schiffen bewohnten Gegend; von hier ist noch eine Tagereise bis Takrit. Derselbe Chalif hat auch das Schloss el-Ahmedī bei Sāmīrrā gegründet. Nahe bei el-Ma'schūk an dem Canale el-Ishūkī liegt das Dorf Caqr Hamrān.

Takrit, Stadt an der Westseite des Tigris zu Wasser 30 Parasangen von Bagdad, hat ein altes Schloss, um welches die Stadt erst später erbaut sein soll; auf der Ostseite liegt hoch über dem Tigris das Kloster Qabāgā, ein beliebter und sehr besuchter Vergnügungsort. Ein anderes Kloster neben Takrit am Tigris dem heil. Johannes geweiht, Dair Mar Juhaunā, ist sehr geräumig, hat viele Zellen und eine grosse Anzahl von Mönchen; die Vorüberreisenden werden dort gastfrei aufgenommen; es hat bedeutende Einkünfte von seinen Ländereien und gehört den Nestorianern. Am Thore desselben hat sich ein Mönch 'Abdūn eine Einsiedelei erbaut, die seinen Namen führt; er bekannte sich zu der Secte der Malkānīen, welche die Gottheit der Jungfrau Maria lehrt.

el-Tharthār ist zur Regenzeit ein grosser Canal, welcher aus einem Anflusse des Hirmās bei Naqībīn entstehend an Singār vorüber und durch die Steppe bei der Stadt el-Chadhr, der ehemaligen Residenz des Königs Sāṭīrān vorbeifliesst und sich unterhalb Takrit in den Tigris ergiesst und in alten Zeiten schiffbar und von vielen Dörfern umgeben gewesen sein soll. Ich habe ihn mehr-



mal gesehen, im Sommer besteht er aus stagnirenden Ansammlungen von Wasser und unbedeutenden salzigen Quellen. Der Stamm Bekr ben Wäl besass dort Niederlassungen, deren grössten Theil der Bruderstamm Taglib nach heftigen Kämpfen in Besitz nahm, wie es in vielen ihrer Gedichte besungen wird.

Oberhalb Takrit durchschneidet der Tigris den Berg Humrin (Humrân), welcher sich nach Osten und Westen in Mesopotamien ausbreitet; an der Landstrasse durch das Gebirge nach Mosul liegt der Ort Balâlik oder Balâlig. Das Dorf el-'Acr oder 'Acr Ibn Zu'la am Fusse des Berges Humrin macht die Gränze des Districtes von Mosul und ist die Station für die Caravanen, zu deren Schutz der Beherrscher von Mosul dort eine militärische Wache unterhält, aber ohne sonderlichen Erfolg; Ibn Zu'la war ein turkomanischer Emir, welcher sich für die Sicherheit der Reisenden verbürgt hatte und dafür eine geringe Abgabe von ihnen erhob; sein Nachfolger aber erhöhte die Abgabe so sehr, dass der Nutzen dieser Einrichtung dadurch aufgewogen wurde.

Bevor der Tigris in jenes Gebirge eintritt, mündet der untere Zâb von Nordost kommend in denselben ein; der Mündung gegenüber auf der Westseite liegt die Stadt el-Bawâzig, auch Bawâzig el-Mulk genannt, die schon zu dem District von Mosul gerechnet wird; auf der Ostseite liegt an diesem Zusammenflusse das Dorf Bârimmâ, nach welchem jener Theil des Humrân auch Gâbal Bârimmâ genannt wird; daneben die Stadt el-Sinn, auch Sinn Bârimmâ genannt <sup>1)</sup>, mit einer Mauer umgeben, mit einer grossen Moschee, Synagogen und Kirchen; in der Nähe sind Pech- und Naphtha-Quellen. — In einiger Entfernung von dem Tigris nach dem Euphrat zu steht das Kloster Bâtâ, auch Deir el-Himâr Eselkloster genannt, der Sitz des Bischofs, im Frühjahr ein Vergnügungsort für die Umwohner; es hat ein steinernes Thor und die Christen behaupten, dass einer oder zwei dasselbe mit Leichtigkeit öffnen, wenn aber sieben davor kommen, wären sie nicht im Stande es aufzumachen. Im Innern befindet sich ein Brunnen, dessen Wasser gegen Hautausschläge angewandt wird.

Zwei Tagereisen von dem unteren Zâb gelangt man auf der Ostseite des Tigris zu der Stadt el-Haditha d. i. Neustadt, genannt Haditha el-Maughl d. i. Neustadt bei Mosul genannt, zum Unterschiede von einer gleichnamigen Stadt am Euphrat, die ebenfalls mit einem Beinamen Haditha el-Nûra bezeichnet wird. Die Araber fanden dort die Trümmer einer alten Stadt, die auch schon den Namen Neustadt, persisch Nâkend, gehabt hatte, und der letzte Omajjade Marwân ben Muhammed, welcher sie wieder aufbauen liess, gab ihr den entsprechenden Arabischen Namen Haditha. Eine Parasange weiter hinauf bei dem Orte Kuschâf fällt der

<sup>1)</sup> Es wäre auffallend, wenn dieselben Ortsnamen auch am obern Zâb vorkämen, wie es Jächt andeutet; hier nennt er aber immer den untern Zâb.

obere Záb in den Tigris. — Zwei Parasangen vom Záb und noch acht Parasangen von Mosul ragt am östlichen Ufer des Tigris el-Sallâmia empor, eins der grössten, schönsten und anmuthigsten Dörfer von Mosul mit Weinbergen, Palmenpflanzungen und Parkanlagen; in dem Orte sind zahlreiche Badehäuser, eine Verkaufshalle und eine Moschee mit einem Minâret. Eine Parasange von hier aufwärts liegt die Stadt Athûr oder Aedûr jetzt in Ruinen, einst aber von solcher Bedeutung, dass der ganze District von Mosul bis zum Euphrat nach ihr benannt war.

Gûheina, ein grosses Dorf am westlichen Ufer des Tigris, ist die erste Station, wo die von Mosul nach Bagdad Reisenden Abends einkehren. — Auf derselben Seite vier Parasangen von Mosul hoch über dem Flusse liegt Deir el-Kijâra, das Pech-Kloster, den Jacobiten gehörig, so genannt, weil eine Pechquelle mit heissem Wasser an seinem Fusse hervorquillt und in den Tigris fliesst; so lange das Pech in dem Wasser bleibt, ist es flüssig, wenn es aber herausgenommen wird und erkaltet, wird es trocken und fest. Es sind dort Leute, welche das Pech aus dem Wasser mit eisernen Löffeln anschöpfen und in eiserne Kessel füllen; hierauf wird es mit etwas Sand vermischt und unter beständigem Umrühren gekocht, bis es consistent genug ist, dann lässt man es auf den Erdboden auslaufen. Das Kloster wird als Vergnügungsort besucht, um dort zu zechen, und von dem Pech- und Schwefel-Wasser ist in der Nähe das Bad 'Alî's eingerichtet, welches gegen Tuberkeln und andere Krankheiten angewandt wird. Ein Verwalter besorgt die Geschäfte wie in allen Klöstern der Jacobiten und Malkânier, während die Klöster der Nestorianer keinen Verwalter haben.

el-Mauçil (Mosul) eine alte Stadt am westlichen Ufer des Tigris Ninive gegenüber, hiess in früheren Zeiten Nû-ardeschîr oder Bû-ardeschîr <sup>1)</sup>, und im Islâm war der letzte Omajjade Marwân ben Muhammed der erste, welcher sie erweiterte, zu einer Provinzial-Hauptstadt erhob und zum Sitz des obersten Gerichtshofes und der Verwaltung machte; damals wurden regelmässige Strassen angelegt, eine Brücke gebaut und die Stadtmauer errichtet. Die Einkünfte betrugen zu jener Zeit vier Millionen Dirhem, jetzt haben sie sich verdoppelt. Die Stadt hat eine gesunde Lage und gutes Trinkwasser, es fehlen ihr nur die schönen Gartenanlagen und die Canäle zur Bewässerung der Felder, um sie anderen Städten wie Damascus und Neisâbûr, mit denen sie ihrer Schönheit und Wichtigkeit wegen verglichen wird, ganz gleich zu stellen; der Sommer ist sehr heiss und der Winter sehr kalt. Die Häuser sind von vortheilhafter, fester Bauart, da sie von Marmor und Kalk aufgeführt sind, alle haben Pfeiler und Gewölbe und zu den Bedachungen wird niemals Holz verwandt. Man findet dort alle Annehmlichkeiten der grösse-

1) Bei *Harusa Ispahan* ed. Gottwaldt, Tom. I. p. 47, den Jâhûl citirt, steht Bûd-ardeschîr.



ren Städte. In ihrer Ringmauer liegen zwei Hauptmoscheen, in denen das öffentliche Freitagsgebet gehalten wird, die eine ist von Nûr ed-Dîn Mahmûd erbaut mitten auf dem Markte, wo der meiste Verkehr ist, gross und doch von gefälligem Aeusseren, die andere Ältere auf einem erhöhten Platze eines anderen Stadttheiles wurde vermuthlich schon von Marwân ben Muhammed errichtet. Die Einwohner von Mosul werden beschuldigt, dem Dienste der Venus præpostera ergeben zu sein, und sie sind desshalb sogar zum Sprichwort geworden; ich habe die Länder vom Oxus bis zum Nil kennen gelernt und nur selten von diesem Laster gehört, wüsste aber nicht, warum man es gerade den Einwohnern von Mosul zur Last legen könnte.

Eine Meile von Mosul den Tigris hinauf und über denselben emporragend liegt das Kloster des heil. Michael mit Weinbergen und einer schönen Aussicht; der Weg dahin führt durch Wâdî el-Zammâr auf einem Fusswege zu einem Hügel genannt Râbiat el-'ocâb Adlerhügel, wo ein angenehmer Vergnügungsort ist hoch über dem Tigris mit Gärten umgeben.

Der Verwaltungsbezirk von Mosul erstreckt sich am Tigris hinab über Guheina und Haditha bis zu der oben genannten Stadt el-Sinn und dann noch weiter nach Süden bis Daheâ und Châ-nigâr; im Osten gehören dazu Ninive, el-Marg, Bartullâ, Karmalis, im Westen Bâgarmâ und Mahlabia. Ninive ist die Stadt des Propheten Jonas; nicht ganz zwei Parasangen vom Tigris entfernt steht das Kloster des Jonas, unter welchem die Jonassquelle entspringt, welche besucht wird um darin zu baden. Zu Ninive gehören die Dörfer Bâchudeidâ, wie eine Stadt so gross, und Bâschumûja, Bâ'schicâ, eine Stadt drei bis vier Parasangen von Mosul an einem Bache, der die Gärten bewässert, mehrere Mühlen treibt und mitten durch die Stadt fliesst; Oliven, Palmen und Orangen bilden den grössten Theil der Bäume in ihren Gärten, sie hat einen grossen Marktplatz, an welchem Badehäuser liegen, und eine Halle, wo Seidenwaaren verkauft werden; die Einwohner sind grössten Theils Christen; dicht daneben liegt ein anderes grosses Dorf mit vielen Gärten und öffentlichen Plätzen. Ferner die Gegend Bâfakkâ, worin die Ortschaften el-Sa'dia, Tall 'Isâ, Beit Ratham, el-Châdisia nach Irbil zu am Flusse el-Châzir, zur Zeit eine Besitzung des Mudhaffar ed-Dîn Kâkn-burî, Herrn von Irbil; Caqr Rajjân nahe bei Bâ'schicâ und el-Zarrâ'a, auch Râs el-Nâ'ûr genannt, ein grosses Dorf ebenfalls in der Nähe von Bâ'schicâ mit einer stark sprudelnden Quelle, an welcher die Nymphaea wächst. Dieses Wasser fliesst nach dem Dorfe Chorsabâds, wo viel Wein gebaut wird; daneben liegt die Stadt Çarûn, der beste District von Mosul, jetzt aber zerstört. Die Leute behaupten, dass dort in alter Zeit Schätze vergraben seien und manche haben auch soviel gefunden, dass sie Zeit Lebens daran genug hatten. — Dann die Dörfer Bâmardânâ, Bâ'schchârâ,

Balabäds eine mässige Tagereise von Mosul nach dem oberen Zab zu an der Karavanenstrasse mit einem Chän; Tall Tanba d. i. Hügel der Reue, so genannt, weil die Einwohner von Ninive, als sie Vorzeichen der von Jonas angedrohten Strafen sahen, sich dort versammelten und Gott um Verzeihung baten; sie zerstörten hierauf den dortigen Götzentempel und verbrannten das in der Nähe stehende Kalb, welches sie verehrt hatten. An dieser Stelle ist von einem Mamluken eines Selgukon-Sultans, welcher vor el-Bursnki Commandant von Mosul war, ein Grabdenkmal errichtet von fester Bauart, welchem viele Weihgeschenke verehrt worden sind, darunter vier Candelaber an den vier Ecken, deren jeder auf 500 Rati geschätzt wird, mit den eingravierten Namen des Gebers und des Verfertigers. Jetzt ist es ein Vergnügungsort für die Bewohner von Mosul, welchen sie jeden Freitag Nacht zu besuchen pflegen. — Bâgabbâra ist ein grosses, volkreiches Dorf mit einem Markte etwa eine Meile von Mosul auf der Ostseite; ich bin mehrmals dort gewesen, ehemals floss der Floss el-Chausar, welcher sich in den Tigris ergiesst, hier vorbei, die Brücke über denselben steht noch jetzt, und daneben die Moschee mit einem Miâret. — Tall Oskof d. i. Bischofshöh, ist ein grosses Dorf auf derselben Seite; Bâcafrâ ein grosses Dorf am Fusse des Gebirges mit vielen Gärten und Weinbergen, die Trauben kommen von dort mitten im Winter.

Auf einem hohen Berge, an welchem man die Districte von Ninive und el-Marg übersehen kann, liegt Deir Mattâ das Kloster des Mattâ (ܡܬܝܐ Jonas Vater), wovon der Berg den Namen hat; es leben dort hundert Mönche in zwei Wohnungen, eine für den Winter und eine für den Sommer, deren jede einzelne sie alle fassen kann. Die Wohnungen sind in den Felsen eingehauen, in jeder stehen zwanzig steinerne Tische, an denen sie zusammen essen; nur der Obere sitzt für sich allein an einem kleinen Tische auf einer kleinen Erhöhung am Eingange. Im Hintergrunde jeder Wohnung ist eine gewölbte Nische, in welcher das Tischgeräth an Teflern, Schalen und Schlüssel aufbewahrt wird, welches aber jede Wohnung für sich hat, so dass es nie aus der einen in die andere kommt. Wenn man dort in dem Klosterhofe sitzt, sieht man bis nach der Stadt Mosul hinüber, die sieben Parasangen entfernt ist.

el-Marg d. i. der Wiesengrund, bestimmter Marg el-Mançil oder Marg Abu 'Obeida genannt, ist ein weites Thal im Osten von Mosul zwischen den Bergen, durch welches der grosse Zab fliesst; Wiesen und Dörfer wechseln mit einander ab und an den Bergen sieht man Burgen emporragen. Nach einer alten Sage schickte der König Salomo seine Pferde hierher auf die Weide und da sie wohlgenährt von dort zurückkamen, sprach er für die Gegend ein Gebet, dass sie immer reichlich Futter haben möge, wenn an anderen Orten Missernte sei, und so ist es. Eins der grössten Dörfer dieses Bezirkes ist Chilibtâ am Fusse eines Berges, durch seine frische Luft ein gesunder Aufenthaltsort, mit einer schönen



Moschee und einer starken, erfrischenden Quelle; die Gartenanlagen hängen so dicht zusammen, dass es wie ein einziger Garten aussieht.

Bartullä ein Dorf wie eine Stadt im District von Ninive, reich an Erzeugnissen, mit Marktplätzen zum Ein- und Verkauf; der Ertrag ist jährlich 20,000 Golddinare. Der grösste Theil der Einwohner besteht aus Christen, doch giebt es dort auch eine Moschee für die Muslim. Ihr Trinkwasser holen sie aus Brunnen und ihr vortrefflicher Kohl und Lattich ist zum Sprichwort geworden. — Das Dorf Karmallä gleicht einer Stadt, es ist sehr volkreich, hat viele Einkünfte und einen lebhaften Markt.

Von Mosul führt die Karavanenstrasse nach Naçibin (Nisibis) am ersten Tage bis nach el-Daula'ia, einem grossen Dorfe; dann kommt man nach Tall a'far, einem festen Schlosse mit einem Vororte auf einem einzeln stehenden Berge; der vorbei fliessende Bach hat süsses, aber schlechtes Wasser; es giebt dort viele Palmen, deren Früchte nach Mosul gebracht werden. Das Städtchen el-Mahlabia ist der Hauptort des Districtes Tall a'far; sämmtlicher Grundbesitz gehört den Einwohnern und der Sultan bezieht davon nur eine geringe Abgabe. — Am zweiten Tage erreicht man Gūdāl, ein grosses gut gebautes Dorf auf einem hohen Hügel mit einem schönen Chän, in welchem die Karavanen einkahren; die Einwohner sind Christen; ich bin mehrmals dort gewesen. Ganz in der Nähe liegt Marac, ein grosses Dorf, dessen Entfernung Jäcüt gleichfalls auf zwei Tage von Mosul auf dem Wege nach Naçibin angiebt und auch als Station der Karavanen bezeichnet.

Singär ist drei Tagereisen von Mosul; der Name wird abgeleitet von *sîn* Zahn und *gär* anziehend; als nämlich die Arche Noahs, während das Wasser fiel, dort vorüber fuhr, stiess sie an einen Berg an und Noah sagte: das ist der Zahn des Berges, der uns zu sich heranziehen will. Jäcüt findet diese Ableitung wenig wahrscheinlich, wiewohl sie in der Stadt von Alt und Jung wiederholt werde. Nach einer anderen Sage erhielt die Stadt den Namen von Singär einem Sohne des Dsa'ar und dieser Dsa'ar war es, welcher den Joseph aus der Grube zog. Die Stadt ist freundlich und sehr volkreich, mitten hindurch fliesst ein Bach und an dem benachbarten Wādî liegen Gärten voll Palmen, Citronen- und Orangenbäumen. — Baringāu ist ein Dorf mit einem Chän und Quellwasser nahe bei Singär, nach welcher Seite hin, ist nicht angegeben.

Von Singär sind abermals drei Tagereisen nach Naçibin; man betritt dort den District el-Ba'ca, der im Norden bis zu der Stadt Balaj oder Balad am Tigris sieben Parasangen über Mosul hinaufreicht. Die Hauptstadt dieses weiten Gebietes war Barca'id, nicht in der Mitte, sondern nach einer Seite desselben nach Naçibin zu gelegen, eine grosse Stadt mit vielen süssen Brunnen, von einer

Mauer umgeben mit drei Thoren: das Thor von Bagdad, das Thor von Ġazira Ibn 'Omar und das Thor von Naġibin; am Thore von Ġazira lagen die Wohnungen des Ajjāb ben Ahmed, in der Stadt gab es 200 Weinschenken. Dies ist aus der Beschreibung des Ahmed el-Sarachi (gest. im J. 256 d. H.) genommen; die Karavannenstrasse ging hier vorüber und man rechnete von Mosul vier Tagereisen und nach Naġibin zehn Parasangen. Aber die Einwohner waren als Diebe und Strassenräuber berüchtigt und zugleich sehr listig. Man erzählt sich, dass ein Reisender seinen Esel unter die Stadtmauer stellte und ihn dort für geborgen hielt, da er die Zugänge beobachten konnte; aber die Diebe liessen Stricke mit Haken von der Mauer hinab und zogen den Esel herauf, ohne dass der Eigenthümer etwas davon merkte, bis er abreisen wollte. Wegen dieser Unsicherheit verlegten die Karavanen ihre Station nach dem nahen Städtchen Bāschazzā und Barca'īd ist seitdem verfallen und zerstört. Bāschazzā liegt an einem Hügel und hat fliessendes Wasser; auf dem dortigen Bāzār wird regelmässig an jedem Montag und Donnerstag ein Markt gehalten, wozu die Kaufleute von Ġazira und Naġibin sich einfänden. Tūmāthā und Cabrāthā sind Dörfer in der Nähe.

Ein grösserer Bezirk in el-Bac'a, der zuweilen zu Naġibin, zuweilen wie gegenwärtig zu Mosul gerechnet wird, heisst Bein el-nahrein d. i. zwischen den beiden Flüssen, mit der alten Festung el-Gudeida auf einem hohen Berge in einer sehr fruchtbaren Gegend, die keine künstliche Bewässerung nöthig hat und an das Gebiet von Hiġn keifā anstösst; darin liegen die Dörfer Bāgar-bac und Gursa mit Weinbergen und Baumpflanzungen. — Adsrāma war in der Mitte des dritten Jahrhunderts d. H. ein befestigter Ort, zehn Parasangen von Singār und fünf von Barca'īd, mit einer doppelten Mauer und einem Graben umgeben; ein Fluss, welcher zwei Parasangen von dort entspringt, die Felder bewässerte und Mühlen trieb, floss durch die Stadt, in deren Mitte eine steinerne Brücke hinüberführte; an dem Marktplatze standen 200 Buden. Einige Plätze waren aber damals schon verfallen und die Zerstörung hat seitdem so zugenommen, dass jene Beschreibung nicht mehr zutrifft. — Eine Parasange von hier kommt man nach el-Sumai'ia, einem grossen Dorfe, welches das Dorf des Heitham ben Ma'ammār genannt wird und nicht mehr weit von Naġibin entfernt ist.

Naġibin liegt an der Karavannenstrasse von Mosul nach Syrien, von Mosul sechs Tagereisen, von Singār neun Parasangen entfernt; in der Umgebung mit Einschluss der nächsten Dörfer zählt man 40,000 Gärten, die aber wegen der vielen Wasserleitungen die Stadt ungesund machen; auch war sie durch die Menge von Scorpionen berüchtigt, wesshalb der Chalif Mu'awia seinem Statthalter befahl, sich von jedem Hausbesitzer täglich eine bestimmte Anzahl liefern zu lassen, die er tödtete, bis sie vertilgt waren. Der bei



Naçibin vorbei fliessende Fluss el-Hirmâs entspringt sechs Parasangen oberhalb der Stadt; die Quelle ist mit Steinen, die durch Blei befestigt sind, eingeschlossen, so dass nur wenig Wasser nach Naçibin hinabfliesst, und die Griechen haben diesen Bau so angelegt, damit die Stadt nicht überschwemmt werde. Der Chalif el-Mutawakkil begab sich, als er nach Naçibin kam, auch nach dieser Quelle und befahl, die Einfassung zu öffnen; als sie aber nur etwas mehr als gewöhnlich geöffnet wurde, strömte das Wasser mit solcher Heftigkeit herans, dass er nur eiligst befahl, die Oefnung wieder fest zu schliessen und die Einfassung wieder herzustellen, wie sie gewesen war. Die Quelle fliesst noch jetzt nach dem oberen Theile der Stadt und was davon (nach der Bewässerung) übrig bleibt, ergiesst sich in den Châbûr, dann in den Tharthâr, dann in den Tigris <sup>1)</sup>.

Von Naçibin nach Duneisir sind zwei Tagereisen. Die Festung Sargâ zwischen Naçibin, Duneisir und Dârâ ist alt und von den Griechen erbaut und wird jetzt von den Landbauern bewohnt; ich habe sie gesehen, sie hat in der Länge sechs Thürme, in der Breite, wo die Strasse vorbeiführt, vier Thürme. — Zu den vielen Klöstern in der Umgegend von Naçibin gehört Deir el-Za'farân, von dem Crocus, der dort gebaut wird, so benannt; es liegt bei einem Dorfe auf einem Berge und ist ein beliebter Vergnügungsort für lustige Leute. — Dârâ hat von Darius den Namen, dessen Lager dort stand; nachdem er von Alexander besiegt und getödtet war, heirathete dieser seine Tochter und baute an der Stelle des Lagers eine Stadt, die er nach ihm Dârâ nannte; sie hat viele Gärten und fliessendes Wasser und aus jener Gegend kommen die Mahlab-Pilannen, die für die Araber eine grosse Delicatesse sind. — Mâridin ist eine Burg auf der Spitze eines Berges, der über Duneisir, Dârâ, Naçibin und jener weiten Ebene empor ragt; vor der Burg breitet sich eine grosse Vorstadt aus mit Marktplätzen, Muhammedanischen und Christlichen Einköhrhäusern und hohen Schulen; sie ist amphitheatralisch gebaut, jede Strasse liegt über den Häusern der vorhergehenden. Quellwasser giebt es dort wenig, in den meisten Häusern hat man Cisternen, in denen das Regenwasser zum Trinken aufgefangen wird. Es ist aber kein Zweifel, dass es auf der ganzen Erde kein schöneres, solider gebautes und festeres Schloss giebt, als dieses. — Akall ist ein zu Mâridin gehöriges Dorf. — Von Mâridin sind zwei Parasangen nach Duneisir, auch Coş hiçâr genannt; ich habe als junger Bursch den Ort gesehen, da war es eben ein Dorf, dann habe ich es etwa

1) In diesen letzten Worten, die Jäch aus dem Ahmed el-Sarachi genommen hat, findet sich Epitomator in dem *Lexicon geogr.* Tom. III. pag. 314 mit Recht ein Bedenken, da der Châbûr in den Euphrat fällt, wie Jäch sehr wohl wusste; weniger auffallend ist, dass wiederum Casimî Th. II. pag. 196 den Jäch wörtlich ausgeschrieben hat.

dreissig Jahre nachher wieder gesehen, da war es eine Stadt geworden, die ihres Gleichen nicht hat an Umfang, Volksmenge und Grösse der Märkte; sie hat kein fliessendes, sondern zum Trinken angenehmes bitter-süßes Brunnens-Wasser; die Gegend ist warm, die Luft gesund.

Das Land zwischen Mosul, dem Chäbûr, Räs 'Ain, Duneisir und Naçibin hat den Namen Dijâr Rabi'a nach dem Arabischen Stamm Rabi'a ben Nizâr, der sich dort niedergelassen hatte; jenseits der Berge von Naçibin beginnt Dijâr Bekr, welches sich bis nach dem Tigris hin und hinauf bis Sîrt, Hizân und Hini erstreckt; mit den Städten Hiçn keiffâ, Âmid und Majjâfariqn. Zuweilen werden auch beide Ländergebiete unter dem Namen Dijâr Rabi'a begriffen, weil Bekr nur ein Zweig des grossen Stammes Rabi'a ist.

Âmid ist die grösste und berühmteste Stadt in Dijâr Bekr, alt, befestigt und von schwarzen Steinen erbaut; der Tigris umgibt sie im Halbkreis, er ist aber hier noch so flach, dass, wie ich gesehen habe, Thiere hindurchgehen können. Im Innern sind Gärten, Quellen und Brunnen nur etwa zwei Ellen tief, so dass das Wasser mit der Hand geschöpft werden kann.

Hiçn keiffâ zwischen Âmid und Gazira Ibn 'Omar liegt an beiden Seiten des Tigris, über welchen eine Brücke führt, wie ich in der Welt keine grössere gesehen habe, sie besteht aus einem grossen Bogen, an den sich mehrere kleinere anschliessen; eine grosse Burg ragt über dem Tigris empor. Der jetzige Beherrscher ist ein Nachkomme des Dawûd ben Sucman ben Ortok.

Gazira Ibn 'Omar, eine Stadt drei Tagereisen oberhalb Mosul mit einem fruchtbaren und gesegneten Gebiete, ist vermuthlich von el-Hasan Ibn 'Omar ben el-Chattâb el-Taglibi erbaut und nach ihm Insel des Ibn 'Omar benannt, denn er hatte dort eine Frau und seine Verwandten werden noch im J. 250 erwähnt. Diese Insel ist im Kreise von dem Tigris umgeben bis auf eine Seite, wo ein Graben angelegt ist, an welchem Mühlen liegen, so dass sie hierdurch von allen Seiten vom Wasser eingeschlossen wird. — In der Nähe liegen Bâzabâ auf dem westlichen Ufer und Bâkirdâ oder in der Volkssprache Kardâ auf dem östlichen Ufer des Tigris, zwei Dörfer mit ihrem Gebiete, von denen das letztere gegen 200 Ortschaften umfassen soll, darunter die zunächst folgenden. Das Kloster Abân oder richtiger Abjun zwischen Gazira und Thammân nahe bei Bâsârin, einer aus der Geschichte der Hamdaniden bekannten Gegend, ist weit berühmt und wird von vielen Mönchen bewohnt. Man sieht dort eine grosse Säulenhalle, in deren Mitte ein Felsstück liegt mit einem grossen Grabe, und es wird behauptet, dass Noah darin begraben sei. Sieben Parasangen von Gazira östlich vom Tigris erhebt sich das Gebirge el-Gâdi, auf



welchem die Arche Noahs stehen blieb <sup>1)</sup>). Am Fusse des Berges erbaute Noah den Ort Thumânin d. i. Achtzig, so benannt nach der Anzahl der Personen, die mit ihm in der Arche waren. Nicht weit davon liegt an diesem Berge die Burg Ardumusch, deren Bewohner sich gegen den Chalifen el-Mu'tadhid anlehnten, so dass er selbst einen Zug dahin unternahm; nach einer kurzen Belagerung ergab sich die Besatzung und die Burg wurde (im J. 281) zerstört. In der Folge baute sie Nâsir ed-Daula Abu Taglib Ahmed Ibn Hamdân <sup>2)</sup> wieder auf, sie erhielt den Namen Kawâschâ und ist jetzt im Besitz des Herrn von Mosul, Badr ed-Din Lâîl, Freigelassenen des Nâr ed-Din Mas'ûd. Unter der Burg am Fusse des Berges liegt Deir el-Zafarân, das Safran-Kloster, von dem oben erwähnten verschieden, in welchem el-Mu'tadhid während der Belagerung wohnte.

Zwei Parasangen von Gazîra am Tigris abwärts liegt auf einem Berge das Kloster el-Zarnûk zwischen Gärten und Weinbergen, es ist noch jetzt bewohnt und hat ein anderes Kloster, die kleine Kirche genannt, zur Seite mit freundlichen Anlagen. Weiter nach Mosul hin am Ufer des Tigris folgt das Kloster Bâgûth mit vielen Mönchen, und durch das von den Kurden bewohnte Gebiet el-Hakkâria mit mehreren festen Burgen, wie el-Gallânîa, kehrte Jäcût nach Mosul und von da nach Bagdad zurück.

Als Jäcût von der dritten Reise nach Kisch im J. 590 (vergl. oben Balgân) nach Bagdad zurückkam, überwarf er sich mit seinem Herrn und wurde von ihm entlassen. Vermuthlich war über die Abrechnung ein Streit entstanden, welcher von einem Câdhi zu Jäcût's Gunsten entschieden wurde, denn er lobt den Câdhi Abul-'Abbâs Ahmed ben Naqr el-Anbârî, welcher aus Mosul nach Bagdad gekommen war und hier für den Câdhi Abul-Fadhâl el-Câsim el-Schahrazdrî vicarirte, dass er ihm ohne vorgefasste Meinung und ohne Dazwischenkunft fremder Personen zu seinem Rechte verholfen habe. Dieser Câdhi kam bei der Entlassung seines Vorgesetzten gleichfalls ausser Dienst und kehrte nach Mosul zurück, wo er im J. 598 gestorben ist; es liegt also nahe, diese Umstände miteinander in Verbindung zu bringen. Jäcût suchte sich nun durch Bücherabschreiben seinen Unterhalt zu verdienen und durch eifrige Studien seine Kenntnisse zu erweitern. Unter seinen Lehrern nennt er den Grammatiker Maïhibb ed-Din Abul-Bacâ Abdallah ben el-Husein el-'Okhari; als seinen vorzüglichsten Lehrer in den Traditionswissenschaften rühmt er den Abu Muhammed Abd el-'Aziz ben Mahmûd

1) Jäcût erzählt hier die ganze Geschichte der Sintfluth und sagt, dass er sie wörtlich aus der Thora genommen habe; es ist aber nur ein sehr kurzer Auszug aus der Genes. Cap. 6 bis 8.

2) Der Vor- und Zuname stimmen in dieser Weise zu keinem der bekannten Hamdaniden. Vergl. *Ben Challik*. vii, Nr. 174.

el-Gunâbidsi, welcher in der Gasse der Pechhändler im Quartier Nahr el-Mu'allia auf der Ostseite von Bagdad wohnte, sich zur Lehre des Ahmed ben Hanbal bekannte und 87 Jahre alt im J. 611 gestorben ist. Jäcüt erhielt von ihm ein Diplom.

Nach längerer Zeit söhnte sich sein früherer Principal wieder mit ihm aus und schickte ihn im J. 596 zum vierten Male auf die Reise nach Kisch; bei seiner Rückkehr im folgenden Jahre fand er jenen nicht mehr am Leben, er zahlte desshalb an dessen Frau und Kinder einen Theil des Handelsgewinnes aus, womit sie zufrieden waren, und behielt das übrige für sich um einen eigenen Handel anzufangen, dessen Hauptgegenstand von nun an in Büchern bestand, wobei er seine Studien mit Eifer fortsetzte, und in die nächsten Jahre bis 610 mass vorzugsweise seine schriftstellerische Thätigkeit fallen, da er in seinem geographischen Lexicon die Titel von sieben grösseren von ihm verfassten Werken nennt, die er also vor jenem geschrieben haben muss und zu deren Ausarbeitung ihm auf den späteren fast ununterbrochenen Reisen die nöthige Musse fehlte.

In dem genannten Jahre 610 beginnt die zweite Periode der Reisen Jäcüt's anfangs in nordöstlicher Richtung von Bagdad nach Tibriz auf der von ihm so genannten Strasse nach Choräsân. Acht Parasangen von Bagdad liegt an derselben Buwahriz, ein grosses Dorf mit Gärten, einer Moschee und einem Minbar. Nachdem man das Dorf el-Batt passirt hat, folgt Ba'câbâ, ein grosses Dorf wie eine Stadt zehn Parasangen von Bagdad mit mehreren Gewässern und Gärten voller Früchte; Palmen stehen dort dicht gedrängt und die Datteln und Citronen von dort sind wegen ihrer Vortrefflichkeit zum Sprichwort geworden. An der Westseite fliesst der schiffbare Fluss Dajâlâ vorbei und mitten durch den Ort der Gâlûlâ von Châulkin kommend; der Marktplatz liegt an beiden Seiten dieses Flusses, über den hier eine Brücke führt, unter welcher die Schiffe hindurch fahren bis nach Bâgisrâ und anderen Dörfern. Badehäuser und Moscheen giebt es hier mehrere; der obere Stadttheil hat den Namen el-Hanz. Am Flusse Gâlûlâ wurde im Jahre 16 d. H. die denkwürdige Schlacht geschlagen, in welcher die Muslimen die Perser vernichteten. — Zwei Parasangen von da liegt das Dorf Bu'eikiba d. i. klein Ba'câbâ, welches der Chalif el-Mustarschid dem Dichter Sa'd ben Muhammed mit dem Beinamen Helç beç zum Geschenk machen wollte, er war aber nicht damit zufrieden. Gleich in der Nähe liegt das Dorf Bikanza und zwischen beiden fand im J. 549 das Treffen statt, in welchem der Chalif el-Muctâf die Truppen des Sultans Arslân Schâh ben Togrul unter dem Emir el-Barasch Künchar schlug, so dass diese die Flucht ergriffen und auseinander gesprengt wurden, der Chalif aber ihr Lager eroberte und mit Beute beladen nach Bagdad zurückkehrte.



Hinter Ba'cûbâ liegen die beiden Districte Nieder- und Ober-Râdsân mit vielen Dörfern, darunter el-Batt mit dem obigen gleichnamig, und Tafr eine ebene, wilde Gegend ohne Wasser, ohne Weide, von keinem Menschen bewohnt, von keinem betreten; einmal bin ich von Bagdad nach Irbil des Weges gekommen, unser Führer richtete sich nach dem Sterubilde des Widder, bis wir am Morgen hindurch waren. — Châniçâr ein Städtchen zwischen Bagdad und Irbil nahe bei Dacûcâ, einer Stadt mit einer Burg, welche in den Kriegen gegen die Chârigiten häufig erwähnt wird. — Wenn man Dacûcâ verlässt und das Gebiet von Bâçarmak betritt, sieht man in der Ferne das Gebirge Schur'ân, welches sich von Irbil bis Hamadsân durch das Gebiet von Schahrzâr hinzieht; es ist Winter und Sommer mit Schnee bedeckt; man nennt es auch Gabal el-Candil d. i. Lichterberg <sup>1)</sup> und im Persischen Tacht Schirweih d. i. Thron des Schirweih; es ist gut angebaut, man findet dort alle Sorten von Obst und viele Arten von Vögeln. — Karchini, ein schönes, festes Schloss in einer Ebene zwischen Dacûcâ und Irbil auf einem hohen Hügel mit einem kleinen Vorort, habe ich gesehen.

Irbil, d. i. Arbela, ist eine feste Burg und eine grosse Stadt in einer weiten Ebene zwei Tagereisen von Mosul und für die Karavannen sieben Tage von Bagdad; die Burg liegt auf einem hohen Sandhügel, der eine so ausgedehnte Hochebene hat, dass sie Marktplätze, Wohnungen und eine Moschee enthält; sie gleicht der Burg von Haleb, nur ist sie grösser und geräumiger; nach der Stadtseite ist sie mit einem tiefen Graben umgeben. Die Stadt hat jetzt in der Länge und Breite eine bedeutende Ausdehnung, der Emir Kâkubâri Mudhaffar ed-Din ben Zein ed-Din Kûcek 'Alî <sup>2)</sup> hat sie in jüngster Zeit neu ausgebaut, die Mauern, öffentlichen Plätze und Canäle herstellen lassen und einen stehenden Markt eingerichtet; er hat sich durch seine Energie und Umsicht bei den Fürsten in Respect zu setzen gewusst, so dass sie ihn fürchten; hierdurch ist ein gewisses Gefühl der Sicherheit entstanden, wodurch viele Fremde herbeigezogen sind, die sich dort niedergelassen haben, und Irbil ist eine grosse Stadt geworden. Der Character dieses Emir zeigt einen auffallenden Widerspruch, indem er gegen seine Unterthanen ungerecht ist und sich gewalthätige Eingriffe in ihr Eigenthum erlaubt, während er auf der andern Seite den Armen Gutes erweist, Fremden Geschenke macht und grosse Summen verschickt um die gefangenen Muslimen aus den Händen der Ungläubigen zu befreien. Bei aller Grösse der Stadt ist sie in ihrer Bauart und ihrer ganzen äusseren Erscheinung einem Dorfe ähnlicher; die Mehrzahl der Einwohner besteht aus Kurden, die jedoch arabisirt sind, die Be-

1) Candil Kûh ist der Name eines besondern Berges nordöstlich von Irbil.

2) Vergl. *Den Chalik.* vii. Nr. 558.

wohner des Districtes und die Ackerbauer sind noch ganz Kurden. Die Stadt ist nicht von Gärten umgeben und hat kein fließendes Wasser; ihre Felder werden durch unterirdische Canäle bewässert und ihr Trinkwasser schöpfen sie aus Brunnen, es unterscheidet sich in Süsseigkeit und Weichheit durchaus nicht von dem Wasser des Tigris; Früchte werden von den benachbarten Bergen hingschafft. Bei meinem Dortsein habe ich nur einen einzigen Gelehrten von Auszeichnung angetroffen, den Abul Barakât el-Mubârik ben Ahmed Ibn el-Mustaufi 1). — Aus dem Gebirge von Adserbeigân kommt nach Irbil ein Wâdi Namens Bast und am Fusse dieses Gebirges acht Parusangen von Irbil liegt ein grosses schönes Dorf Schacelabâds mit vielen Weinstöcken und Gärten, deren Trauben das ganze Jahr hindurch in hinreichender Menge nach Irbil gebracht werden. — Zu dem Gebiete von Irbil gehören noch mehrere Burgen, darunter zwei des Namens Chuftijân, welche gegenwärtig beide im Besitz des Mulhaffar ed-Din Kûkubûri sind; die eine, welche ich gesehen habe, heisst Chuftijân des Abu 'Ali el-Zarzâri und liegt auf dem Wege von Irbil nach Marâga, auf einem sehr hohen Berge, an dessen Fusse ein grosser Fluss vorbei fliesst, dabei in der Ebene ein Städtchen mit einem kleinen Markte; die andere, Chuftijân des Surchâb ben Badr genannt, auf dem Wege nach Schahrzûr, ist grösser und fester als die erste. — Das Städtchen Tall Haftân, welches ich mehrmals gesehen habe, ist die zweite Station der Karavannen auf der Strasse von Irbil nach Adserbeigân; es liegt mitten im Gebirge, hat einen schönen Markt und bietet alle Annehmlichkeiten; ein Fluss fliesst vorbei, zur Seite erhebt sich ein hoher Hügel, auf welchem sehr viele Häuser stehen, so dass es einer Festung ähnlich sieht; die Einwohner sind sämmtlich Kurden. Das Städtchen Baswâ, welches ich gesehen habe, liegt auf der Gränze von Adserbeigân zwischen Ushunh und Marâga in der Nähe von Chân Châgbek; der grösste Theil der Einwohner sind Strassenräuber. — el-Dascht, auch Dascht Harîr genannt, ist ein Städtchen mitten im Gebirge zwischen Irbil und Tabriz; ich habe es gesehen, es ist wohl gebaut und mit allem Nöthigen versehen; die Einwohner sind sämmtlich Kurden.

Marâga, die grösste und berühmteste Stadt in Adserbeigân, hiess früher Afrâzharâd. Als Marwân ben el-Hakam ben Marwân, damals Statthalter von Armenien und Adserbeigân, auf seinem Zuge gegen Macân und Gîlân in der Nähe lagerte, wälzten sich die Thiere in dem vielen Kothe und man sagte: dies ist *carjat el-marâga* das Wälzendorf; nachher wurde es kürzer nur Marâga genannt. Die Einwohner ergaben sich an Marwân, welcher den Ort ansaunte; seine Officiere vertrugen sich gut mit den Bewohnern und liessen ihre Familien dorthin kommen, die sich dort vermehrten und den Ort vergrösserten, bis ihre Besitzungen mit denen der Onajja-

1) Geb. im J. 564, gest. im J. 637. Vergl. Ibn Challûk. vit. Nr. 564.



den von den 'Abbasiden eingezogen wurden; Marāga fiel in der Folge einer Tochter des Hārūn el-Raschid zu und Chuzeima ben Hāzim, Statthalter dieses Chalifen in Adserbeigān und Armenien, erweiterte den Ort zu einer Stadt, befestigte sie durch eine Mauer und legte eine starke Besatzung hinein, um sie gegen die Angriffe des Wagnā ben Rawād el-Azdi zu schützen. Als Bābek el-Churramī mit seiner ketzerischen Lehre in el-Bads auftrat, flüchteten die Leute nach Marāga und verschanzten sich darin; mehrere Feldherren des Chalifen el-Māmūn haben die Stadtmauern ausgebessert. Jetzt ist die Stadt sehr volkreich und hat eine Menge Gärten, in denen schöne Früchte gezogen werden. — Zwei Tagereisen von Marāga und zwei von Tibriz liegt Deh Chirgān d. i. Landgut des Chirgān, des Schatzmeisters eines Persischen Königs; früher ein Dorf, jetzt eine grosse Stadt, die auch Churracān genannt wird.

Tibriz, die bekannteste Stadt in Adserbeigān, ist schön gebaut, hat feste Mauern von Backstein und Gyps und wird von mehreren Flüssen durchschnitten; sie ist von Gärten umgeben, in denen Ueberfluss an Obst ist, nirgends habe ich köstlichere Apricosen gesehen als dort, man nennt sie Mesaler und ich habe davon im J. 610 acht Maass Bagdadisch für einen halben Gran Gold gekauft. Die Häuser sind von rothem Backstein mit Gyps äusserst fest gebaut. Früher war es ein Dorf, bis el-Rawād el-Azdi zur Zeit des Mutawakkil sich zum Herrn von Adserbeigān machte und dort seinen Wohnsitz nahm; sein Sohn el-Wagnā ben el-Rawād baute mit seinen Brüdern mehrere Schlösser und befestigte den Ort durch eine Mauer, worauf viele Leute sich dort niederliessen. Verschiedene Arten von wollenen, leinenen und seidenen Kleidungsstoffen und Decken werden hier verfertigt und in andere Gegenden ausgeführt. Als die Tataren auf ihrem Verwüstungszuge im J. 618 in die Nähe von Tibriz kamen, erkaufen die Einwohner den Frieden durch Geschenke, entgingen dadurch ihren Händen und reiteten die Stadt. Der berühmte Philolog Abu Zakaria Jahjā ben 'Alī el-Tibrizi ist hier geboren und im J. 502 in Bagdad gestorben.

Von Tibriz muss Jäcūt nach Mosul zurückgekehrt sein und bald darauf seine Reise nach Syrien und Aegypten angetreten haben, die wir nun weiter beschreiben wollen, indem die Angabe, dass er den Ort Daugān gesehen habe, uns die Richtung zeigt, dass er von Naqibin seinen Weg über jenen Ort genommen habe und wir folgen also der Karavanenstrasse von Naqibin (S. 435) weiter nach Syrien.

Kafr tātthā ist ein grosses Dorf zwischen Dārā und Rās 'Ain und von jenem fünf Parazeugen entfernt. — el-'Arrāda ein Dorf oben auf einem Hügel wie eine Berg, zwischen Naqibin und Rās 'Ain, wo die Karavanen Halt machen. — Hazza ein Ort zwischen Naqibin und Rās 'Ain am Flusse el-Chābūr, berühmt durch

eine Schlacht zwischen den Arabischen Stämmen Taglib und Keis. — Daugân ein grosses Dorf zwischen Naçibîn und Râs 'Ain, ehemals ein Marktplatz, wo die Mesopotamier in jedem Monate zusammen kamen; ich bin mehrmals dort gewesen, ohne einen Markt zu sehen.

Râs 'Ain ist eine grosse Stadt fünfzehn Parasangen von Naçibîn entfernt, nicht ganz so weit von Harrân und gegen zehn Parasangen von Dunoisir; es giebt dort eine Menge merkwürdiger klarer Quellen, welche an einer Stelle zusammenfliessen und den Fluss el-Châbâr bilden; die vier bekanntesten dieser Quellen sind el-Âs, el-Çarâr, el-Rijâhîa und el-Hâschimîa. In einer anderen Quelle leben grosse Fische; wenn man hinein sieht, glaubt man eine Spanne weit zu sehen, während die Tiefe gegen zehn Mannslängen beträgt. In die Quelle el-Çarâr warf der Chalif el-Mntawakkil 10,000 Dirhem, die Bewohner der Stadt stiegen hinein und holten sie sämmtlich wieder heraus, ohne dass einer verloren ging, denn das Wasser, obgleich gegen zehn Fuss tief, ist so klar, dass man deutlich sehen kann, was auf dem Grunde liegt. So erzählt Ahmed el-Sarachsî; ich bin bei Râs 'Ain vorüber gekommen und habe nichts von dem gesehen; jene Quellen vereinigen sich, bewässern die Gärten der Stadt, treiben die Mühlen und fliessen dann in den Châbâr. Ahmed nennt auch eine Quelle el-Zâhirîa an der Seite nach Harrân zu, welche so wie Hâschimîa kleine Kähne trage, mit denen die Leute nach ihren Gärten fahren, ja bis nach Karkisia (Circesium am Ausflusse des Châbâr in den Euphrat). Ich meines Theils habe dort keine Schiffe gesehen und auch von den Einwohnern nichts davon gehört; das Wasser soll freilich tief genug sein, um kleine Schiffe tragen zu können, vielleicht hat man die Last daran verloren und die Sache hat aufgehört. In der Nähe der Quelle el-Zâhirîa ist auch eine Schwefelquelle mit grünem, aber geruchlosem Wasser; dieses fliesst dann in einen Bach, welcher Schöpfräder treibt, vereinigt sich hierauf mit Zâhirîa und beide ergiessen sich zusammen in den Châbâr. — An der Hauptstrasse von Râs 'Ain nach el-Racca liegt die Quelle el-Mathaccab, bei welcher die Karavanen lagern; Iba Muhâgîr hat hier ums Jahr 620 für die Reisenden einen Chân erbauen lassen<sup>1)</sup>. — Von den beiden Städten Ober- und Unter-Tuneinir am Châbâr habe ich die erste mehrmals gesehen.

Harrân, die Hauptstadt von Džâr Mudhar, eine Tagereise von el-Ruha (Edessa) und zwei bis drei von el-Racca, an der Strasse von Mosul nach Syrien und Vorderasien, soll von Harrân dem Bruder Abrahams (177 Genes. XI, 26) den Namen haben, weil er es erbaute; andere sagen, es sei die erste Stadt gewesen, die nach der Sintfluth gebaut wurde; es war der Sitz der Çâbier oder Harrânier, von denen die Verfasser der Bücher über die Re-

1) Das Datum dieser letzten Bemerkung steht nur in der 2. Ausgabe des Moschtarik pag. 384.



ligionen und Sekten reden. In Harrân hielt der letzte Omajjade Marwân ben Muhammed den Abbasiden Ibrahim ben Muhammed ben 'Alî gefangen, bis er dort nach zwei Monaten im J. 132 an der Pest starb, oder umgebracht wurde.

In dem Gebiete von Harrân steht das Grabdenkmal eines gewissen el-Dsahabânî, welches von frommen Leuten besucht und beschenkt wird. Hier entspringt die bedeutendste unter den zahlreichen Quellen jener Gegend, welche dann el-Dsahabâniâ genannt ist, die übrigen aufnimmt und nach einem Laufe von fünf Meilen an die Stelle kommt, wo Maslama ben Abd el-Malik<sup>1)</sup> eine Burg hat errichten lassen: nicht grösser als ein Acker Landes und über 50 Ellen hoch. Das Wasser ist unter derselben hergeleitet und erhält, wo es wieder hervorkommt, den Namen el-Balich, auch im Plur. el-Abâlîch; es bewässert durch abgeleitete Canäle die Gärten und Dörfer in der Umgegend von Racca und fliesst eine Meile unterhalb dieser Stadt in den Euphrat. Eins dieser Dörfer in der Nähe von Racca heisst Bâgarmâ mit einem Nonnenkloster. — Bagaddû ist ein grosses Dorf zwischen Râs 'Ain und el-Racca von einem gewissen Osajid el-Sulemî erbaut und mit einer Mauer umgeben, nachdem ihm Maslama dies Grundstück zugetheilt hatte; in der Mitte entspringt eine Quelle, welche den Einwohnern das Trinkwasser liefert und die umliegenden Gärten und Felder bewässert. — Zwischen jener Burg des Maslama und zwischen Racca liegt das Städtchen Tall a'Yar, nicht zu verwechseln mit der oben genannten Burg bei Mosul.

el-Racca, die bekannte Stadt am Euphrat, in früherer Zeit Kâllinikâs genannt, wird noch zu Mesopotamien gerechnet, weil sie am östlichen Ufer des Flusses liegt, und sie heisst zum Unterschiede el-heidhâ d. i. die weisse, denn gegenüber am westlichen Ufer liegt Racca Wâsit oder el-wustâ d. i. die mittlere, wo Hischâm ben Abd el-Malik zwei Schlösser erbauen liess und von wo der Weg nach seinem Lustschlosse Ruçâfa führt, und eine Parasange unterhalb liegt el-Racca el-sûdâ d. i. die schwarze, ein grosses Dorf mit vielen Gärten, die aus dem Balich bewässert werden und einer an den anderen anstossen. Im J. 155 liess der Chalif el-Mançûr etwa 300 Ellen von der zuerst genannten alten Stadt nach dem Muster von Bagdad eine neue anlegen, die den Namen el-Râfîca erhielt, beide zusammen heissen auch die beiden Racca und zwischen beiden war offenes Feld und Ackerland. Den Bau leitete el-Mahdi und es wurden dorthin die Truppen aus Chorâsân ins Quartier gelegt. Als 'Ab ben Suleimân ben 'Alî Statthalter von Mesopotamien wurde, verlegte er den sogen. alten Markt Hichâm aus Alt-Racca nach jenem offenen Felde; Harrân el-Raschid, welcher in el-Râfîca mehrere Schlösser erbauen liess, darunter

1) Bruder des Chalifen, el-Walid I. und Feldherr und Statthalter in Kleinasien.

Caqr el-Salām das Friedensschloß und el-Caqr el-abjadh das weisse Schloß, verlegte den Marktplatz wieder in die alte Stadt zurück und dort blieb er längere Zeit bestehen. In der Mitte des dritten Jahrhunderts d. H. war aber die Mauer von Racca zum Theil schon zerstört, die Stadt sank immer mehr, bis sie ganz verfiel und der Name Racca auf el-Rāfca übertragen wurde, und so ist es noch jetzt.

Der Ort Ruqāfa, vier Parasangen westlich von Racca, für Lastträger eine Tagereise, am Rande der Syrischen Wüste, bestand schon zur Zeit der Sassaniden; der König el-Nu'mān ben el-Hārith liess dort die Cisternen wieder herstellen und die grösste derselben neu anlegen. Der Chalif Hischām ben Abd el-Malik (reg. 105—125) flüchtete hierher, als in Syrien die Pest ausbrach; er liess mehrere Gebäude aufführen, wahrscheinlich auch die Stadtmauer errichten, verpflanzte den Oelbaum dorthin und nahm hier in der Folge gewöhnlich seinen Sommeraufenthalt. Der Ort erhielt dann von ihm, zum Unterschiede von mehreren gleichnamigen Lustschlössern der Chalifen, den Beinamen Ruqāfa des Hischām oder Ruqāfa in Syrien. Da kein Fluss, keine Quelle in der Nähe ist und zum Trinken nur das Cisternen-Wasser gebraucht wird, indem selbst die tiefsten Brunnen, deren Aufwindeseile 120 Ellen lang und noch länger sind, doch nur salziges, schlechtes Wasser liefern, so werden Sklaven und Esel den drei bis vier Parasangen weiten Weg nach dem Euphrat geschickt, um Wasser zu holen; ich habe in der Mitte des Sommers öfter die Züge des Abends ausziehen und Morgens zurückkehren sehen. Ueberhaupt wenn nicht die Auhänglichkeit an den heimatlichen Boden wäre, so würde die Stadt längst verlassen und verodet sein; jetzt besteht die Bevölkerung grössten Theils aus Kaufleuten, welche nach allen Gegenden hin reisen, und aus solchen, welche daheim den Verkehr mit den Arabern unterhalten, denn es ist dort ein kleiner Markt von etwa zehn Buden. Die Einwohner besitzen Geschicklichkeit in der Verfertigung von Kleidungsstücken, die Männer, reiche und arme, spinnen Wolle und die Frauen weben sie. Die Baan Chafāga haben bereitwillig die Bewachung der Stadt gegen fremde Angriffe übernommen. — Der christliche Arzt Ibn Butlān schreibt in seinem Reiseberichte<sup>1)</sup> vom J. 440 an seinen Freund Hilāl ben el-Muhassin: Zwischen Ruqāfa und el-Rahha sind vier Tagereisen; das dortige Schloß ist nicht so bedeutend, als die Burg der Chalifen in Bagdad, es ist von Steinen gebaut und es befindet sich darin eine grösse Kirche ausser von Silber und verguldet, von Constantin dem Sohne der Helena errichtet. Der Ort wurde von Hischām ben Abd el-Malik neu hergestellt und zum Wohnsitz erwählt, als er dorthin kam, um den Mücken am Ufer des Euphrat zu entgehen. Unter der Kirche ist eine Cisterne in der Erde wie ein Tempel gebaut, von Marmorsäulen gestützt und

1) Vgl. meine Geschichte des Acora. Nr. 133.



mit Marmor geplattet: sie füllt sich vom Regenwasser. Die Bewohner jenes Schlosses sind Beduinen, meistens Christen, die davon leben, dass sie die Karavannen zum Schutze gegen die Räuber begleiten und den Transport des Gepäcks besorgen. Das Schloss steht in einer wüsten, flachen Ebene, in der man, so weit das Auge reicht, nichts als den Horizont erblickt. Wir kamen von dort nach Haleb in vier Tagereisen.<sup>1)</sup> — Das Kloster von Ruçfa steht mitten in der Stadt, ich habe es gesehen, es gehört an Schönheit der Bauart zu den Wundern der Welt und wird von Mönchen mit ihrer Befeiung bewohnt. Ich glaube, dass es schon vor Hirscham vorhanden war und dass er die Stadt daneben anlegte, wenigstens tritt der Verfasser des Buches über die Klöster<sup>2)</sup>, wenn er dieses nach Damascus vorlegt, denn von diesem Ruçfa nach Damascus sind acht Tagereisen.

Zwischen el-Racca und Bâlis liegt auf dem westlichen Ufer des Euphrat der Ort Çiffin mit dem Schlachtfelde, wo zum ersten Male im Islam die Muhammedaner gegen einander kämpften, Mu'awin gegen 'Ali im J. 37 d. H., wo während 110 Tagen an 90 Tausen gefochten wurde und 70,000 Krieger ihren Tod fanden. Gegenüber am östlichen Ufer liegt das Dorf Dausar mit einer Burg, deren sich ein gewisser Ga'bar ben Mâlik vom Stamme Numeir bemächtigte, wovon der Ort den Namen Ga'fat Ga'bar d. i. Burg des Ga'bar erhielt. — Haura ist ein Dorf in der Gegend zwischen el-Racca und Bâlis.

Die Stadt Bâlis, welche ihren Namen von Bâlis ben el-Râm ben el-Jacan ben Sâm ben Nâh haben soll, lag am westlichen Ufer des Euphrat, aber der Fluss hat sich allmählig immer weiter nach Osten gewandt, so dass sie jetzt vier Meilen von ihm entfernt ist. Als bei den ersten Eroberungszügen der Muhammedaner, der Feldherr Abu 'Obeida im J. 16 bei 'Arâqin lagerte, schickte er seine Avantgarde nach Bâlis und ein Corps unter Qabil ben Maslama nach Çâqirin. Bâlis und Çâqirin gehörten zwei Brüdern aus einer vornehmen Griechischen Familie und ihnen war die Beschützung der Griechischen Gräber in jener Gegend anvertraut. Da den Einwohnern nur die Wahl blieb zwischen Steuerzahlen oder Auswandern, wählten die meisten das letztere und zogen nach Griechenland, Mesopotamien und in das später sogen. Dorf Ga'ar Manbiğ d. i. Brücke von Manbiğ; denn die Brücke war damals noch nicht vorhanden, sondern wurde erst unter der Regierung des 'Othmân ben 'Affân angelegt; andere sagen freilich, sie habe damals schon bestanden. Bâlis und Çâqirin wurden nun von Arabern und Beduinen neu bevölkert, letzterer Ort indess bald wieder verlassen; Abu 'Obeida zog nach Palästina, und Bâlis nebst den oberhalb und unterhalb liegenden Dörfern blieb zehntpflichtig. Als Maslama ben

<sup>1)</sup> A. L. Abel-Hassan 'Ali ben Muhammed el-Schâbamehri, gest. im J. 888. Vergl. Das Thalitz. v. Nr. 456.

Abd el-Malik von der Gränze von Mesopotamien den Zug nach Kleinasien unternahm und sein Hauptquartier in Bâlis hatte, kamen die Einwohner des Ortes und die von Bawellis d. i. klein Bâlis, Căcirin, 'Abidin und Çiflin zu ihm und baten ihn, er möchte ihnen einen Canal aus dem Euphrat graben lassen, um ihre Felder zu bewässern, sie wollten ihm dafür ausser dem Zehnten für den Regenten noch ein Drittel des Ertrages überlassen. Er liess also den Canal Masluma anlegen und jene kamen ihrem Versprechen nach; auch liess er die Mauer der Stadt ausbessern und befestigen. Nach Masluma's Tode fiel Bâlis und die umliegenden Dörfer an seine Erben und blieb in ihren Händen, bis die 'Abbâsiden zur Herrschaft kamen und die Güter der Omajjaden einzogen; el-Saffâh theilte Bâlis dem Muhammed ben Suleimân ben 'Alî ben Abdallah ben 'Abbâs zu, dann übergab es el-Raschid seinem Sohne el-Mâmûn, dessen Nachkommen es behalten haben. — Bâlis gegenüber am Euphrat lag das Dorf el-Sâbûria. — Ehe man von Bâlis aus die Steppe Ohu sâf betritt, kommt man durch die Gegend von Kafr gammâ; jene Steppe dehnt sich dann 15 Meilen nach Haleb hin aus; sie trägt Spuren von Aupflanzungen und Dörfern; darunter Hâfir mit dem Kloster Deir Hâfir.

Manbig ist eine grosse, weite, mit vielen Vorzügen und Annehmlichkeiten ausgestattete Stadt in einer ebenen Gegend drei Parasangen vom Euphrat und zehn von Haleb entfernt, mit einer festen Mauer von Stein umgeben; Wasser fliesst in offenen Canälen, zum Trinken haben aber die meisten Häuser Brunnen mit diesem Wasser. Bei einer veränderten Eintheilung der Syrischen Provinzen machte Hârûn el-Raschid Manbig zur Hauptstadt des Districtes el-'Awâsim (d. i. Militärgränze) im engeren Sinne, welcher ausserdem noch Dulâk, Ra'bân, Cûrus, Antâkia und Tizin umfasste, während diese Gränze im weiteren Sinne bis el-Mağğîa und Tarsûs ausgedehnt war; Manbig wurde von ihm im J. 173 dem Abd el-Malik ben Çâlih zugetheilt. — Bei Dulâk fiel eine Schlacht vor zwischen Abu Fîrâs Ibn Hamdân und den Griechen. — Die Festung Ra'bân lag in der Nähe des Euphrat zwischen Haleb und Sumelât auf einem Berge; nach der Eroberung von Manbig im J. 16 d. H. schickte Abu 'Obêds Ibn el-Garrâh nach Ra'bân und Dulâk den 'Udh ben Gann und die Einwohner unterwarfen sich denselben Bedingungen wie die von Manbig, zugleich aber sollten sie die Bewegungen der Griechen anskundschaften und den Muslimen darüber Nachricht geben. Ra'bân wurde im J. 340 d. H. durch ein Erdbeben zerstört und Seif ed-Daula schickte den Abu Fîrâs Ibn Hamdân mit einer Abtheilung Soldaten dahin, welche in 37 Tagen die Festungswerke wieder herstellten. — Cûrus ist eine sehr alte Stadt in dem Gebiete von Haleb, liegt aber jetzt in Trümmern und es sind nur noch Ueberreste alter Bauwerke vorhanden. — Tizin, ein grosses Dorf, wurde vor der durch el-Raschid veränderten Eintheilung zu dem Gebiete von Kinnarin gerechnet; man



sagt auch Tözin<sup>1)</sup>. Zu der Militärgränze gehören auch das Dorf Tall Cabbäsln, die Burg el-Barzamân und die Festung Artâh.

Der an Manbiğ vorüberfließende Fluss Sâgâr, auch in der Pluralform Sawâgîr genannt, theilt die dortige Gegend in zwei Theile, die eine von dem Orte Baddâfa am Euphrat bis an den Sâgâr heisst Ba'â el-'Ais, die andere von da bis an die Gränze des Gebietes von Haleb heisst Ba'â Rabî'a. Dicht am Thore von Manbiğ liegt das Dorf el-Sacjâ mit vielen Gärten und fließendem Wasser, bis auf den heutigen Tag ein Fideicommiss für die Nachkommen des Dichters Abu 'Obâda el-Buhturi, welcher in Manbiğ geboren und dort im J. 285 d. H. gestorben ist. — Vier Parisaugen oberhalb Manbiğ ragt hoch über dem Euphrat auf einem Berge Çafat el-Nagm d. i. die Sternburg empor, eine feste Burg mit darunter liegendem Orte; hier führt eine Brücke über den Euphrat, welche die von Harrân nach Syrien ziehenden Karavannen passieren.

Buṣṭân heisst die Niederung, welche in der Mitte zwischen Manbiğ und Haleb, von beiden Städten eine mäßige Tagereise entfernt, sich hinzieht; an den Bächen liegen die Dörfer eins neben dem anderen, darunter das bedeutendste Buzân, auch el-Bâb oder Bâb el-Bazî'a genannt, etwa zwei Meilen von Manbiğ und zehn Meilen von Haleb; hier ist ein Marktplatz und es werden hier viele Seidenzeuge verfertigt und nach Aegypten und Damascus ausgeführt. el-Bîra, Tâdsîf, Wâsîl und el-Kâfa sind Dörfer dieses Gebietes, durch welches der Nahr el-Dezahab (Goldfluss) fließt, der die Felder bewässert und dann nach den Salinen fließt, wo die Salzgewinnung für eine bedeutende Summe vom Sultan verpachtet ist.

Haleb (Aleppo) soll von Haleh, einem Sohne des Mahar ben Hafṣ vom Stamme der 'Amalikiten, der es erbaute, den Namen haben; nach anderen hatte Abraham dort seine Heerden, von denen er die Milch jeden Freitag vertheilte, weshalb die Armen riefen: *Haleb, haleb!* d. i. Milch, Milch! Diese Ableitung hat in sofern etwas Bedenkliches, als Abraham und die Bewohner von Syrien zu seiner Zeit keine Araber waren und erst Ismâ'il das Arabische lernte; indess gleicht das Arabische dem Syrischen in vielen Wörtern, indem nur die Aussprache etwas verschieden ist. Der christliche Aret Abu Naṣr Jahjâ ben Ġarfî el-Takrîd sagt in seinem Buche: „Seleucus kam im J. 3959 nach Adam zur Herrschaft und vom 59. Jahre seiner Regierung an d. i. 4019 nach Adam herrschte Tîsâ genannt Semiram mit ihrem Vater; er war es, welcher Haleb zwölf Jahre nach dem Tode Alexanders erbaute.“ An einer andern Stelle sagt er: Der König über Syrien, Babylonien und die oberen Länder, Seleucus Nikator, ein Syrer, kam im 13. Jahre des Ptolemäus, Lagus' Sohn, nach dem Tode Alexanders zur

1) Vollständ. ist auch Tahrîr derselbe Ort mit fehlerhafter Punctation.

Herrschaft und baute im 13. Jahre seiner Regierung Laodicea, Seleucia, Apamea, Bārawwa (*Bipota*) d. i. Haleb und Edessa d. i. el-Kuhā und vollendete den Bau von Antākia (Antiochia), welchen Antiochus im 6. Jahre nach Alexanders Tode angefangen hatte.“ Eine andere Erzählung über die Gründung von Haleb ist folgende: Als die 'Amalikiter sich der Syrischen Länder bemächtigten und sie unter sich theilten, machten ihre Könige die Städte 'Ammān (Ammon) und Arthā el-Gār (Jericho) zu ihren Residenzen; die Leute nannten sie die Riesen. Kinnisrin hiess zu jener Zeit Qābā und der sogen. Berg der Götzendiener, wo sie ihren Götzen anbeteten, war der bei dem heutigen Kafr Nebō; man findet noch jetzt in diesem Berge Ueberreste von Banwerken, welche die Wohnungen der Götzendiener waren, die in der Nähe dieses Götzen lebten. Bileam ben Bā'ūr el-Bālisī wurde von Gott zu den Verehrern dieses Götzen gesandt, um sie von dem Dienste desselben zurückzuführen. Dieser Götze wird in mehreren Büchern der Israeliten erwähnt, und Gott befahl einem ihrer Propheten, denselben zu zerstören. Als der Assyrer Balāšres (? Balpāres = Bellepares) über Mosul mit der damaligen Hauptstadt Ninive herrschte, war der Statthalter in dem Landstriche von Kinnisrin der 'Amalikiter Haleb ben el-Mahar aus der Familie el-Gār ben Mukannaf; dieser legte den Grund zu der nach ihm benannten Stadt Haleb im J. 3992 nach Adam. Dieser Balāšres regierte 30 Jahre; die Erbauung der Stadt fällt 549 Jahre nach dem Eintritt Abrahams in die Syrischen Länder, weil der Nimrod zur Zeit Abrahams mit Namen Rāmis, welcher der vierte König von Assyrien war und 39 Jahre herrschte, 3413 Jahre<sup>1)</sup> nach Adam zur Regierung kam und im 14. Jahre seiner Regierung den Abraham marterte, worauf er mit seiner Familie in die Gegend von Harrān flüchtete und sich dann an den Berg von Jerusalem begab. Die Gründung war also 110 Jahre später, als Moses mit den Israeliten aus Aegypten nach der Wüste Th auszog und Pharao ertrank. Die Hauptursache ihrer Erbauung war, dass die Nachfolger Moses die 'Amalikiter in den Syrischen Ländern bedrängten; nämlich Josua, Sohn Nun's, griff Jericho an, eroberte es, machte Gefangene, brannte und zerstörte, bis er auch die Stadt 'Ammān eingenommen hatte und die 'Amalikiter aus jener Gegend nach Qābā d. i. Kinnisrin vertrieb. Sie bauten nun Haleb zum Schutz für sich und ihre Habe und legten dann die Grenzfestungen an, und die Riesen behielten die Herrschaft, weil sie sich in ihren Festungen verschaukelten, bis sie von David daraus vertrieben wurden.

Als Abū 'Obeida gegen Haleb marschirte, zog 'Ijādh ben Gann mit der Avantgarde voran; die Einwohner hatten sich verschaukelt und er fing an, die Stadt zu belagern; es dauerte aber nicht lange, da baten sie um Frieden und Sicherheit für sich und ihre Kinder, um Erhaltung der Stadtmauer, ihrer Kirchen, Häuser und Festung;

1) Die Zahlenangaben stimmen hier nicht genau zu einander.



Jüdh bewilligte dies, nur mussten sie einen Platz zu einer Moschee abtreten, und Abu 'Obaida bestätigte diese Bedingungen. Nach andern wäre allerdings ihr Leben gesichert, aber sie hätten die Hälfte ihrer Wohnungen und ihrer Kirchen abtreten müssen; noch andere sagten, Abu 'Obaida habe in der Stadt niemand mehr angetroffen, die Einwohner hätten sich nach Antäkia zurückgezogen und von dort aus unterhandelt und seien erst nach dem Abschluss des Friedens zurückgekehrt.

Ibn Butlän fährt in seinem oben S. 445 angezogenen Reiseberichte fort: „Von Rugäfa kamen wir in vier Tagereisen nach Haleb. Diese Stadt ist mit einer Mauer von weissen Steinen umgeben und hat sechs Thore. An der Seite der Mauer ist eine Burg oben mit einer Moschee und zwei Tempeln, in einem derselben befindet sich der Altar, auf welchem Abraham Opfer brachte, und unter der Burg ist eine Grotte, in welcher er seine Viehheerden unterbrachte. In der Stadt selbst ist noch eine Moschee, sechs Kirchen und ein kleines Krankenhaus. Die Rechtsgelehrten unterscheiden hier nach der Lehre der Indämier. Zum Trinken sammeln die Einwohner das Regenwasser in Cisternen. Ausserhalb der Stadt fliesst der Fluss Cuweic vorüber; (er entspringt bei dem Dorfe Schanädär sechs Meilen über Däbie, welches vier Parassangen von Haleb entfernt ist; er fliesst durch die Marken von Haleb 18 Meilen bis zur Stadt, hierauf 12 Meilen bis Kinnisrin und noch 12 Meilen bis el-Marg el-ahmar d. i. rothe Wiese, und verliert sich dort in einem Sumpfe, sein ganzer Lauf beträgt also 42 Meilen. Sein Wasser ist sehr süss und gesund, im Sommer nimmt er ab, so dass er nur ganz wenig Wasser hat, im Winter schwillt er an und gewährt dann einen schönen und wirklich prächtigen Anblick, so dass ihn die Dichter von Haleb wohl gar mit dem Kanthar, dem Flusse im Paradiese, verglichen haben, aber man hat in Bagdad das Sprichwort: Es freut sich über den schmutzigen Kreuzer, wer keinen Ducaten gesehen hat) <sup>1)</sup>. Die Stadt hat wenig Obst, Kohl und Trankensaft, dies muss aus den Griechischen Städten dorthin gebracht werden. Zu den Merkwürdigkeiten der Stadt gehört die Seidenwaaren-Halle mit zwanzig Läden, worin täglich Gegenstände im Werthe von 20,000 Dinaren verkauft werden, und dies dauert schon seit 20 Jahren ohne Unterbrechung fort. In Haleb ist nirgends ein verfallener Platz. Wir verliessen die Stadt um uns nach Antäkia zu begeben, welches wir in einem Tage und einer Nacht erreichten.“ Soweit Ibn Butlän.

Die Stadt hat jetzt acht Thore <sup>2)</sup>: das Thor Arba'in, das Juden-Thor, welches el-Malik el-Dhähir neu herstellen liess und Siegesthor nannte, das Garten-Thor, das Thor von Antäkia, von Kinnisrin, von

<sup>1)</sup> Das Eingeklammerte ist nicht aus dem Berichte des Ibn Butlän, sondern aus dem Artikel Cuweic hier eingeschoben.

<sup>2)</sup> Es folgen acht Namen für sieben Thore, da eins zwei Namen hat.

'Irāk und Bāb el-sirr d. i. das geheime Thor. — Am Thore von Antākia führt eine Brücke über den Cuweie; hier hatte Muḥammed ben Abi el-Malik ben Čālib ein Haus errichten lassen, welches aber erst nach seinem Tode von Sinā dem Jungen vollendet wurde, nachdem er das, was schon wieder verfallen war, restaurirt hatte; er brachte daran, dem Thore von Antākia gegenüber, ein neues Thor an, welches er von einem der Schlösser der Hāschimiden in Haleb, genannt Caḡr el-hanāt, Schloss der Töchter, genommen hatte und welches den Namen *bāb el-salāma* Thor des Heils führt; diesem Hause gegenüber baute Sinā dann ein zweites und davon erhielt das Ganze den Namen *rabaith el-dāra* Vorstadt der beiden Häuser.

Die Burg von Haleb ist durch ihre Schönheit und Festigkeit zum Sprichwort geworden, weil die Stadt in einer flachen Gegend liegt, in deren Mitte sich der hohe, vollkommen runde Berg erhebt, auf dessen Spitze die Burg erbaut ist. Sie hat einen tiefen Graben, bei dessen Ausgrabung man auf Wasser gekommen ist, und mitten in der Burg sind Kunstwerke, die auf Quellwasser führen; es befindet sich darin eine Moschee, ein freier Platz, Gärten und viele Häuser. Der Sultan el-Malik el-Dhāhir Gāzi ben Čalāh ed-Dīn liess es sich sehr angelegen sein, sie in alterthümlicher Bauart wieder herzustellen, der Graben wurde ausgetieft und die Canäle von equalen Steinen gebaut, so dass Jeder, der es sah, sich darüber wunderte; allein der Tod hat ihn ereilt, ehe er damit zu Ende gekommen ist. In der Burg ist der „Platz Abrahams“ und ein Kasten, worin ein Stück vom Haupte Johannes des Täufers aufbewahrt wird, welches im J. 435 aufgefunden wurde.

Am Gartenthore steht eine Capelle des 'Alī ben Abu Tālib, der hier einen Traum hatte; im Innern der Stadt beim Thore von 'Irāk steht die Moschee Gauth, mit einer Inschrift auf einem Steine, die von 'Alī ben Abu Tālib herrühren soll. — Auf der Westseite ragt der Berg Gauschan über der Stadt empor, an dessen Fusse Grabmäler und Capellen der Schi'iten stehen, darunter auch das Grab des Muḥassin ben el-Husein. Nämlich unter den Gefangenen aus der Familie des Husein ben 'Alī, welche aus 'Irāk hier vorüberkamen, um nach Damascus geführt zu werden, befand sich auch dessen Frau; sie kam hier zu früh nieder, das Kind erhielt den Namen Muḥassin und wurde hier begraben. In dem Berge waren Kupferminen und jene Frau hatte die darin beschäftigten Arbeiter um etwas zu essen und zu trinken gebeten, was sie ihr unter Schmähungen verweigerten; sie stieß deshalb einen Fluch gegen sie aus und seit der Zeit liefert das Bergwerk keinen Ertrag mehr. Die Capelle heisst davon *maachhad el-sikt* die Capelle der Fehlgeburt oder *maachhad el-dakka* die Capelle der Schmiede. — Eine andere niedliche Capelle in der Nähe der Stadt ist zwar nur von dem Rohr *الجلیمون*, aber sehr dauerhaft und mit bedeutenden Kosten erbaut; 'Alī soll an der Stelle im Traume erscheinen. Auf



der Südseite des Berges befindet sich eine einzelne Erhöhung, welche el-Macâm d. i. der Standort heisst, weil Abraham dort stand. — Hinter dem Judenthor liegt ein Stein am Wege, welcher von Muslimen, Juden und Christen in gleicher Weise besucht wird, wo sie Gelächte thun, indem sie Rosenwasser und andere wohlriechende Sachen darüber ausschütten; er soll das Grab eines Propheten decken.

Die Entfernungen von Haleb betragen nach Kinnisrin einen Tag, nach el-Ma'arra zwei Tage, nach Antákia drei Tage, nach el-Racca vier, nach der Burg el-Athárib einen Tag (drei Parasangen), nach Tázia einen Tag, nach Maublg zwei, nach Báls zwei, nach Chundgira zwei, nach Hamát drei, nach Hing vier, nach Harráu fünf, nach Iddikía drei, nach Gábla drei, nach Tarápus vier und nach Damascus neun Tage.

Ich habe mich während meines Aufenthalts in Haleb und der Umgebung überzeugt, dass es eine von Gott gesegnete und vor allen Ländern ausgezeichnete Gegend ist; es wachsen dort alle Arten von Gemüse, Sesam, Kürbisse, Gurken, Hirse, Weintrauben, Durrn, Aprikosen, Feigen und Birnen, und alles dieses auf freiem Felde ohne künstliche Bewässerung und doch zart, frisch und erquickend, besser als durch Wasserleitungen, die man überall antrifft; in dieser Weise habe ich es sonst nirgends gesehen, soweit ich auch in der Welt umher gekommen bin. Hierzu muss man rechnen, dass das Gebiet des jetzigen Beherrschers von Haleb, el-Malik el-'Aziz ben el-Malik el-Dháhir, eines Enkels des Sultans Qaláh ed-Din, der sammt seinem Regierungsverweser Schiháb ed-Din Togrul an Gerechtigkeit und Milde gegen seine Unterthanen auf dem ganzen Erdenrunde seines Gleichen nicht hat, den Chalifen el-Mustansir billahi ausgenommen, fünf Tagesreisen lang und ebenso breit ist, und darin liegen achthundert und einige zwanzig Ortschaften, in denen der Sultan so gut wie gar keinen Besitz hat und etwa 200 Oerter sind zwischen den Unterthanen und dem Sultan getheilt. Der Cádhi Abul Hasan 'Alí ben Júsuf ben Ibráhim el-Scheibání el-Kifí, gegenwärtig Wezir und Leiter aller Regierungsbureaux, hat mir das Register aller Ortschaften und Besitzungen mitgetheilt, danach liefern sie den Bedarf für 5000 Reiter sehr reichlich und wenn nicht die eigenen Emire und höheren Beamten so viel bei Seite schafften, würde es für 7000 Reiter ausreichen; es sind aber über Tausend chargirte Eunuchen darunter, von denen ein jeder jährlich zehn bis fünfzehn Tausend Dirhem empfängt. In 21 Burgen des Gebietes werden die Einkünfte und Vorräthe aufbewahrt und die Einkünfte des Sultans berechneten sich im verflossenen Jahre d. i. im J. 625 auf täglich 10,000 Dirhem, indem z. B. in der einen Abtheilung der Armensteuer an Zolunen von den Franken und an Steuern von den Muslimen 700,000 Dirhem eingenommen waren, und alles dieses nach Recht und Billigkeit, indem dabei keinerlei Bedrückung ausgeübt wird.

In dem benachbarten Dorfe Heilân entspringt eine starke Quelle, die nach der Stadt fließt und in Canälen nach der Moschee und durch die ganze Stadt geleitet ist. — Auf der Südwest-Seite der Stadt liegt der Ort Hâdhîr, wo Araber von verschiedenen Stämmen, besonders von Tanûch, sich angesiedelt haben; Abu 'Obeida kam dorthin nach der Eroberung von Kinnisrin und schloss mit ihnen Frieden unter der Bedingung, dass sie Tribut bezahlten; später nahmen sie den Islâm an und ihre Nachkommen sind dort wohnen geblieben. Während des Bruderkrieges zwischen el-Amin und el-Mâmûn fingen die Bewohner von Hâdhîr gegen die Halebenzer Streitigkeiten an und wollten sie aus der Stadt vertreiben; die hier ansässigen Hâschimiden riefen die benachbarten Araber zu Hülfe, diese kamen eiligst herbei, geführt von el-'Abbâs ben Zufar el-Hilâlî, vertrieben jene aus ihrem Orte und zerstörten ihn. Die Vertriebenen begaben sich nach Kinniscin, dessen Einwohner ihnen mit Lebensmitteln und Kleidungsstücken entgegen kamen und sie unter sich aufnahmen. Als sie aber auch hier versuchten, sich der Stadt zu bemächtigen, wurden sie wieder daraus vertrieben und sie zerstreuten sich nach verschiedenen Seiten, so dass man ihre Nachkommen in Takrit, Armenien und anderen entfernten Gegenden antrifft. — Jetzt ist Hâdhîr ein grosses Quartier einen Pfeilschuss von der Mauer entfernt und heisst Hâdhîr el-Salamânîa, der grösste Theil der Bewohner besteht aus Nachkommen der Türkischen Soldaten; es ist dort eine schöne freistehende Moschee, in welcher das Freitagsgebet gehalten wird, und viele Marktplätze, auf denen man alles haben kann, was man wünscht. — An dieses stösst das Quartier el-Dâhîria, welches von el-Malik el-Dhâhîr Gâzi ben Qalâh ed-Dîn ums J. 600 erbaut worden ist.

Kinnisrin oder Kinnasrin, eine Tagereise von Haleb, war eine wohlgebaute und volkreiche Stadt mit einer Burg, bis die Griechen im J. 351 d. H. sich der Stadt Haleb bemächtigten und ein allgemeines Blutbad anrichteten; da flohen die Einwohner von Kinnisrin aus Furcht, ein Theil setzte über den Euphrat, ein anderer wurde nach der Vertreibung der Griechen von Seif ed-Daula Ibn Hamdân nach Haleb hintbergeführt, um dieses wieder zu bevölkern. Allein im J. 355 drangen die Griechen abermals vor, Seif ed-Daula zog sich von Haleb zurück, und da er sich auch in Kinnisrin nicht behaupten konnte, zerstörte er selbst die Stadt und verbrannte die Moschee einige Monate vor seinem Tode. Der Ort ist nicht wieder aufgebaut und jetzt nur ein Chân für die Karavannen und den Steuererheber des Sultans vorhanden und die Steuereinnahme sehr gering.

Seitwärts dehnt sich der District el-Ahagc aus mit vielen Dörfern und Feldern und dem Hauptorte Chunnâgara, wo 'Omar ben 'Abd el-'Azîz einen Wohnsitz hatte; jetzt ist der Ort bis auf wenig zerstört. In diesem Districte liegt der schwarze, runde Berg Schubeith, auf dessen Höhe sich eine Fläche ausdehnt, in



welcher drei oder vier Dörfer lagen, die jetzt ebenfalls verwüstet sind. An diesen Berge wurden schwarze, harte Steine gebrochen, welche als Mühlsteine und zum Bauen benutzt werden und unter dem Namen Schubeitha bekannt sind. Uebrigens ist es mehr als wahrscheinlich, dass hier eine Niederlassung der Araber war, welche ihre Ansiedelung nach ihrer Heimath benannten, da dieselben Namen el-Abag und Schubeith in einer Gegend in Nagd vorkommen, welche der Schauplatz des vierzigjährigen Krieges zwischen den Bruderstämmen Beker und Taglib war.

An der Hauptstrasse nach Hamât folgt das Städtchen Sarmin, jetzt nur von Ismäiliten bewohnt; es soll an der Stelle des alten Sadrâm (Sodom) liegen und man sagt im Sprichwort: „Ungerechter als der Chulî von Sadrâm“, weil Jeder, den sie zu dem bekannten Verbrechen missbraucht hatten, noch obenrein mit vier Dirhem bestraft wurde <sup>1)</sup>. — Weiterhin folgt Rihâ, die freundlichste Stadt im ganzen Gebiete von Haleb an einem Ausläufer des Libanon, mit vielen Gärten, Bäumen und Wasserleitungen. — Auch das nächste Städtchen el-Bâra hat viele Gartenanlagen und eine Burg; man nennt es auch die Einsiedelei el-Bâra. — Dann kommt man nach Ma'arra el-Nu'mân, einer grossen alten Stadt, die nach der gewöhnlichen Meinung von el-Nu'mân ben Baschir (der unter Mu'âwîa einige Zeit in jener Gegend Statthalter war), den Beisatz haben soll <sup>2)</sup>, weil ihm dort ein Sohn starb und er sich dort einige Zeit aufhielt, wahrscheinlicher aber nach el-Nu'mân ben 'Adî vom Stamme Tanâch mit dem Beinamen el-Sâîf der Langhals benannt ist <sup>3)</sup>. Das Trinkwasser wird hier aus Brunnen geschöpft und Regenwasser in Cisternen gesammelt, da kein Bach, keine fliessende Quelle in der Nähe ist, es giebt dort viele Oliven und Feigen. Der berühmte Dichter Abul-'Alâ Ahmed el-Ma'arri ist hier geboren.

Der nächste Ort Ma'râthâ el-Bureidis <sup>4)</sup> gehört noch zu der Feldmark von Ma'arra, ebenso das Dorf Haditha, und nach Westen liegt Bârin, in der Volkssprache Ba'rin, eine schöne Stadt; die Strasse führt aber nach Scheizar, einer alten, schon von Amrûl-Keis erwähnten Stadt mit einer Burg; in der Mitte passirt man mittelst einer Brücke den Fluss el-Orond (Orontes), welcher vom Libanon kommend von seinem Ursprunge bis nach el-Rastan den Namen el-Mimâs hat, von da bis unterhalb Hamât den Namen el-'Âqi führt und von Scheizar bis Anjâkia el-Orond genannt wird. Von Scheizar führt der Weg nach Afâmia (Apamâa) über 'Ammâria, welches ebenfalls am el-'Âqi liegt, und zu Scheizar gehört das Dorf Ma'arrin.

1) Vergl. *Ascham prov. el-Fergany*, Tom. 1, Pag. 336.

2) Zum Unterschied von vier oder fünf anderen Orten desselben Namens, die alle in jener Gegend Syriens liegen. Vergl. *Moschirih* pag. 401.

3) Vergl. meine *Genealog.* Tabellen, 2, 24.

4) Im *Moschirih* pag. 400 werden 14 Ortschaften, des Namens Ma'râthâ aufgeführt, die sämmtlich an der Militärgränze liegen.

Von Scheizar erreicht man in einem halben Tage Hamât, einen sehr alten Ort, den schon Anrud-Kels erwähnt und der in dem Reiseberichte des Ahmed el-Sarachi aus dem J. 271 noch ein Dorf genannt wird, indess damals schon von einer Mauer umgeben war; die steinernen Häuser waren weitläufig gebaut und der an dem Orte vorbeifliessende Fluss el-'Âci trieb Schöpfräder, wodurch die Gärten bewässert wurden. Jetzt ist es eine grosse Stadt geworden, auf welche indess diese Beschreibung noch genau passt; sie bietet alle Annehmlichkeiten, das Getreide ist wohlfeil, der Verkehr ausgebreitet, die Märkte belebt. Der von der Mauer umschlossene Theil heisst der obere Markt, aber ausser der Mauer liegt noch ein sehr grosses Quartier, der untere Markt genannt, mit einer besonderen Mauer, die hoch über dem 'Âci emporragt, und daneben ein Teich, welcher aus dem Flusse sein Wasser erhält. An der Seite der Stadt steht eine grosse Burg, die durch ihre feste Bauart merkwürdig ist, der Graben ist hundert und mehr Ellen breit; sie gehört dem Sultan el-Malik el-Mançur Muhammed ben Taki ed-Din Omar ben Schâhinschâh ben Ajjûb. Der über die Stadt emporragende Berg hat zwei einander gegenüberliegende Spitzen. Die Entfernung von Hamât ist nach Hims, el-Ma'arra und Salâmia gleich gross, nämlich einen Tag; nach Damascus gebrauchen die Karavannen fünf, nach Haleb vier Tage.

el-Rastan, ein altes Städtchen auf der Hälfte des Weges zwischen Hamât und Hims auf einer Anhöhe, an welcher sich der Fluss el-Mimâs hinzieht, der hier den Namen el-'Âci bekommt, zeigt in einigen Ueberresten die Spuren seines ehemaligen Glanzes; jetzt ist es zerstört und keine hervorragende Person mehr dort zu treffen.

Hims (Emessa), eine alte, grosse Stadt in der Mitte des Weges zwischen Haleb und Damascus, soll von dem Amalikiter Hims ben Mahar ben Gân ben Mukannaf erbaut sein; nach den Geschichtschreibern sind die Griechen ihre Gründer, welche auch den Ölbaum aus Palästina hierher verpflanzt haben; auf der Südseite liegt auf einem hohen, grossen Hügel eine feste Burg. Nachdem Abu 'Obeida Ibn el-Garrâh Damascus erobert hatte, schickte er ein Corps unter Chalid ben el-Walid und Mihân ben Ziyâd voraus gegen Hims; sie fanden dort aufangs Widerstand, dann aber flüchteten sich die Einwohner in die Stadt und boten um Frieden, der ihnen auch gegen eine Contribution von 170,000 Dinaren gewährt wurde. el-Walidi und andere berichten darüber Folgendes: Während die Muslimen vor Damascus lagen, wurden sie im Rücken von einem feindlichen Reiterhaufen angegriffen; eine Abtheilung Muslimen zog ihnen entgegen, erreichte sie zwischen Beit libjâ und Thania el-'ocâb (Adlerhöhe), trieb sie in die Flucht und verfolgte sie auf dem Wege über Cära bis an die Thore von Hims. Die Einwohner hatten nicht weiter Lust, sich für Heraclius, der sie im Stiche gelassen hatte, aufzuopfern, und schlossen mit den



Muslimen unter el-Simt ben el-Aswad el-Kindi Frieden, welchen Abu 'Obeida, als er über Ba'albek mit der ganzen Armee nachrückte und am Thore von el-Bastan lagerte, bestätigte, indem er ihnen Sicherheit des Lebens und Eigenthums, Erhaltung der Stadtmauer, der Kirchen und Mühlen zugestand, nur mussten sie den vierten Theil der Johannes-Kirche zu einer Moschee abtreten und Tribut bezahlen.

Zu den Merkwürdigkeiten der Stadt gehört ein Bild neben der Thür der Moschee an der Seite der Kirche auf einem weissen Steine; es zeigt oben die Figur eines Mannes, darunter einen Skorpion; wenn man auf dieses Bild etwas Erde drückt, dieselbe dann in Wasser auflöst und davon trinkt, so erweist es sich gegen den Skorpionstich wirksam. Es giebt in Hime viele Denkmäler aus den ersten Zeiten des Islām, die noch besucht werden, z. B. eine Capelle des 'Alī ben Abu Tālib mit einer Säule, woran seine Finger eingedrückt sind; das Haus des obengenannten Chālid ben el-Walid und sein Grab, wiewohl er in Wahrheit in Medina begraben ist; das Grabmal in Hime ist das eines andern Chālid ben el-Walid ben Jazīd ben Mu'awia, welcher dort auch das Schloss baute, dessen Ueberreste jetzt noch auf der Westseite der Hauptstrasse vorhanden sind. Dagegen ist hier das Grab der Frau des älteren Chālid und seines Sohnes Abd el-Rahmān, sowie das des 'Ijād ben Gānū, des Eroberers von Mesopotamien.

Auf der Hauptstrasse von Hime nach Damascus ist die erste Station Cāra, ein grosses Dorf auf einer Anhöhe und Gränzort, hinter welchem das Gebiet von Damascus beginnt; an den Quellen, die hier fliessen, sind die Aecker bestellt. — Den Ort el-Castal an derselben Strasse habe ich gesehen.

Die Gründung von Dimaschk, Damascus, wird auf einen gleichnamigen Sohn des Nimrod zurückgeführt, welchen Abraham von diesem zum Geschenk erhielt, als er unverletzt aus dem Feuer hervorging; nach andern war Dimaschk ein Sohn des Sām ben Nūh, welcher sowie seine Brüder Filastū, Eilā, Hime und el-Ordoun jeder die Stadt baute, die seinen Namen führt. Eine andere Sage verlegt den Aufenthalt der ersten Menschen in diese Gegend: Adam wohnte in dem heuligen Beit anāt, Eva in Beit ilhja, Abel in Mucra und Kain in Canina, Oerlichkeiten in und bei Damascus; an der Stelle, wo jetzt das Thor el-Sā'at an der grossen Moschee ist, lag ein grosser Stein, auf dem sie ihre Opfer brachten, von hier verfolgte Kain seinen Bruder Abel, als sein Opfer nicht angenommen wurde, nach dem Berge Cāsiān, um ihn umzubringen, und da er nicht wusste, wie er dies anfangen sollte, erschien ihm Iblis, ergriff einen Stein und schlug damit nach seinem Kopfe; alsbald nahm auch Kain einen Stein und schlug damit seinen Bruder an den Kopf und tödtete ihn auf dem Berge Cāsiān. Ich selbst habe dort einen Stein gesehen, welcher rothe Flecke hat, die von dem Blute Abels herrühren sollen, er liegt vor einer Höhle am Fusse des Berges, welche noch die Bluthöhle heisst und besucht

wird. Auch Noah soll in der Gegend von Damascus gewohnt haben, das Holz zu seiner Arche von dem nahen Libanon genommen und die Abfahrt von der Quelle el-Garr in der Gegend von el-Bicâ' geschehen sein.

Zu den Eigentümlichkeiten von Damascus, die ich nirgends in der Welt in ähnlicher Weise gesehen habe, gehört die Menge von Flüssen und Canälen, welche die Stadt und Umgegend durchschneidet, sodass es wenige Häuser giebt, die nicht ihre Zuleitung an Wasser hätten, bei jeder Moschee, jeder hohen Schule und jedem Kloster ist ein Teich. Die Wohnungen sind theuer, weil die Bevölkerung sehr zahlreich und der Platz zu eng ist; die Vorstädte, welche ausserhalb der Mauer den grössten Theil der Stadt umgeben, haben den Umfang der Stadt selbst; sie liegt in einer Ebene, die von allen Seiten von hohen Bergen umgeben ist. An dem Cäsion leben so viele fromme und andächtige Leute, wie an keinem andern Orte, und dort findet man so viele Grotten, Höhlen und Denkmäler der Propheten und Heiligen, wie sonst nirgends. Die Moschee von Damascus ist wegen ihrer Schönheit zum Sprichwort geworden und wird mit der Brücke über den Sängs in Džār Muḥar, dem Thurm von Alexandria und der Kirche von el-Ruhâ (Edessa) zu den vier grössten Wunderwerken der Welt gerechnet. An herrlichen Früchten ist ein solcher Ueberfluss, dass sie nach allen benachbarten Gegenden bis nach Aegypten und Harrân ausgeführt werden.

Als die Muslimen im J. 14 d. H. in Syrien eindringen und Damascus belagerten, wurde auf jedes der vier Thore eine Angriffscolonne unter einem besonderen Führer gerichtet, und nachdem sie lange vergebens die Stadt berannt hatten, gelang es Chälid ben el-Walid durch das östliche Thor einzudringen. Jetzt eilten die Einwohner nach den drei andern Thoren, wo Abu 'Obaida ben el-Garrâh, Jazid ben Abu Suḡjan und Schurhabil ben Ḥasana befehligten, öffneten sie und ergaben sich freiwillig; es entstand nun darüber ein Streit, ob die Stadt als eine eroberte zu behandeln sei oder als eine solche, die sich auf Friedensbedingungen ergeben habe, und der Chalif Omar entschied sich für die letztere Ansicht.

Baradâ, der grösste Fluss von Damascus, entspringt bei dem Dorfe Cäsion im Gebiete von el-Zabudâni fünf Parasangen von Damascus nach Ba'abek zu; das Wasser kommt hier aus mehreren Quellen, fliesst nach dem Dorfe el-Figā zwei Parasangen von Damascus, wo sich andere Bäche mit ihm vereinigen, und erreicht so das Dorf Humrâja; hier theilt sich der Fluss, indem der grösste Theil in den Baradâ weiter fliesst, das übrige nimmt der Nahr Jazid auf, ein Canal, welchen Jazid ben Ma'awia am Fusse des Berges Cäsion anlegen liess. Wenn dann das Wasser des Baradâ bis zu dem Dorfe Dummâr gekommen ist, trennt es sich in drei Theile, die Hälfte bleibt in dem Baradâ, auf der Nordseite desselben geht der Thaurâ ab, auf der Südseite der Bânâs, und diese drei Flüsse schlängeln sich durch das Thal, dann durch el-Gûz,



bis der Baradî, zwischen der Stadt Damascus auf der Nordseite am Paradies-Thore und zwischen der Vorstadt el-'Okeîlû sich hinziehend, östlich von da sich in den kleinen See el-Marğ ergiesst. Der Bânâ fliesst mitten durch die Stadt, versorgt die Canäle mit Wasser und bewässert die am kleinen und am östlichen Thore liegenden Gärten und Felder.

Das Thal Gûta, in welchem die Stadt liegt, hat einen Umfang von achtzehn Meilen und ist von allen Seiten, besonders im Norden von hohen Bergen umgeben, von denen unzählige Bäche herabkommen, welche die Gärten und Felder bewässern, denn das Ganze ist wie ein grosser Garten mit Bäumen so bewachsen, dass man nur hier und da ein Fruchtfeld darzwischen bemerkt. Wegen dieser reizenden Lage haben weit gereiste Personen, besonders Dichter, dieses Thal mit drei anderen Orten in dem grossen mohammedanischen Reiche verglichen und diese die vier Paradiese auf Erden genannt, nämlich ausser Gûta noch das Thal Çügd bei Samarcand, Schîb Bawwân in Persien und die Insel el-Obolla am Ausflusse des Tigris, von den meisten wird aber Gûta als das schönste bezeichnet.

Die Hauptstrasse nach Hims läuft auf der Ostseite der Stadt durch dieses Thal, der nächste Ort ist Beit libjâ und in dessen Nähe das Dorf el-Mağğîga, dann Harastâ, ein grosses volkreiches Dorf etwas über eine Parasange von der Stadt mitten zwischen Gärten; wenn man dann an dem Schlosse Caçr Ibn 'Omar vorüber ist, gelangt man an das Dorf 'Adarâ, welches zu dem Districte des grösseren Dorfes Chaulân gehört; indess Chaulân ist zerstört und es sind dort nur Ueberreste alter Gebäude vorhanden, hier ist auch das Grab des Abu Muslim el-Chaulân und in der Nähe die Klöster Deir Sâbur und Deir Kels; in dem Wiesengrunde Marğ 'Adarâ wurde Hoçr ben 'Adî el-Kindî getödtet und begraben. Dahinter liegt Bâbî mit dem Wiesengrunde Marğ Râhî, dem berühmten Schlachtfelde, wo die Truppen des Zubeir und Marwân gegen einander kämpften. Von hier gelangt man gleich rechts an den Bergabhang Thanîat el-'ocâb d. i. Adlerhöhe, so benannt, weil Châlid ben el-Walid, als er vor die Stadt rückte, seine Standarte, ein Geschenk Muhammeds und el-'ocâb der Adler genannt, dort oben aufpflanzte. — Ferner liegen in dem Thale Gûta die Dörfer und Gehöfte Zamalkâ, Barra, Beit el-hilât, Hammûria, Gîarîn, Sachâ, CAbûn ein Ort an der Strasse nach 'Irâk eine Meile von der Stadt, mitten zwischen Gärten gelegen [mit einem Markte und einem Chân für die Karavannen, *Marâçûl*], 'Ain Tbarmâ, Kafr baṭnâ im Bezirke Dâia, Abî el-Sûk, el-Hadîtha, Dûma, Deir Zakkâ, Sakkā vier Meilen von der Stadt, Manîha, wo das Grab des Sa'd ben 'Obâda gezeigt wird, wiewohl er in Medina gestorben ist, und Neirab  $\frac{1}{2}$  Parasange von der Stadt mitten zwischen Gärten, der

annäthligste Ort, den ich je gesehen habe, wo der Prophet el-Chidhr seinen Betplatz gehabt haben soll.

Die Entfernung von Damascus nach dem Aussersten Ende des Thales Gûta beträgt eine Tagereise, nach Ba'albek, Haurân und el-Bathania zwei Tage, nach Tripolis, Beirut und Sidon drei Tage, nach Adarîfât, Akka und Tyrus vier Tage, nach Hîmç fünf, nach Hamât und Jerusalem sechs, nach Garza acht, nach Haleb zehn und nach Cähira 18 Tage.

Von Damascus wandte sich Jäcüt nach Palestina und der nächste Ort, von dem er sagt, dass er ihn auf dem Wege dahin gesehen habe, ist das Städtchen Nawâ in der Provinz Haurân im District Gâulân <sup>1)</sup>; es ist die zweite Station von Damascus und hier soll das Grab des Sâm ben Nûh und der Wohnsitz Hiobs gewesen sein. — Das Dorf Gâsim liegt acht Parasangen von Damascus rechts von der Hauptstrasse nach Tabaria (Tiberias); es hat seinen Namen von Gâsim ben Aram ben Nûh, welcher sich nach der Spracherverwirrung in Babel dahin begab; der Dichter Abu Tammâm Habib, Sammler der Hamâsa, ist hier im J. 188 d. H. geboren. Afik, in der Volkssprache Fik, ist ein Dorf in Haurân am See von Tiberias am Anfange der danach benannten zwei Meilen langen Schlucht 'Acaba Fik, in welcher man nach el-Gaur oder dem Jordan-Thale hinabsteigt; ich habe den Ort mehrmals gesehen. — Der See von Tiberias, den ich mehrmals gesehen habe, gleicht einem Teiche, welcher rings von Bergen umgeben ist; viele Flüsse vom Meeresufer her und der grosse Jordan fliessen hinein und sein Ausfluss, der kleine Jordan, bewässert die angränzenden Gegenden (el-Gaur), die grössten Theils mit Zucker bepflanzt sind; der beste wird in dem Dorfe Carâwâ gehant, welches ich mehrmals gesehen habe. — Ueber den kleinen Jordan führt in der Nähe von Tiberias eine grosse Brücke von mehr als 20 Bogen.

Die Stadt Tabaria (Tiberias) zieht sich in einem schmalen Streifen längs dem See hin bis zu einem kleinen Berge, wo die letzten Häuser stehen. Sie ergab sich im J. 17 an die Muslimen unter Schurhabîl ben Hasana und musste die Hälfte ihrer Wohnungen und Kirchen und einen Platz zu einer Moschee abtreten; bald nachher brachen die Einwohner den Frieden, indem ein vereinzelttes Corps von Griechischen Treppen sich mit ihnen vereinigte. Nun sandte der Oberfeldherr Abu 'Obaida den 'Amr ben el-'Âql mit 4000 Mann dahin, welcher die Stadt wieder unterwarf und sich ohne Kampf in den Besitz des ganzen Jordan-Gebietes setzte. — Dicht vor dem Thore der Stadt am Ufer des Sees liegen Badehäuser, aber dies sind nicht die, welche unter die Wunder der Welt gerechnet werden, denn solche, wie diese, findet man überall, sondern die weltberühmten Bäder von Tiberias befinden sich in dem

1) In meiner Schrift über das Leben des Sawâfi S. 19 steht unrichtig südlich, statt südlich von Damascus.



Gebiete der Stadt östlich von dem Dorfe el-Huseinia in einem Thale, wo alte Bauwerke stehen, welche aus der Zeit Salomos herkommen sollen; es ist ein Tempel, aus dessen Vorhofe zwölf Quellen hervorkommen, worin gebadet wird, jede Quelle ist gegen eine besondere Krankheit heilsam; das Wasser ist sehr heiss, klar, weich und von angenehmem Geruch, es fliesst in einen grossen Behälter, worin die Leute schwimmen. Ein alterer Schriftsteller sagt: „Tahuria wurde von dem Kaiser Taktara (Tiberius) erbaut und nach ihm benannt; dort giebt es heisse Salzquellen, welche zu Bädern eingerichtet sind, wozu das Wasser nicht erwärmt zu werden braucht, da es Tag und Nacht heiss fliesst; in der Nähe ist ein Bad, worin Aussätzige sich baden und zwischen hier und Beisân ist das Salomonsbad, welches gegen alle Krankheiten hilft.“ — In der Mitte des Sees ragt ein Felsen empor und darüber ist ein anderer gelegt, wie man von weiten sehen kann; dies soll das Grab Salomos sein. Rings um den See sind Dörfer gebaut, er wird von vielen Schiffen befahren und ist reich an Fischen, die aber den Fremden nicht schmecken; auch das Wasser des Sees, wiewohl süss, hat keinen angenehmen Geschmack und ist hart. Der Begräbnissplatz ist oben auf dem Berge und es werden dort viele Gräber von berühmten Personen aus der ersten Zeit des Islâm gezeigt, jedoch ist bekannt, dass mehrere dazwischen an anderen Orten begraben liegen. Von Damascus bis hierher sind drei Tagereisen, ebenso viel oder 50 Meilen von hier nach Jerusalem, nach 'Akka zwei Tage. — In Irbid, einem Dorfe nahe bei Tiberias am Jordan rechts von der Landstrasse nach Aegypten, soll Moses Mutter und vier Söhne Jacobs: Dan, Isaschar, Sebulon und Gad begraben liegen.

Die Stadt Beisân wird von anderen als reich an Palmen beschrieben; ich habe dort bei meinen wiederholten Besuchen nur zwei vorkommene Palmen gesehen. Die Gegend ist ungesund, heiss; die Einwohner haben eine dunkle Gesichtsfarbe und krauses Haar wegen der grossen Hitze, die bei ihnen herrscht, die aber für den Weinbau geeignet ist, und der Wein von Beisân wird von den Dichtern gepriesen. Die dortige Quelle el-Fulûs, die aus dem Paradiese kommen soll und in der Geschichte von dem fabelhaften Thiere el-Gassâsâ vorkommt, enthält wenig Salztheile. — Glala, ein schönes Städtchen zwischen Beisân und Nâpulus mit Wasserquellen, habe ich gesehen. — 'Ain el-Gâlât (Goliathbrunn), ein nettes Städtchen zwischen Beisân und Nâpulus, war einige Zeit im Besitz der Griechen, bis es ihnen Qalâh ed-Din im J. 579 wieder abnahm.

Nâpulus (Neapolis), die bekannte Stadt in Palästina, zieht sich zwischen zwei Bergen lang hin und ist nicht breit; sie hat viel Wasser, wegen der Nähe des Berges, das Erdreich ist steinig. Nach Jerusalem rechnet man zehn Parasangen und es gehört dazu ein weiter District, der sich ganz in dem Gebirge ausdehnt, auf welchem auch Jerusalem liegt. Hinter Nâpulus erhebt sich ein

Berg, auf welchem Adam seine Andacht verrichtet haben soll; auch ist dort der Berg, auf welchem nach dem festen Glauben der Juden Isaac geopfert werden sollte, sie nennen ihn Kазіrim<sup>1)</sup> und er wird in der Thora erwähnt; an demselben befindet sich eine Quelle in einer Höhle, die von ihnen verehrt und besonders von den Samaritanern besucht wird, die deshalb in dieser Stadt zahlreich sind. — Den Ort el-Bira, welchen Qaläh ed-Din zerstörte, als er ihn den Franken wieder abnahm, habe ich gesehen. — Kafr nāthā liegt zwischen Nāpulus und Jabrūd. — Ain Jabrūd, ein Dorf an der Landstrasse von Nāpulus nach Jerusalem und von diesem zehn Meilen entfernt, dessen Einkünfte zur Hälfte als Stipendien der hohen Schule des Badr ed-Din ben Abul-Qāsim zu Mosul vermacht waren, zur anderen Hälfte den Nachkommen des Prodiges gehörten, wurde von el-Malik el-Mu'addham angekauft, damit der Ertrag davon für alle Zeiten zu Zwecken des heil. Krieges verwandt werden sollte. Es ist reich an Weinstöcken, Oliven und anderen Bäumen.

el-Macdis das Heiligthum, oder el-Bait el-mucaddas der heil. Tempel ist der Name für die Stadt Jerusalem: sie liegt auf einem Plateau rings von Bergen umgeben, so dass in der Nähe keine egale Fläche ist und die Felder mit Hacken bestellt werden müssen, weil Thiere dort nicht arbeiten können. Sie hat viele freie Plätze und schöne Gebäude. el-Masgid el-aqṣā di. die fernste Moschee<sup>2)</sup> liegt auf der Südost-Seite, der Grund ist von David gelegt und sie ist mehr lang als breit; nach Süden liegt der Betplatz, wo das öffentliche Freitagsgebet gehalten wird. Sie ist aufs schönste und festeste gebaut auf Säulen von lauter Marmor mit Mosaik, wie es in der Welt nichts schöneres giebt, die Moscheen von Damascus nicht ausgenommen. In der Mitte des vorderen Platzes befindet sich eine grosse miṭṭaba (Versammlungsraum) von Marmorsäulen mit einem Dach, aussen von Blei, innen mit Mosaik bedeckt und der Fussboden mit bunten Marmorplatten geflegt. In der Mitte dieses Marmors steht eine andere Kuppel und darin el-qachra der Felsen, welcher besucht wird, an dessen Seite die Eindrücke der Füsse des Propheten sichtbar sind; darunter eine Höhle, in die man auf mehreren Stufen hinabsteigt, auf dem Boden und an den Seiten mit Marmor geplattet; hier wird das Gebet verrichtet. Jene Kuppel hat vier Thore und an der Ostseite auf der Spitze eine andere Kuppel auf schönen, schlanken Säulen, dies soll die Ketten-Kuppel sein; dort hing eine Kette, welche in Streitigkeiten wer Recht hatte, ergreifen konnte, vor dem, der Unrecht hatte, wurde sie durch eine unbekannte Gewalt in die Höhe gezogen, so dass er sie nicht erreichen konnte. Auch die Kuppel der Leiter (Jacobs

1) Die alphabetische Ordnung zeigt, dass Jochs so geschrieben hat, für Kазіrim.

2) Wohl erst zu Muhammeds Zeit so genannt in Bezug auf die Moschee zu Medina und die Ka'ba zu Mekka.



Himmelstheater) ist über der Migtaba und die Kuppel des Propheten David, das Alles auf Säulen, die oben mit Blei überdeckt sind. Es giebt dort viele Grotten und Plätze, die von den Andächtigen besucht werden, deren Aufzählung hier zu weit führen würde.

Zum Trinken haben die Einwohner nur Regenwasser und es giebt kein Haus ohne Cisterne, aber das Wasser ist schlecht, da es meistens von den Strassen zusammenfließt, und wenn diese mit Steinen gepflastert wären, würden sie nicht so schmutzig sein. Auf drei grossen Teichen, dem Teiche der Kinder Israels, dem Teiche Salomons und dem Teiche des 'Ijäh sind Bäder eingerichtet. Abu Abdallah Muhammed el-Baschschäri (um 1. 376 d. H.) sagt, Sulwän sei ein Platz in der Vorstadt von Jerusalem mit einer süßen Quelle, welche grosse Gärten bewässere, deren Ertrag der Chalif 'Othmān ben 'Affān zum Unterhalt für die Stadtwärten vermacht habe; unter ihr sei die Hiobs-Quelle. Hiervon ist heut zu Tage nichts mehr vorhanden; die Quelle Sulwān (Silwa) ist hinter der Stadt in dem Thale Gabaunam (Gethennom), aber durchaus kein Gebäude dort, höchstens könnte eine Moschee oder etwas ähnliches dort gestanden haben, Gärten und eine Vorstadt giebt es gar nicht mehr. Da aber el-Baschschäri aus Jerusalem gebürtig und in seiner Vaterstadt am besten bekannt war, so mag dies wohl in früheren Zeiten so gewesen sein, und ich will deshalb auch seine Beschreibung der Stadt hierher setzen, wiewohl sich auch hierin manches geändert hat.

Jerusalem hat eine mittlere Temperatur, nicht zu heiss und nicht zu kalt, selten fällt dort Schnee. Die Häuser sind von Steinen erbaut, wie man sie nicht schöner und eleganter sieht, die Einwohner sind sehr gesittet, das Leben ist dort höchst angenehm, die öffentlichen Plätze reinlich, Moscheen und Capellen sehr zahlreich; Früchte jeder Art und die aller entgegen gesetztesten Dinge findet man dort zusammen, wie Citronen, Mandeln, Datteln, Nüsse, Feigen und Pisang. Mekka und Medina haben zwar durch die Ka'ba und das Prophetengrab einen Vorzug, aber am Tage der Auferstehung ziehen beide im Triumphe nach Jerusalem und dieses vereint dann in sich alle Herrlichkeit. Indess hat es auch seine Schattenseiten: schon in der Thora steht geschrieben: Jerusalem ist eine Schüssel von Gold gefüllt mit Scorpionen. Man kann nichts unheimlicheres sehen, als die Bäder in Jerusalem, nichts beschwerlicheres, als die Zufuhr dahin; dazu kommt, dass die Stadt wenig Gelehrte aufzuweisen hat, dagegen viel Christen. Die Abgaben sind drückend, der Handel wird von Angestellten beaufsichtigt, an den Thoren stehen Wachen, welche verhindern, dass man seine Waaren an einer andern Stelle ausbieten kann; dabei geht es aber wenig ehrlich zu, der Bedrückte findet keine Hilfe, wer offen und gerade ist, hat seine Sorge; der Reiche wird beneidet, um den Fakih bekümmert man sich nicht, der Philolog bleibt unbekannt, man sieht keinen geselligen Verein, hört keine öffentliche Vorlesung, Christen und Juden haben die

Oberhand, Versammlungsplätze und Moscheen bleiben leer. Die Stadt ist kleiner als Mekka, aber grösser als Medina, sie ist theils am Berge mit Mauern, theils durch einen Graben befestigt und hat acht eiserne Thore: das Zions-Thor, *háb el-nijja*, *háb el-balát* das Steinpflaster-Thor, *háb gubb Irmija* das Thor am Jeremiastrummen, das Sion-Thor, das Jericho-Thor, *háb el-'emár* das Tempel-Thor und *háb mihráb Dawúd* das Thor von Davids Saal. Wasser ist dort reichlich, fast jedes Haus hat eine, zwei oder drei Cisternen, je nachdem es gross oder klein ist, die drei grossen Teiche sind oben genannt. Man hat auch ein Wádi abgeschlossen, so dass zwei Teiche entstanden sind, in denen sich im Winter das Wasser aus den Bächen sammelt und daraus sind Canäle nach der Stadt gezogen, die das Wasser im Frühjahr in die Cisterne der Moschee und nach anderen Stellen leiten. — Die Moschee *el-arqá* liegt auf dem höchsten Punkte der Stadt im Südost, der Grund dazu ist von David gelegt; die Länge der harten, aussen glatt behauenen Steine beträgt zehn Ellen, darauf hatte *Abd el-Malik* mit kleinen, schönen Steinen aufgebaut, aber unter den 'Abháiden kam ein Erdbeben und zerstörte den Theil, wo die Kanzel steht, und als der damalige Chalif hiervon Kenntniss erhielt und die Moschee ebenso wieder herstellen wollte, wie sie gewesen war, erwiederte man ihm: sachte nur! dazu bist du nicht im Stande. Er schrieb nun an seine Emire und Feldherrn und befahl, dass jeder von ihnen eine Halle wieder bauen solle, und sie bauten auch fester und dicker, als es gewesen war, aber das neue Stück ist durch die mit Gyps überzogenen Säulen kenntlich, während das alte aus Marmorsäulen besteht. — Die bedeckte Halle hat 26 Thore, eine der Kanzel gegenüber heisst das grosse eiserne Thor, es ist mit übergoldetem Messingblech beschlagen und den Flügel kann nur ein sehr starker Mann öffnen. Zur Rechten davon sind sieben grosse Thore, das mittlere mit Goldblättchen belegt, zur Linken ebensoviel und nach Osten elf Thore ohne Verzierung. Die Moschee hat 18 Eingänge mit 20 Thoren, ihre Länge beträgt tausend Ellen, die Breite 700 Ellen. Unter der Qachra ist eine Höhle, in welcher 960 Menschen beten können.<sup>4</sup>

'Omar ben el-Chattáb schickte den 'Amr ben el-'Äs im J. 16 nach Palästina und dieser fing an Jerusalem zu belagern; nachdem dann Abu 'Obaida Ibn el-Garráb Kinnistrin eingenommen hatte, stiess er zu jenem und die Einwohner von Jerusalem schlossen mit Abu 'Obaida den Frieden ab unter den gewöhnlichen Bedingungen, welche 'Omar bestätigen sollte und dieser begab sich selbst zu diesem Zwecke im J. 17 dahin. Nachher blieb die Stadt im Besitze der Muslimen und die Religionsverwandten der dort ansässigen Griechischen, Frankischen und Armenischen Christen kamen dahin zum Besuch der Kirche *el-Canáma*. Dies ist die grösste Kirche der Christen in Jerusalem, von seltener Schönheit und grossem Reichthum; sie liegt jetzt innerhalb der Ringmauer der Stadt und ist ihr



Begräbnissplatz, den sie el-Kijâma d. i. die Auferstehung nennen, weil sie glauben, dass der Messias darin auferstehen sei; der wahre Name ist aber el-Cunâma d. i. Kehrlicht, weil hier der Platz war, wohin die Leute den Kehrlicht brachten; er lag hinter der Stadt, dort wurden Strafurtheile vollzogen, Missethâtern die Hände abgehauen, Räuber gekreuzigt; als nun der Messias hier gekreuzigt wurde, kam der Platz in grosser Verehrung. Hier ist auch der Garten Josephs des wahrheitsliebenden<sup>1)</sup> und an einer Stelle steht eine Kerze, die nach ihrer Behauptung an einem gewissen Tage durch ein Licht vom Himmel angezündet wird; es hat mir aber ein Beamter des Sultans, dem sie nichts abschlagen konnten, erzählt, der Presbyter habe ihm auf seine dringenden Fragen gestanden, dass die Kerze durch eine besondere Vorrichtung, ohne dass es die Leute sähen und merkten, plötzlich angesteckt werde.

Jerusalem kam dann auf kurze Zeit unter die Herrschaft des Sukmân ben Ortuk und seines Bruders Ilgâzi, bis sie es im J. 491 wieder den Aegyptern überlassen mussten. Um diese Zeit waren die Franken gelandet, hatten sich fast aller Küstenstädte bemächtigt und zogen gegen Jerusalem, welches sie nach einer 40tägigen Belagerung am 23. Schahân 492 durch einen Sturm auf das Thor der Stämme eroberten; eine Woche dauerte das Blutbad, die Muslimen hatten sich in die Moschee el-accâ geflüchtet und es wurden ihrer über 70,000 niedergehauen. Die Sieger nahmen von der Qachra über 40 silberne Armlencher, jeder 3600 Silberdirhem an Werth, einen silbernen Ofen 40 Pfund schwer und unermessliche andere Schätze und machten aus der Qachra und der Moschee el-accâ Schweineställe. Die Stadt blieb in ihren Händen, bis sie nach 91 Jahren Qalâh ed-Din im J. 583 wieder eroberte, und jetzt ist sie im Besitz des Sultans el-Malik el-Mu'addham 'Isâ, welcher aber bei der Annäherung der Franken und nachdem sie im J. 616 Dinlât eingenommen haben, die Mauern von Jerusalem hat zerstören lassen, indem er sagte: Wir wollen unser Land nicht durch Mauern, sondern mit unsern Schwerdtern und Reitern schützen.

Die Stadt 'Ascalân am Ufer des Meeres wird wegen ihrer reizenden Lage wie Damascus die Braut von Syrien genannt; es haben sich dort viele Begleiter des Propheten und deren nächste Nachfolger niedergelassen. Sie wurde am 17. Gamâdâ II. 548 von den Franken in Besitz genommen und blieb 35 Jahre in ihren Händen, bis sie Qalâh ed-Din im J. 583 wieder eroberte; als aber die Franken wieder mächtig wurden, 'Akka einnahmen und gegen 'Ascalân heranzogen und Qalâh ed-Din fürchtete, dass die Stadt ein ähnliches Schicksal wie 'Akka haben würde, zerstörte er sie im Schahân 587. — Kanna zwei Parazangen von 'Ascalân liegt Gazza, die letzte Stadt Syriens nach Aegypten zu; sie ist bei den Muhammedanern berühmt als Begräbnissplatz des Hâschim ben 'Abd Manâf,

1) Jacobs Sohn verwechselt mit Joseph von Arimathea.

des Grossvaters des Propheten, und als Geburtsort des Imam Abu Abdallah Muhammed el-Schäfi'i, Stifters der Schäfi'itischen Secte. — Weiter auf der Strasse nach Aegypten folgt el-Därrüm, eine Burg, von welcher man das eine Parasange entfernte Meer sehen kann; sie wurde schon im J. 19 d. H. von den Muslimen eingenommen und im J. 584 von Qaläk ed-Din zerstört. Es gehört dazu das Dorf Tachäwa. — Von 'Ascalän nach Rafah gebracht man zwei Tage, von Gazza dahin rechnet man 18 Meilen. Drei Meilen jenseits Rafah kommt man in eine Allee von Sykomoren, welche aus etwa 1000 Bäumen bestehend, die zu beiden Seiten des Weges gepflanzt sind und mit den Zweigen aneinander reichen, sich beinahe zwei Meilen lang hinzieht. el-Muhallabi (ums J. 380 d. H.) kannte Rafah als einen in gutem Zustande befindlichen Ort, er hatte einen Markt, eine Moschee mit einer Kanzel und mehrere Gasthäuser; die Einwohner waren Araber von den Stämmen Lachm und Gudsäni, die sich durch Räubereien und Angriffe auf die Effecten der Reisenden berüchtigt gemacht hatten, selbst ihre Hunde waren zum Stehlen abgerichtet; der dortige Präfect hatte ein ansehnliches Soldatencorps unter seinem Befehl. Jetzt ist der Ort zerstört.

An el-Za'ea vorüber kommt man sechs Meilen von Rafah an den Ort el-Barmakin und nach weiteren sechs Meilen ist bei Schaguratain d. i. zwei Bäumen die eigentliche Gränze von Syrien, man hat die Syrien und Aegypten scheidende Sandwüste el-Gifär betreten, die sich sieben Tagereisen lang bis nach el-Chaschabi erstreckt und sich vom Syrischen (Mittelländischen) Meere bis zum Meere von Kalzüm und zur Wüste Tih ausdehnt und aus lauter weissem Flugsand besteht. Sie hat den Namen von den vielen *gifär* d. i. Brunnen, die darin angelegt sind und aus denen allein die Bewohner ihr Wasser haben; ich habe sie mehrmals gesehen. Zur Zeit der Pharaonen und bis ins vierte Jahrhundert d. H. soll es ein grosser District mit Dörfern und Feldern gewesen sein, jetzt findet man darin viele Palmen mit vortrefflichen süssigen Datteln im Besitz verschiedener Leute aus den Aegyptischen Dörfern, die zur Zeit der Blüthe dahin gehen und die Palmen befruchten und zur Zeit der Reife wiederkommen um die Ernte zu halten, wo sie dann mit ihrer ganzen Familie in Hütten von Palmzweigen und Schilf wohnen. — An der Landstrasse nach Aegypten liegen eine Menge Ortschaften, die von Leuten aus geringem Stande bewohnt sind, welche von den Karavanen ihren Unterhalt ziehen; dazu gehören das genannte Rafah, el-Cass, el-Za'ea, el-'Arisch, el-Warräda und Catta, in allen diesen Orten giebt es eine Menge Buden, wo die Reisenden alles kaufen können, was sie nöthig haben. Abul-Hasan el-Mahallabi, welcher im J. 386 d. H. gestorben ist, sagt in seinem dem Sultan el-'Aziz gewidmeten Buche: „Die vorzüglichsten Städte von el-Gifär sind el-'Arisch, Rafah und el-Warräda; Palmen giebt es in der ganzen Gegend viel, ebenso Weinstöcke und Granatbäume; die Bewohner sind ansässig geworden“



Beduinen, alle haben hinter ihren Städten Gärten und eigene Grundstücke und säen in den Sand ein wenig Saat, von deren Ertrag sie den Zehnten bezahlen und ebenso wird er von ihrem Obst genommen. Zu einer gewissen Zeit des Jahres zieht aus dem Griechischen Meere nach jener Gegend ein Vogel aus dem Geschlecht der Wacheltu, den sie Murg<sup>1)</sup> nennen: sie fangen davon eine grosse Anzahl und essen sie frisch oder bewahren sie gesalzen auf; nach ziehen zu gewissen Zeiten aus den Griechischen Ländern eine Menge Raubvögel zu ihnen, die sie jagen, wie Edelfalken, Adler und Sperber, selten erliegen sie einem gemeinen Falken; die Adler und Edelfalken sind bei ihnen nicht so schlag als die Sperber. Für ihre vielen Gärten haben sie keine Wache nöthig, da keiner von ihnen den andern bestehlen kann; denn bei der geringsten Veränderung in ihren Gärten betrachten sie die Fussspuren im Sande und verfolgen sie ein, zwei Tage weit, bis sie den Dieb fassen. Eifrig behaupten, dass sie an den Fussspuren unterscheiden könnten, ob sie von einem jungen oder alten Manne, von einem weissen oder schwarzen, von einer Frau oder einem Manne, von einer Jungfrau oder einer Gefallenen herrührten; wenn das wahr ist, so ist es höchst wunderbar.<sup>2</sup>

Bei zwei grossen Brunnen, die nach einem gewissen Abu Ishak benannt sind, sechs Meilen von den oben erwähnten Schagarabien, ist die erste Station der Karavannen auf Aegyptischem Boden, dahinter stehen Huden, die einen freien Platz einschliessen und man hat von hier wiederum sechs Meilen bis nach der Stadt el-Arisch d. i. die Hütte, welche davon den Namen haben soll, dass die Brüder Josephs, als sie nach Aegypten zogen, sich dort eine Hütte bauten, um hier seine Erlaubniss, das Land betreten zu dürfen, zu erwarten. Sie liegt am Ufer des Griechischen Meeres mitten im Sande; sie hatte als Gränzort zur Zeit der Pharaonen eine Besatzung und war der Sitz des Praefecten von el-Gifär. el-Muhallabi sagt: Dort sind zwei Moscheen und zwei Kanuzeln, die Luft ist angenehm, das Wasser süss und wohlschmeckend; sie hat einen grossen Marktplatz, geräumige Gasthäuser und Agenten für die Kaufleute, viele Palmen und mehrere Sorten von Datteln und besonders Granaten, welche nach anderen Gegenden ausgeführt werden. Von der Landstrasse sieht man in der Ferne etwas wie einen Hügel auf einer Landenge, die sich ins Meer erstreckt, dies sind die Ruinen von el-Cass, wo die feinen wollenen Stoffe verfertigt wurden, welche der Prophet zu tragen verboten hat.

el-Warrâda war ehemals eine Stadt mit einem Marktplatz, einer Moschee, Gasthöfen und einer Besatzung; jetzt ist es nur eine Station für die Karavannen mitten zwischen Sandhügeln und einigen Wohnungen und einem Bethause, auf dem Markte findet man nur Lebensmittel; das Wasser ist salzig; es giebt aber dort einen Thurm für Brieftauben, wodurch die Ankommenden und Ab-

1) Murg ist im Persischen das allgemeine Wort für Vogel.

geresten Nachrichten nach Cähira gelangen lassen. — Catja, ein Dorf an der Strasse nach Miçr mitten im Sande nahe bei el-Furamâ, hat Häuser von trocknen Palmzweigen und Brunnen mit Salzwasser; auf dem kleinen Markte bekommt man Brot, welches man mit aller Mühe nicht verkaufen kann, und viele Fische aus dem nahen Meere. Ich habe dort einen Kaufmann getroffen, welcher mit einer besonders guten Art von Seefischen ohne Gräten handelte, die sie *hittin* nennen; aus dem Orte *Hittin* zwischen el-Furamâ und Tannâs; sie werden eingesalzen und weit verschickt. — Von el-Chaschabi, dem letzten Orte in el-Gifar von Syrien her, mit einem Chân, hat man noch drei Tagereisen bis el-Fostât. Zwischen el-Chaschabi und el-'Abbâsa habe ich den Schiffteich el-Sadîr gesehen, welcher beim Austreten des Nil sein Wasser bekommt und es das ganze Jahr hindurch behält; hier betritt man zuerst das Gebiet von Miçr und das erste Städtchen, welches man erreicht, ist el-'Abbâsa. Als Chomâraweik ben Ahmed ben Tâlmân im J. 281 seine Tochter Caïr el-nadâ (Thautropfen) an den Chalifen el-Ma'tudhid verheirathete, begleitete sie von el-Cähira ein grosses Gefolge, in welchem sich auch ihre Tante el-'Abbâsa befand. Diese hatte an der Gränze 15 Parasangen von Cähira ein Schloss errichten lassen, wo noch zum Abschiede Festlichkeiten veranstaltet wurden. Das Schloss erhielt nach seiner Gründung den Namen Caïr el-'Abbâsa, wurde zu einem Städtchen erweitert und dann Moss el-'Abbâsa genannt. Man findet dort hohe Palmen und der Ort ist jetzt von dem Sultan el-Malik el-Kâmil ben el-'Aïll neu hergestellt und zum Vergnügungsaufenthalt gemacht, den er der Jagd wegen oft besucht, weil in den nahen Sümpfen sich viele Vögel aufhalten, die er jagt.

Bilbeis an der Hauptstrasse von Syrien noch acht Parasangen von Fostât entfernt, wird von Arabern aus dem Stamme 'Abu ben Bagdh bewohnt. — Bei dem Dorfe el-Maïaria wächst der Balsambaum, aus welchem das wohlriechende Oel gewonnen wird; die besondere Eigenschaft rührt von einer Quelle her, in welcher sich der Messias gebadet haben soll. Auf der Nordseite liegt das alte 'Ain Schams, dessen Gartenanlagen mit denen von el-Maïaria zusammenhängen. Ich bin dort gewesen und habe den Balsambaum gesehen; er gleicht dem *Hinnâ*- und dem Granat-Baume, so lange er im Wachsen ist; man lässt den Saft aus dem Stamme ausfliessen und sammelt ihn mit der grössten Sorgfalt in kleinen Krystallgefässen; es werden davon in einem Jahre 200 *Ras* gewonnen. Die künstliche Zubereitung, wodurch der Saft durch Kochen ganz klar gemacht wird, ist nur einem Christen bekannt, welcher das Geheimniss keinem mittheilt; die Sultane haben sich alle Mühe gegeben, ihn dazu zu vermögen, aber er weigert sich und sagt: „und wenn ihr mich umbringt, so lehre ich es keinem, so lange noch ein Nachkomme von mir lebt; sollte meine Nachkommenschaft zu Ende gehen, so will ich es Jedem, der Lust hat, mittheilen.“ Das Land, wo diese Bäume wachsen, erstreckt sich lang und breit, so



weit der Blick reicht und die besondere Eigenschaft rührt von der Quelle her, womit sie bewässert werden; ich habe von dem Wasser getrunken, es ist süß und hat einen feinen öligen Geschmack. el-Malik el-Kämil hat seinen Vater el-'Adil um Erlaubniß, einige dieser Bäume nach einem benachbarten Orte verpflanzen zu dürfen; es geschah und es wurde alle Sorgfalt darauf verwandt, aber ohne Erfolg, man bekam kein Oel. Nun hat er, die Bäume aus jener Quelle bewässern zu dürfen, und als dies geschah, hatte es den gewünschten Erfolg. Ein Mann, der in el-Higäz gewesen war und den Balsambaum in Aegypten gesehen hatte, sagte mir, dies sei derselbe Baum wie der *baschäm* in Higäz, nur dass hier kein Oel aus ihm gewonnen würde.

Wir kommen nach CÄHIRA. Es würde die Grenzen dieser Abhandlung überschreiten, wenn wir die hierher gehörigen sehr ausführlichen Artikel Miſr, el-Fostät, el-Cähira, el-Muſtalam, el-Caräfa u. a. auch nur im Auszuge übertragen wollten; es genügt ferner, hier nur zu erwähnen, dass Jäcüt die grossen Pyramiden besucht, seine Reise noch bis Alexandria ausgedehnt und bei Birma und Damanhör besonders erwähnt hat, dass er diese Städte auf dem Wege dahin passiert sei. Wiewohl er eine ziemlich bedeutende Anzahl von Ortschaften in Aegypten in einzelnen Artikeln auführt, so findet sich doch nirgends eine Andeutung, dass er auch in andere Gegenden gekommen sei, vielmehr ist es wahrscheinlich, dass Alexandria das Ziel seiner Reise war und er wie auf dem Hinwege, so auch auf dem Rückwege sich den Karavanen anschloss, welche dieselbe Strasse durch Palästina rückwärts zogen. Dass er im J. 611 in Aegypten war, sagt er nur einmal in der zweiten Ausgabe des Moſchtarik S. 397; aus dieser Stelle geht aber auch zugleich hervor, dass damals der Handel nicht der einzige Zweck seiner Reise war, denn er besuchte dort Vorlesungen und hörte bei dem Scheich 'Abd el-Chalik ben Qälh el-Miskl die Apologie des Abdallah Ibn Barri gegen die Angriffe des Ibn el-Chaschab auf el-Hariri, den Verfasser der *Macamen*<sup>1)</sup>.

Jäcüt kam also im J. 612 nach Damascus zurück und verweilte dort längere Zeit. Wiewohl er gewiss zu den aufgeklärtesten Männern seines Jahrhunderts gehörte und namentlich gegen die abentheuerlichen Wundererzählungen seiner Vorgänger sich zu wiederholten Malen ausspricht, die er dem orientalischen Geschmacke huldigend nur nachschrieb, wie er sie vorfand, ohne selbst daran zu glauben, so war er doch ein rechtgläubiger Muhammedaner und ein entschiedener Gegner der Sektirer, welche die Vorrechte 'Alī's zu ihrem ersten Glaubensartikel machten. Eines Tages, als er sich auf einem der Marktplätze zu Damascus, wo er seinen Stand hatte, mit einem Schi'iten in einen dogmatischen Streit eingelassen hatte, entschloffen ihm einige unvorsichtige Aeusserungen über 'Alī, worüber die um-

1) Vergl. Hsji K.haifas latine bibliogr. Tom. VI. pag. 64.

stehenden Leute in grosse Erbitterung gerietten, und es fehlte nicht viel, dass sie ihn umgebracht hätten. Mit Mühe entzog er sich durch die Flucht den weiteren Verfolgungen, da schon der Statthalter auf ihn fahnden Hess, nahm seinen Weg über Haleh, wo er einige Geschäfte zu ordnen hatte, dann aber Mosul nach Irbil, wagte aber nicht sich nach Bagdad zu begeben, da sein Gegner von dort gebürtig war und er fürchten musste, dass die Nachricht über die Auftritte in Damascus sich schon dahin verbreitet haben könnte, und während er selbst über diese von Ibn Chalikân berichteten Vorgänge das tiefste Stillschweigen beobachtet, muss er diese Reise in grösster Eile und ohne Aufenthalt gemacht haben, und wir treffen ihn erst wieder am See von Urmia, den er noch im J. 612 erreichte <sup>1)</sup>.

In dem bitteren, übelriechenden Wasser dieses Sees lebt weder ein Fisch, noch ein anderes Thier; in seiner Mitte erhebt sich ein Berg Namens Kabûchân und eine Insel mit etwa vier Dörfern, deren Bewohner Schiffer sind und auch etwas Ackerbau treiben. Oben auf dem Berge liegt ein befestigtes Schloss, dessen Besitzer die meiste Zeit mit dem Statthalter von Adserbeigân in Feindschaft leben und die Reisenden ausplündern, indem sie auf das Festland herüberkommen und wenn sie ihren Zweck erreicht haben, in ihren Schiffen nach ihrer Burg zurückkehren, wo sie niemand erreichen kann. Ich habe dieses Schloss von weitem gesehen, als ich im J. 612 auf meiner Reise nach Chorâsân an diesem See vorüberkam, dessen Umfang auf 50 Parasangen angegeben wird; man kann aber in einer Nacht von einem Ufer zum andern hinüberfahren. An der Ostseite des Sees entspringen Quellen, deren Wasser verhärtet, wenn es an die Luft kommt, und das daraus gewonnene Salz gleicht an Klarheit der Tâtia, wie (der bekannte Dichter und Reisende) Mi'sâr sagt.

Wir müssen annehmen, dass Jäcüt wieder bis Tibriz hinaufging und von dort seine Reise nach Chorâsân fortsetzte, denn in dem Artikel Ugân sagt er: dies ist ein Städtchen in Adserbeigân zehn Parasangen von Tibriz auf dem Wege nach el-Reij, welches ich gesehen habe; es ist mit einer Mauer umgeben und hat einen Marktplatz, ist aber stark im Verfall begriffen. — Von hier kam er nach der Stadt Miânég, von den Eingebornen Miânêh genannt, zwei Tagereisen von Marâga, dann nach Chûnâg zwischen Marâga und Zaûgân auf dem Wege nach Reij an der Gränze von Adserbeigân; man nennt diese kleine Stadt auch Chûnâ, die Einwohner hören aber diesen Namen nicht gern wegen der schlechten Bedeutung, die das Wort hat; jetzt heisst sie Kâgid kunân d. i. Papierfabrik, als ich sie sah, war sie im Verfall, hatte aber einen schönen Marktplatz. — Zwei Tagereisen von hier liegt Zaûgân, eine grosse

<sup>1)</sup> Da Jäcüt diese Jahreszahl selbst angiebt, so ist Ibn Chalikân falsch berichtet, wenn er jene Vorgänge in das J. 613 setzt.



Stadt, dann 16 Parasangen weiter Abhar und durch den District Tâlacân, wie ein Verein mehrerer Dörfer genannt wird, führt die Strasse nach Cazwin, welches von Abhar zwölf Parasangen entfernt ist. Abhar und Cazwin sind von Sâpâr Daul-Aldâf erbaut worden und die Persischen Könige errichteten hier eine Station von Berittenen, um das Land gegen die räuberischen Einfälle der Deilomiten zu schützen, deren Gebiet hier durch das Gebirge von Deilom von Persien getrennt ist. Im J. 24 d. H. wurde erst Abhar, dann Cazwin von den Muslimen erobert; die Einwohner von Cazwin wollten alle Friedensbedingungen wie die von Abhar eingehen, nur die Kopfsteuer wollten sie nicht bezahlen und ergriffen desshalb die Flucht; da sie aber sahen, dass der General el-Barâ ben 'Azîb nicht nachgab, kehrten sie zurück und unterwarfen sich. el-Barâ liess eine Besatzung von 500 Mann zurück, denen er herrliches Grundstücke zutheilte, die sie bebauten und durch Canäle bewässerten. Als Sa'îd ben el-'Âçî den Oberbefehl in Kufa erhielt, kam er nach Cazwin, stellte die Stadt wieder her und machte sie zur Station der Armee von Kufa gegen die Deilomiten. Der Chalif Mûsâ el-Hâdî hielt sich auf seiner Reise nach el-Reij in Cazwin auf und liess seitwärts eine neue Stadt anlegen, welche nach ihm Stadt des Mûsâ genannt wurde; auch kaufte er die oberhalb gelegenen Ländereien von Rustemabâds und bestimmte die Einkünfte davon zur Erhaltung seiner Stadt. el-Raschîd liess in Cazwin eine grosse Moschee erbauen und kaufte Wohnhäuser und Aecker, welche verpachtet wurden, um aus dem Erlös die Stadt in Bau und Besserung zu erhalten<sup>1)</sup>. — Zu dem Gebiete von Cazwin gehören die Dörfer Chijârâg, Mâschtikîn und Kundur und man rechnet bis nach el-Reij 27 Parasangen. Da Jacot auf seiner Flucht aus Chorâsân auf demselben Wege zurückkam, so verschoben wir bis dahin die nähere Beschreibung und heben hier nur besonders die Orte hervor, die er auf der Hinfahrt im J. 613 berührt zu haben angiebt.

Kufin ist die erste Station der Pilger auf der Strasse von el-Reij nach Chuwâr. — Chuwâr, eine grosse Stadt im Gebiete von el-Reij und gegen 20 Parasangen davon entfernt, liegt an der Hauptstrasse nach Chorâsân und die Karawanen ziehen mitten durch die Stadt; als ich im Schawwâl 1173 dorthin kam, war sie schon sehr im Verfall begriffen. — Dabâwend, Dobâwend, Domâ-

1) Cazwini, Kownar. Th. II, S. 290 giebt an einer sehr rohen Zeichnung folgende Beschreibung seiner Vaterstadt: Cazwin, eine grosse bekannte Stadt in einer Ebene hat eine gesunde Lage in einer angenehmen Gegend mit vielen Gärten und Baumplantagen, und schöne Strassen, wie keine andere Stadt. Sie besteht aus zwei Städten, von denen die eine mitten in der andern liegt; die kleinere mit dem besonderen Namen Schahristân hat eine Mauer und Thore und die sie umgebende grössere hat weder eine Mauer noch Thore. Die ganze grosse Stadt ist von allen Seiten mit Weinbergen und Gärten umgeben und diese sind wieder rings von Fruchtbäumen eingeschlossen. Zwei Bäche fliessen durch die Stadt: Wâdî Darâg und Wâdî Atrak.

wand oder Donbawand ist ein zu Reij gehörender District, der sich im Gebirge nach Taharistân zu erstreckt, mit Gärten, Obsthäusern, zahlreichen Dörfern und vielen Quellen; in der Mitte dieses Districts erhebt sich ein sehr hoher Berg desselben Namens wie eine runde Kuppel und ragt über die ihn umgebenden Berge empor, wie sonst hohe Berge über eine Ebene emporragen; ich habe ihn mehrmals (auf der Hin- und Herreise) gesehen und man gewahrt ihn in einer Entfernung von mehreren Tagereisen, nirgends in der Welt ist mir ein höherer Berg zu Gesicht gekommen: er ist Sommer und Winter mit Schnee bedeckt und gleicht einem Ei. In diesem Gebiete liegt mitten im Gebirge das Städtchen Wima, über welchem sich die Festung Pirâskâh d. i. der blaue Berg<sup>1)</sup> hoch erhebt; es giebt dort Wasserquellen, der Verfall des Ortes hatte aber schon überhand genommen, als ich ihn sah. Weiterhin in der Ebene folgt der Ort Simnân, welcher von Einigen schon zu der Persischen Provinz Cûmis gerechnet wird; es werden hier sehr schöne Deckentücher verfertigt; Gärten sind sehr zahlreich, Bäche schlängeln sich mitten zwischen den Wohnungen hindurch, die Bäume sind mit Früchten beladen, aber der Verfall ist schon überall sichtbar. Unmittelbar an diese Gärten und Gehölze stösst ein anderes Städtchen Namens Simnuk<sup>2)</sup>. — Die nächste Station für die Karavannen ist das Dorf Dîhdîch; es gehört den Mulikiden (Lamâitiden), deren Festung Gîrdkâh daneben liegt; hier werden von ihnen die Pilger und Reisenden aufgehalten und müssen von jedem Kâmpel einen Dinar, und wenn ein Geleitz gefordert wird, noch mehr bezahlen. — Eine kleine Tagereise von hier liegt Dâmagân, die Hauptstadt von Cûmis. Mis'ar ben Mahallâl rühmt ihr vortreffliches Obst, die schönen rothen Aepfel aus Cûmis, die man nach Trâk bringt, kommen von hier; der Wind hört Tag und Nacht nicht auf zu wehen. Eine merkwürdige Wasserleitung, die aus der Zeit der Persischen Könige stammt, kommt aus einer Hölde im Gebirge und theilt sich beim Herabfließen in 120 Arme, welche ebenso viele Landgüter in gleicher Weise bewässern. Die Bergwerke liefern Vitriol, Salz, Schwefel und geliegenes Gold.“ — Ich selbst habe von dem Allen nichts gesehen, als ich im J. 613 auf der Reise nach Chorâsân den Ort passirte, weil ich mich dort nicht aufgehalten habe; von der Stadt aus kann man die eben genannte Festung Gîrdkâh mitten im Gebirge liegen sehen.

Zwei Tagereisen von hier auf der Landstrasse nach Nisâbûr kommt man nach Bistâm einer grossen Stadt in Cûmis. Mis'ar ben Mahallâl sagt, es sei ein grosses Dorf wie eine kleine Stadt, der Geburtsort des Heiligen Abu Jazid el-Bistâmî; Aepfel von

1) Wenn man in dieser Zusammensetzung Pirâ nicht für ein Nom. proprium halten will, so kann der Name „Siegerberg“ bedeuten.

2) d. i. klein Simnân, da die Endung -uk und man daher nicht Simnân, sondern Simnî bildet, und k im Persischen das Diminutivum bezeichnet.



schöner Form und glänzender Farbe werden von dort nach Irak ausgeführt und sind hier unter dem Namen Bistām bekannt. Der Ort hat zwei merkwürdige Eigenschaften, die eine, dass es unter den Einwohnern keine Verliebte giebt und wenn ein Verliebter dahin kommt, so hört seine Liebe auf; die andere, dass man dort keine Augenkrankhe sieht. Das dortige Bitterwasser nachtern getrunken vertreibt den üblen Geruch aus dem Munde und als Klystier angewandt heilt es die inneren Hämorrhoiden. Das Aloëholz verliert dort seinen Geruch und wenn es von dem besten Indischen wäre, während der Geruch des Moschus, Ambra und anderer wohlriechenden Sachen sich verschärft. Es giebt dort kleine springende Schlangen und viele schädliche Fliegen. Auf einem gegenüber liegenden Hügel steht ein Schloss von sehr bedeutendem Umfange mit vielen grösseren und kleineren Thürmen auf der Mauer, es soll von Sābūr Daut-Aktāf erbaut sein. Die dortigen Hühner fressen kein Getreide.“ — Ich habe Bistām gesehen, es ist eine grosse Stadt mit mehreren Marktplätzen, nur sind die Häuser mittelmässig und nicht wie die Wohnungen der Reichen; sie liegt in einer Ebene, in der Nähe ragen hohe Berge über sie empor und ein grosser Fluss fliesst vorbei. Das Grab des genannten Heiligen habe ich besucht, es befindet sich mitten in der Stadt an der Seite des Marktplatzes, sein Name ist Abu Jazīd Talfūr ben 'Isā ben Scharwasān el-Bistām; ein anderer ist Abu Jazīd Talfūr ben 'Isā ben Adam ben 'Isā el-Bistām der jüngere<sup>1)</sup>. — Zwischen Bistām und Gurgān führt die Landstrasse über den Fluss Gurmārūd und den Abhang gleiches Namens, wo ich vorüber gekommen bin. — Gāgarm ist eine schöne Stadt mit einem grossen Gebiete zwischen Nisābūr, Gūwīn und Gurgān, welches viele Dörfer umschliesst, von denen ich einige gesehen habe, die an dem Berge oberhalb Āzād-wār liegen, und dies ist der erste Ort in dem Districte Gūwīn, wenn man von der Seite von Gānis her das Gebiet von Nisābūr betritt; nach einigen ist es die Hauptstadt jenes Districts, welcher im Süden durch den District von Bāhāk, im Norden durch den von Gāgarm begrenzt wird und in einer von Bergen eingeschlossenen Ebene 180 Dörfer umfasst. Diese Ebene ist in zwei Theile getheilt; in der einen nördlichen Hälfte liegen die Dörfer von Osten nach Westen eins neben dem anderen, so dass keins quer liegt, von der anderen südlichen sind Canäle hergeleitet, welche den Dörfern das Wasser zuführen, und in dieser ist durchaus nichts bestellt. Von diesem Districte bis nach Nisābūr sind etwa 20 Parasangen.

Nisābūr, in der Volkssprache Nischāwer; sonst auch Abra-schehr, Barschehr und Nauschehr genannt, ist von el-Reij 160, von Sarchas 40 Parasangen entfernt. Die Stadt wurde während 'Omars Chalifat von el-Ahnaf ben Keis erobert, und als sie dann den Ver-

1) Diesen letzteren erwähnt Ibn. Chalik. vii. Nr. 311.

trag brach, sandte 'Othmân den Abdallah ben 'Âmir ben Kureiz hin, welcher sie im J. 31 d. H. zum zweiten Male einnahm und dort eine Moschee erbauen liess. 'Abdallah ben Tâhir, der dritte Fürst aus der Dynastie der Tâhiriden, die in Chorâsân herrschte, zog im J. 215 mit seinen Truppen in Nisâbâr ein und die Einwohner wurden durch die Soldaten sehr belästigt. Zu einem jungen Manne, der sich erst kürzlich verheirathet hatte und so eifersüchtig war, dass er das Haus nie verliess, kam ein Reiter ins Quartier und verlangte, dass der Wirth sein Pferd zur Tränke führen solle. Um nun nicht unfolgsam zu scheinen und auch seine Frau mit dem Reiter nicht allein lassen zu müssen, bat er diese, das Pferd zur Tränke zu führen, während er das Haus und ihre Habseeligkeiten hüten wolle. Indem nun die Frau das Pferd führte, kam 'Abdallah ben Tâhir vorüber; ihre Schönheit fiel ihm auf, er rief sie an und liesserte, dass ihre ganze Erscheinung mit ihrer gegenwärtigen Beschäftigung im Widerspruch zu stehen scheine, was das zu bedeuten habe? Sie erwiderte: 'Abdallah ben Tâhir, den Gott vernichte! ist daran schuld. Nachdem sie ihm dann die näheren Umstände erzählt hatte, wurde 'Abdallah sehr böse und ärgerlich, dass er selbst solche Noth über die Nisaburenser gebracht habe; er liess sogleich durch die Corpsführer bekannt machen, dass, wer von seinen Truppen in Nisâbâr über Nacht bleibe, seines Vermögens verlustig und des Todes schuldig sei. Er zog in die Vorstadt Schâdsjâch, wo er selbst einen Park besass, liess hier für sich ein Haus errichten und ringsum für die Soldaten Wohnungen bauen, und daraus ist nach und nach ein grosses Quartier geworden, welches sich unmittelbar an die Stadt anschloss und worin die Einwohner sich Wohnungen und Palläste erbaut haben. Durch die Türken der Horde el-Guzz, welche im J. 548 nach Nisâbâr vordrangen, wurde die ältere Stadt zerstört und das jetzige Nisâbâr ist das ursprüngliche Schâdsjâch. Als ich im J. 913 dort ankam, gefiel es mir so gut, dass ich einige Zeit dazubleiben beschloss; ich gerieth in ein so sorgloses Leben, wie ich es bis dahin nicht gewohnt gewesen war. Ich kaufte mir eine Türkische Sklavin, die sie Gott gewiss nicht schöner erschaffen hat, und hielt sie sehr hoch in Ehren; aber ein solches Leben überstieg meine Vermögensverhältnisse, ich gerieth bald in eine bedrängte Lage und sah mich genothigt, die Sklavin wieder zu verkaufen. Damit war aber alle meine Ruhe hin, ich hielt Essen und Trinken für ein Verbrechen und war nahe daran zu sterben; ein wohlmeinender Freund rieth mir, den Versuch zu machen, um wieder in ihren Besitz zu kommen, ich gab mir auch alle erdenkliche Mühe, allein es war umsonst, weil der Käufer ein reicher Mann und noch verliebter in sie war als ich, und meine Qual wurde mir noch vermehrt, da ich sah, dass sie mich lieber hatte, als ihren neuen Herrn und dass sie gern zu mir zurückgekehrt wäre. Damals machte ich ein Klagedicht, welches also anfang:



Ach! kehren dann die Nöthte von el-Schidsjäch nicht zurück?  
 So lang ich lebe, werd' ich daran denken.  
 Die Gegend, wo der Kurus weht und wo der Nord-  
 ost-Schussacht uns erfüllt, der Süd' die Herzen leucht,  
 Darüber wird mehr Damm stets errathen  
 und über den Verlust der Freundin mehr Thänen fließen.

Auch dies neue Nisábúr haben die Tataren im J. 617 zerstört und keine Mauer davon stehen lassen. — Gleich am Thore von Nisábúr liegen die Dörfer Dazbúr oder Dazbár an der Strasse nach Herát, Bárdús, Suruhak, Kangarúds, Kurdebáds und Firendabáds, und in nächster Nähe die Ortschaften Asfidanbân, Bâr, Burnáuds, Buzdigara, Bistig, Súrín  $\frac{1}{2}$  Parasange entfernt, Buschtancân ein beliebter Vergnügungsort eine Parasange von der Stadt, Bázen, Giszbârân, Gundafarg eine Parasange weit, Schâmakân, Schacân, Filac, Káriz  $\frac{1}{2}$  Parasange weit, Mázul und Nukr.

Chawáf ist ein grosser zu Nisábúr gehöriger District, welcher auf der einen Seite an den von Zanzen, auf der andern an den von Büscheug anstösst und 200 Ortschaften umfasst, nebst den Städten Sangân, Saráwend, Bázgân vier Tagereisen von Nisábúr und sechs von Herát, und Chargírd, welches von den Guzz auf ihrem Verwüstungszuge im J. 548 zerstört wurde. Von Chargírd ist es nicht mehr weit nach Büscheug oder Büschenkt, Füschenç, einem weiten Städtchen in einer fruchtbaren, baunreichen Gegend, aus welcher Herát einen grossen Theil seines Bedarfs an Getreide und Obst bezieht; indess habe ich es auf dem Wege von Nisábúr nach Herát nur aus der Ferne gesehen, ohne es selbst zu betreten. An der Hauptstrasse liegt das Dorf Ischkidsabân.

Die Stadt Herát ist auf Befehl Alexanders d. Gr. erbaut, als er auf seinem Zuge nach dem Orient auf dem Wege nach China dort vorüberkam. Er pflegte nämlich in allen Gegenden die Einwohner anzuhalten eine Stadt zu bauen um sich gegen die Feinde zu schützen, wobei er selbst den Plan und die Verhältnisse angab. Da er wusste, dass die dortigen Bewohner hartnäckig und wenig ängstlich waren, ermann er eine List. Er befahl ihnen, eine Stadt zu bauen und den Grund recht fest zu legen, mass selbst die Länge und Breite an, bestimmte die Höhe der Mauern, die Zahl der Thürme und Thore und versprach ihnen die Kosten und den Lohn zu bezahlen, wenn er aus China zurückkehrte. Als er nun zurückkam und sah, was sie gebaut hatten, tadelte er es, stellte sich sehr ungehalten und sprach: so habe ich euch nicht zu bauen befohlen; er überliess ihnen den Bau unter Tadeln und gab ihnen nichts dafür. — Herát gehörte bei meinem Dortsein im J. 614 zu den ersten Städten von Chorásân, ich habe in Chorásân keine grössere, ansehnlichere, schönere und volkreichere Stadt gesehen: eine grosse Zahl von Gärten und sprudelnden Bächen, Ueberfluss an allen Be-

dürfnissen, eine Menge von Gelehrten und eine Fülle von Reichen und Gebildeten; — das Alles ist durch die Tataren im J. 618 zu Grunde gerichtet. — Ein Thor von Herät führt mit dem nächstliegenden Quartiere den Namen *Der chusch* d. i. das trockene Thor; im Widerspruche damit fliessen dort zwei Bäche vorbei, wie ich selbst gesehen habe. *Gakkân* ist eine Vorstadt von Herät; auch die Dörfer *Churağ* und *Farizeh* liegen dicht am Thore und in geringer Entfernung die Ortschaften *Osnân*, *Auba*, *Baxjân*, *Bischkân*, *Tirjâc*, *Tizân*, *Dixân* und *Tûrân*.

Zwischen Herät und Marw el-ruds zieht sich der Landstrich *Bâdsagis* hin; der Name wird abgeleitet aus dem Persischen *bâds-chiz* d. i. das Wehen des Windes, und hier soll vor Zeiten der Sitz (der Indo-skythischen Dynastie) der *Hafjila* gewesen sein; diese Gegend, welche ich mehrmals gesehen habe, ist sehr fruchtbar, besonders häufig ist dort der *Pistacia-Baum*; sie umfasst mehrere Ortschaften, von denen die beiden grössten *Bawan* (oder *Bawn*, *Babn*, *Bahna*) zwei Tagereisen von Herät und nahe dabei *Bâmain*. — Das befestigte Schloss *Kâlawân* liegt zwischen Herät und *Bâdsagis* im Gebirge.

*Schiraz* oder eigentlich *Schîr* (da das *z* nur in der Ableitung *Schîrnâ* hinzugesetzt wird, wie *Marwâzi* von *Marw*) ein Dorf wie eine Stadt im Gebiete von *Sarchas*, von dem es noch zwei Tagereisen entfernt ist auf der Strasse von Herät, hat einen schönen Marktplatz mit lebhaftem Verkehr und eine grosse Moschee; Wasser wird indess nur aus Brunnen geschöpft, doch ist es süss. Ich bin dort gewesen.

*Sarchas*, seltener *Sarachs*, eine grosse, weitläufig gebaute Stadt auf der Mitte des Weges zwischen *Nisâbûr* und *Marw*<sup>1)</sup> und von beiden sechs Tagereisen entfernt, soll zur Zeit des *Kelkân* von einem Landstreicher gegründet und nach ihm benannt und von *Alexander d. Gr.* befestigt sein; sie liegt in einer wasserarmen Gegend, da ein aus den Gewässern von Herät kommender Bach nur einen Theil des Jahres fliesst und dann versiegt, und im Sommer nur stüßes Wasser aus Brunnen geschöpft wird. Uebrigens ist die Gegend gesund und der grösste Theil derselben besteht aus Weiden; Dörfer sind darin wenig. Die Einwohner haben eine besondere Geschicklichkeit in der Aufertigung von Schleifern, goldgestickten Kopfbinden und ähnlichen Sachen. — Mit der eben gemachten Bemerkung steht es einigermaßen im Widerspruche, dass *Jâcûl* doch ein Dutzend Dörfer nennt, die in dem Gebiete von *Sarchas* liegen und fast sämmtlich die Geburtsörter berühmter Gelehrten sind, nämlich *Âgincân*, *Hafcabâds*, *Châlaberzen*, *Châlîdabâds*, *Sâlmacân*, *Gauâdâst*, *Falk*, *Cajânicân*, *Suweiza*, el-

1) Wir folgen dem Sprachgebrauche das berühmtere *Marw el-Schâhân* nur *Marw* zu nennen und für *Marw el-ruds* den Namen vollständig zu setzen.



Ragâ, Andukân und Bîl; Zandachân liegt eine, Surfacân drei und Bagâwizgân vier Parasangen von Sarchas.

Dandânecân zwischen Sarchas und Marw, zum Gebiete des letzteren gehörig und von ihm noch zehn Parasangen entfernt, liegt mitten im Sande und ist jetzt zerstört; ich habe den Ort gesehen, es ist nur noch ein Gasthaus und ein Thurm davon übrig; einige noch stehende Mauern und schöne Ruinen deuten darauf hin, dass hier eine Stadt stand; der Sand hat sie überschüttet und zerstört und die Einwohner gezwungen sie zu verlassen. — Die Sandwüste erstreckt sich von hier bis Marw, auf der Landstrasse ist Schâwân noch sechs Parasangen von Marw entfernt, dann folgt nicht weit davon Bihât Kenzûh Mazâr, dann Ganâgird, bei dem Persern Kanûkird, ein zu Marw gehöriges Dorf und fünf Parasangen davon entfernt, die erste Station für die Karavanen auf der Strasse von Marw nach Nisâbûr; man findet dort, so viel ich mich aus meinem Besuche im J. 614 erinnere, einen weiten Marktplatz, schöne Gebäude, eine geräumige Moschee, Weinberge und Gärten. — Seitwärts liegen in jener Sandfläche die Ortschaften Chartat sechs Parasangen von Marw, Sinân, Schutrug fünf Parasangen, gleich daneben Farnabâds, ein grosses, volkreiches Dorf, an diesem anstossend Dastagird, wo ein Bruder des Abu Sa'd el-Sam'ân ein Landgut besass, Schâbereng drei Parasangen, und am Rande der Wüste Bâzengird, Susecân und Namakbân, letzteres nicht weit von Singabbâd vier Parasangen von Marw.

Marw, die Hauptstadt von Chorâsân, wird bestimmter Marw el-Schâhgân genannt zum Unterschiede von dem minder berühmten Marw el-Rûds; in der Ableitung sagt man von der letzteren el-Marwerrûdsi oder el-Mârrûdsi, von der ersteren el-Marwazi und die regelmässige Form el-Marwi wird nur von den Zeugstoffen gebraucht, die hier verfertigt werden. Die Stadt liegt von Nisâbûr, Herât, Balch und Bochârâ gleich weit nämlich 12 Tagereisen entfernt nach dem Moschtarik S. 395, oder nach dem grossen Lexicon von Nisâbûr 70, von Sarchas 30 und von Balch 120 Parasangen oder 22 Stationen. Sie soll von dem Könige Tahmûrath erbaut sein; als er die Mauer anlegen liess, mietete er tausend Arbeiter, welche jeden Abend zwei Dirhem erhielten, wofür sie auf dem von dem Könige errichteten Markte alle ihre Lebensbedürfnisse kauften, so dass das Geld regelmässig in dessen Beutel zurückkam und er schliesslich nur tausend Dirhem ausgegeben hatte. — Bei Marw fliessen zwei grosse Flüsse, welche den grössten Theil der Felder und Landgüter bewässern, der eine, el-Razik, floss früher durch die Stadt und an ihm lag das Quartier Saweica el-Çagd und ein anderes, in welchem das Haus stand, worin der berühmte Ahmed ben Hanbal geboren wurde; jetzt fliesst er ausserhalb der Stadt und es steht kein Haus daran; an ihm lag auch die Mahle, in welcher der letzte Persische König Jezdegird ben Schehriâr getödtet wurde. Der andere Fluss Mâschân, von den Einwohnern Mâgân

genannt, fliesset mitten durch die Stadt. — Die Einwohner von Marw werden von den übrigen Bewohnern von Chörasän für geizig ausgegeben; ich meiner Seite muss dies für Verleumdung halten und habe dagegen die Leutseligkeit und das Wohlwollen, welches mir zu Theil geworden ist, zu rühmen, und es hat mir in Marw so ausnehmend gut gefallen, dass, wenn nicht der Einfall der Tataren erfolgt wäre, ich gewiss meine Tage dort beschlossen haben würde. Ich fand dort aber auch grade für meine Wünsche die höchste Befriedigung, denn Marw besass zehn öffentliche Bibliotheken, wie ich sie, was Anzahl und Kostbarkeit der Bücher betrifft, nirgends in der Welt gesehen habe. Nämlich zwei Bibliotheken in der grossen Moschee, von denen die eine, die 'Azizia 12,000 Bände stark, von 'Aziz el-Din Abu Bekr 'Atik oder 'Atik ben Abu Bekr el-Sangari, Weindieferanten des Sultans Sangar, gestiftet war; anfangs war er Obst- und Specerei-Handler auf dem Markte von Marw, dann wurde er Mundschenk des Sultans und stand bei ihm in hohem Ansehen; die andere hiess die Kamalia, ich weiss aber nicht, nach wem sie so benannt worden war. Ferner die Bibliothek des im J. 494 verstorbenen Scharaf ed-Din el-Mustaufi Abu Sa'd Muhammed ben Manqur, der sich zum Hanefitischen Ritus bekannte, in der von ihm gegründeten hohen Schule; die Bibliothek des Nidham el-Mulk el-Hasan ben Ishak in dessen hohen Schule; zwei Bibliotheken der beiden Sam'ani, eine andere in der Academia 'Omehdia, die Bibliothek des Magd el-Mulk, eines Wezirs aus früherer Zeit, die Bibliotheken der Frau Sultanin in deren hohen Schule und die Dhu-meiria in einem Kloster der Stadt. Dabei bestand für die Benützung eine so liberale Verwaltung, dass ich beständig 200 Bände und noch mehr in meiner Wohnung hatte ohne dafür eine Sicherheit gegeben zu haben, während ein einziger Band wohl 200 Dinare werth war. Ich schwelgte förmlich darin, zog unendlichen Nutzen daraus, vergass darüber die ganze Welt und verschmerzte die Trennung von Weib und Kind. Ausser anderen Collectaneen ist auch ein grosser Theil dieses Buches (des geographischen Lexicons), wozu ich im J. 616 den Plan fasste, aus jenen Bibliotheken genommen. — Der Seljuken-Sultan Sangar ben Malikschah hatte in seinem grossen Reiche die Stadt Marw vor allen übrigen auserwählt und residirte dort beständig bis zu seinem Tode; an seinem Grabe steht ein hoher Thurm mit einem Gitterfenster nach der Moschee, dessen blaue Kuppel man in einer Entfernung von einer Tagereise sehen kann; er soll von einem Diener des Sultans erbaut sein, welcher auch Vermächtnisse zum Unterhalt für Koranhörer und eine Wache stiftete. Marw hat zwei grosse Moscheen für die Hanefiten und Schäffiten; ausserdem verdienen die Gräber einiger berühmten und frommen Männer besucht zu werden, darunter vier Begleiter des Propheten: Bureida ben el-Huceib, el-Hakam ben 'Amr el-Gifari, Saleimän ben Bureida, dessen Grab sich in dem benachbarten Dorfe Faala befindet, welches von den Bewohnern selbst Faal genannt



wird und soviel ich mich erinnere, schöner gebaut ist, als die Stadt Marw; alle diese habe ich selbst gesehen, den Namen des vierten habe ich vergessen.

Mahabâds ist ein grosses Quartier unmittelbar vor dem Thore der Stadt ausserhalb der Ringmauer auf der Ostseite wie ein Dorf, und das Dorf Saugân oder Dersaukân liegt ebenfalls gleich am Thore, und als zum Gebiete von Marw gehörig führt Jüdt noch über 130 Ortschaften namentlich auf, von denen wir nur diejenigen ausheben, bei denen er die Entfernung von der Stadt an giebt. Eine Parasange entfernt sind: Bâbschîr, Bakiân, Dârkân, Zâriân und Schaklân; zwei Parasangen: Araâband, Arwâ, Andarâha; wo der Sultan Sangar ben Malikschâh Bauten und Schlösser hat errichten lassen, von denen ich noch die Mauern als Ruinen gesehen habe, sowie auch das Dorf selbst in Verfall war; in der Nähe liegt das Dorf Bachgarmîân, wo die Truppen von Balch stationiren; Bâg und Barzan, welche dicht neben einander liegen und daher meist so zusammen genannt werden; Bâjauch, Bâgachûst, Choarabâds, Chosruschâh, Schamihân, Mahjân und Andâk; drei Parasangen: Aschtâchast, Burzângird, Bakird, Gâwersen mit dem Grabe des Abdallah ben Bureida, und Mahrbandenschâh; vier Parasangen: Schâwas-kân, ein volkreiches Dorf, welches ich gesehen habe, wonach ein ganz vorzüglicher Seidenstoff benannt wird; Balâschgird, Bâzenschâh, Darsînân im Oberlande, Dalgâtân und Sifadang; fünf Parasangen: Ischircân, Burz, Budekân, Gâlachbugân, Durbicân, Sâucân, Gaulacân, Harmuzgand und Schâharabâds.

Jüdt sagt, dass er sich in Marw drei Jahre aufgehalten habe, indess wird man von dem ersten und dritten mehrere Monate abziehen müssen, so dass nicht viel über zwei Jahre übrig bleiben; denn im J. 610 war er noch in Nisâbôr, 614 kam er nach Herât und reiste dann erst nach Marw, wo er also etwa im zweiten oder dritten Monate dieses Jahres angekommen sein mag. Dann muss er aber schon um die Mitte des J. 616 wieder aufgebrochen und etwa bis Herât gereist sein, denn in dieser Zeit muss der oben erwähnte wiederholte Besuch der Gegend von Bâdsagis fallen, und er nennt dann mehrere Orte, die er im J. 616 gesehen habe, welche von hier auf einem andern Wege nach Marw zurückführen, und diese zweite Route wollen wir zunächst verfolgen.

Kağrnatâk ist ein grosser District zwischen Bâdsagis und Marw el-rûds, zwei Tagereisen von Herât und eine von Bâgschûr. — Keif, eine alte Stadt zwischen Bâdsagis und Marw el-rûds und ehemals Hauptstadt dieses Districtes in der Nähe von Bâgschûr, wurde im J. 31 d. H. von den Muallmen erobert. — Bâgschûr, eine kleine Stadt zwischen Herât und Marw el-rûds, hat Brunnen mit süssem Wasser zum Trinken und zum Bewässern der Felder und Melonenäcker, aus denen die Einwohner ihren Unterhalt ziehen;

sie liegt in einer Sandebene, in welcher kein Baum steht, und als ich im J. 616 sah, war sie schon in offenbarem Verfall begriffen.

Marw el-rûds d. i. Marw am Flusse, nämlich am Margâb, weshalb sie auch Margabius <sup>1)</sup> genannt wird, führte von Alexandria; sie ist von Marw el-Schâhgân vier bis fünf Tagereisen entfernt und minder berühmt als dieses; zu ihr gehört das Dorf Zâgûl, wo el-Muhallab ben Abi Qufra begraben liegt, und in der Nähe dehnt sich das Gebiet Tang aus. — Higârak d. i. die kleine Festung, liegt zwischen Marw el-rûds und dem Dorfe el-Dizac el-'oljâ (dem oberen), und in der Nähe des letzteren das Dorf Câdis; daran schliesst sich el-Dizac el-suffâ (das untere), dann Falchâr.

Peng dih d. i. fünf Dörfer; weil der Ort aus der Vereinigung von fünf Dörfern entstanden ist, von denen aber nur die Namen von zweien, Maraast und Aigân, besonders erwähnt werden, war bei meinem Dortsein im J. 616 eine der volkreichsten Städte in Chordân, ich weiss aber nicht, was bei dem Einfälle der Tataren aus ihr geworden ist; zu ihrem Gebiete gehört das freundliche Dorf Châzân — Laukar war ein grosser Ort von östlichen Ufer des Flusses von Marw: nahe bei Peng dih: da die Militärstrasse von Herât und Peng dih nach Marw el-Schâhgân hier vorbeiführt, war es durch die beständigen Truppenmärsche nach und nach ganz in Verfall gerathen und ich habe davon im J. 616 nur noch einen Thurm und viel Trümmer gesehen, welche zeigten, dass hier eine Stadt gestanden habe. Gegenüber auf dem westlichen Ufer des Flusses liegt das Dorf Berkadaz, dann folgen die Mühlen von Rûdschâr, dann das Dorf el-Garinuin d. i. das doppelt gebundene, weil es einmal zur Jurisdiction von Marw el-rûds und dann wieder zu Marw el-Schâhgân gehört, von dem es 15 Parasangen entfernt ist.

Die Stadt Gîrenç liegt an der erwähnten Militärstrasse zehn Parasangen von Marw auf beiden Seiten des Flusses, über den eine grosse Brücke führt, neben welcher weite Marktplätze sich ausdehnen; als ich im J. 616 dort war, fand ich sie sehr bevölkert und reich, mit hohen Häusern und schönen Wohnungen und den Verkehr auf dem Markte so lebhaft, dass die Leute sich drängten. In der Nähe ist das Dorf Chahâc. Fünf Parasangen von Marw liegt das Dorf Darigeh mit Dâschil verbunden und nur eine Parasange von Marw das gleichnamige Dorf Darigeh, welches ich mehrmals besucht habe; auch das Dorf Fâschân in jener Gegend habe ich gesehen.

(Der Aufenthalt in Marw kann damals nur sehr kurz gewesen

<sup>1)</sup> Der Name Margapollis kommt bei den uns bekannten classischen Autoren nicht vor, wiewohl sie den Fluss Margos und die Provinz Margiana nannten.



sein und Jäch muss gleich darauf seine Reise nach dem Flussgebiete des Gelhün (Oxus) angetreten haben, da er bei zwei Orten als bestimmtes Datum, wenn er dort gewesen sei, die Monate Ramadhân und Schawwâl 618 angiebt.)

Die Reise nach Chourizm habe ich im J. 616 gemacht. Der erste Vocal dieses Wortes liegt zwischen o und a und das Alf wird ganz kurz ausgesprochen, es ist aber nicht der Name einer Stadt, sondern eines ganzen Landes, dessen Hauptstadt Gurgänia von den Eingebornen Kurkäng genannt wird. Ueber die Veranlassung der Benennung Chourizm wird folgendes erzählt: Einer der älteren Könige war gegen 400 Männer seines Reiches aufgebracht und befahl, sie zur Strafe in eine Gegend zu bringen, welche 100 Farsangen von den cultivirten Ländern entfernt und selbst ohne alle Cultur sei; man fand in dieser Art keinen anderen Ort als Kâth am östlichen Ufer des Gelhün und sie wurden dahin gebracht. Nach einiger Zeit erinnerte sich ihrer der König und schickte Leute aus, um über sie Erkundigungen einzuziehen. Diese fanden sie, wie sie sich Zelte aus Schilf gebaut hatten, auf den Fischfang ausgehen und rings um sich viel Holz gesammelt hatten, und auf die Frage, wie es ihnen ginge, erhielten sie zur Antwort: hier (auf die Fische zeigend) ist unser Fleisch und dort ist Holz; damit braten wir sie und davon leben wir. Daraus ist der Name Chourizm entstanden, weil in der Sprache der Chourizmier *choar* Fleisch und *rizm* Holz bedeutet, indem bei der Zusammensetzung ein *r* ausgefallen ist. Der König liess sie dort, schickte ihnen nun aber ausser Getreide um das Land zu bebauen auch 400 Türkische Sklavinnen als Frauen, und daher ist es gekommen, dass die dortige Bevölkerung in den Gesichtszügen und dem ganzen Character den Turken ähnlich ist. Sie fingen nun an Häuser und Burgen zu bauen, wählten die besten Plätze aus, um Dörfer und Städte zu gründen, veranlassten viele aus dem benachbarten Choräsân zu ihnen zu kommen, und so ist daraus ein schönes, cultivirtes Land geworden, wie ich kein besseres gesehen habe, denn ungeachtet des steinigten und trocknen Bodens ist es reichlich bewässert und ohne Unterbrechung bestellt; die Dörfer mit zahlreichen, aber einzeln stehenden Häusern liegen nahe bei einander, Schlösser in den Ebenen, so dass in den weiten Gefilden der Blick selten auf eine Stelle trifft, welche nicht angebaut wäre; dazu kommt die Menge von Bäumen, unter denen der Maulbeerbaum und die Weide besonders häufig sind, weil sie diese zu ihren Anlagen und als Futter für die Seidenraupen nöthig haben. Zugleich ist der Verkehr so belebt, dass es fast kein Unterschied ist, ob man durch diese Felder, oder durch grosse Marktplätze geht, und doch haben sich die Bewohner zu ein so eingeschränktes Leben gewöhnt, dass sie mit Wenigen zufrieden sind. In den meisten Gegenden von Chourizm findet man Städte mit Marktplätzen, wo alle Bedürfnisse der Wirtschaft und des Unterhaltes zu haben sind, und es gehört zu den Seltenheiten, dass in einem Dorfe kein Marktplatz ist; dabei

herrscht allgemeine Sicherheit und vollkommenes Vertrauen. Der Winter ist bei ihnen sehr streng und ich habe den Fluss Gêhûn, der eine Meile breit ist, so fest zugefroren gesehen, dass die Karavanen und beladenen Wagen hinüber und herüber gingen.

Ihre Lebensweise ist sehr einfach: ein Pfund Reis oder etwas ähnliches wird in einem grossen Kessel mit Wasser aufs Feuer gesetzt und gekocht, bis es gar ist, dann wird eine Unze Butter hinzugegeben und dies Gericht mit einem Löffel aus dem Kessel in eine oder zwei Schalen gefüllt, das reicht für eine Person den ganzen Tag hin; wird noch ein kleines Brod hinein gebrockt, so geschieht damit ein Uebrigcs. Dies ist die allgemeine Lebensweise, obgleich es auch reiche und vornehme Leute giebt, welche mehr aufwenden könnten. Aber eine lässliche Sitte ist, dass sie mit schmutzigen Füssen in die Moschee gehen, was sich indess nicht vermeiden lässt, da der Schmutz über den ganzen Erboden verbreitet ist; denn wenn sie eine Elle in die Erde graben, quillt das Wasser hervor und deshalb sind ihre Strassen und Hausfluren voll Schmutz und ihre Städte gleichen übelriechenden Dungstätten. Zu ihren Häusern machen sie kein Fundament, sondern sie richten die Balken reihenweise auf und setzen sie mit Backsteinen aus; so sind fast alle ihre Häuser gebaut. Die Statur der Leute ist gross und breit, ihre Sprache gleicht der Stimme der Staare; sie haben ein breites Gesicht und eine hohe Stirn. el-Bachschârî macht die Bemerkung, dass Choarizm im Osten das sei, was Sagalmäen im Westen, die Bewohner beider Länder haben viel Aehnlichkeit mit einander und doch liegen sie 800 Parasangen aus einander.

Choarizm ist von einer Ebene mit Flugsand umgeben, welche von Türken und Turkmanen mit ihren Heerden bewohnt wird und mit Gadbâ-Bäumen bewachsen ist. Die ehemalige Hauptstadt el-Mançûra lag auf dem östlichen Ufer, als aber das Wasser den grössten Theil des Erdbodens wegführte, gingen die Einwohner auf das gegenüberliegende westliche Ufer und erbauten die Stadt Gurgâna; sie haben den Gêhûn mit starken Holzplanken und Tarfa-Bäumen (Tamarinden) eingedämmt, um ihre Wohnungen gegen die Zerstörungen des Wassers zu schützen, und erneuern dies jedes Jahr, indem sie das, was schadhaft geworden ist, wegwerfen. In einem Buche, welches Abul-Raïhân el-Bîrûnî über die Geschichte von Choarizm geschrieben hat, habe ich gelesen, dass dies Land (die Stadt el-Mançûra) in alten Zeiten Fîl genannt sei; er erzählt dazu eine Geschichte, die ich vergessen habe, und wenn sie Jemand findet, so gebe ich ihm Erlaubniss, sie an dieser Stelle einzuschalten.

Ahmed Ibn Fadhlân sagt in seinem Reiseberichte: „Von Bocharâ reisten wir nach Choarizm und dann nach Gurgâna hinunter; zwischen diesen beiden Orten sind zu Wasser 50 Parasangen.“ Ich weiss nicht, welchen Ort er unter Choarizm verstanden hat, da es doch ohne Zweifel der Name eines Landes ist. Er fährt dann fort: „Ich sah Dirhem beschaltten, von Blei und von Bronze, den Dirhem



nenen sie tázeğa „frisch“, wenn er  $4\frac{1}{2}$  Dancé wiegt; die Wechaler nehmen Barren, Kegel und Dierhem. Die Choarizmier gehören an Sprache und Sitte zu den rohesten Völkern, ihre Sprache gleicht dem Quacken der Frösche und hinter jedem Gebete sprechen sie eine Formel, womit sie sich von 'Ali ben Aba Tálib lossagen. Wir blieben in Gurgania einige Tage, der Gelhán war von oben bis unten gefroren und die Dicke des Eises 17 Spannen.“ — Das ist eine Uebertreibung, denn das dickste Eis ist fünf Spannen dick und so findet man es selten, gewöhnlich ist es nur zwei bis drei Spannen dick, wie ich es selbst gesehen und von dem Elawohnern gehört habe. Vielleicht glaubte Ibo Fadhlaa, dass der ganze Fluss fróre, dem ist aber nicht so, es friert nur der obere Theil, der untere bleibt fließend und die Choarizmier graben in das harte ein und holen das Wasser zum Trinken heraus, das ist nur selten über drei Spannen tief. — „Pferde, Maultesel, Esel und Lastwagen gehen darüber hin, wie auf dem Landwege, es bleibt fest, ohne sich zu bewegen, und dies dauert so drei Monate. Wir haben eine Stadt gesehen, von der wir nicht anders glaubten, als dass das Thor von Eis sei, und wenn der Schnee fällt, ist er immer von heftigem Winde begleitet.“ — Auch das ist eine Uebertreibung, denn wenn die Luft in jener Gegend im Winter sich nicht beruhigte, so würde dort Niemand leben können. — „Will Jemand einem andern einen Gefallen oder eine Wohlthat erzeigen, so sagt er: komm mit mir, wir wollen zusammen plündern, bei mir ist ein hübsches Feuer. Das wird Ihnen um so leichter, als das Holz bei ihnen sehr billig ist und ein ganzer Wagen voll, der 5000 Pfund wiegt, nur zwei Dierhem kostet.“ — Das ist wieder nicht wahr, denn ich weiss aus eigener Erfahrung, da ich mir habe Holzabfall bringen lassen, dass auf ihren Wagen nur ein Tausend Pfund fortgezogen werden können, weil sie sämmtlich nur mit einem Thiere, Ochsen, Esel oder Pferd, bespannt sind; was den Preis betrifft, so könnte er für seine Zeit recht haben, indess als ich dort war, kosteten 100 Kilo drei Dierme. — „Die Bettler bleiben nicht an der Thür stehen, sondern kommen gleich in die Häuser und stellen sich eine Zeit lang ans Feuer um sich zu wärmen; dann bitten sie um Brod und wenn sie nichts bekommen, gehen sie wieder fort.“ — Die letzte Bemerkung ist richtig, indess kommt das nur auf dem Lande vor, nicht in den Städten, wie ich selbst gesehen habe. Er beschreibt dann die grosse Kälte, wie ich sie gleichfalls erlebt habe, dass die Wege mit ihrem Koth überfrieren, so dass man darüber gehen kann und der Staub darüberhin fliegt; wenn dann die Regenzeit eintritt, kommt auch der Koth wieder, worin die Thiere bis an die Steigbügel ver-sinken. Ich wollte einmal etwas schreiben, war aber nicht dazu im Stande, weil die Tinte gefroren war, bis ich sie erst ans Feuer gesetzt und wieder flüssig gemacht hatte. Wenn ich zu Trinken an die Lippen brächte, blieb es vor Kälte daran hängen und die Wärme des Körpers konnte die Kälte nicht überwinden. Dessenungeachtet

ist es ein liebliches Land, die Einwohner sind gelehrt, gebildet, reich, das Leben unter ihnen behaglich und die Gelegenheit den Unterhalt zu erwerben nicht schwer zu finden. Im J. 618 sind freilich auch sie von den Tataren heimgesucht, welche das Land verwüstet, die Einwohner getödtet und nur Trümmerhaufen zurückgelassen haben.

Der Geihân kommt nach Iba el-Fakih von einem Orte Namens Rejwasârân, einem Gebirge, welches mit Sind, Hind und Kâbul in Verbindung steht, woselbst eine Quelle bei dem Orte 'Andamîs entspringt. Nach el-Ischâri ist der Ursprung des Geihân ein Fluss Namens Garjâb, welcher aus dem Lande Wachschâb auf der Gränze von Badsachschan kommt und auf der Gränze von el-Chuttal und Wachsch andere Flüsse aufnimmt, so dass aus ihrer Vereinigung ein grosser Strom wird. Nämlich dem Garjâb zunächst ist der Fluss Achschu bei Halbuk, einer Stadt in el-Chuttal, dann folgt der Fluss Barbân (auch Balbân geschrieben), der dritte ist der Fluss Fâraû, der vierte der Fluss Andichârâ, der fünfte der Fluss Wachschâb, der wasserreichste von allen. Jene Gewässer vereinigen sich, bevor der Wachschâb hinzukommt, vor el-Cawâdiân; nachher kommen die Flüsse von el-Buttam und andere hinzu, unter denen die von el-Qagâniân und el-Cawâdiân, und alle ergiessen sich vereint in den Geihân in der Nähe von el-Cawâdiân. Das Wasser des Wachschâb kommt aus dem Lande der Türken, bis er im Lande Wachsch zum Vorschein kommt und zwischen Bergen hinfliesst, wo eine Brücke hinüberführt; man kennt kein Gewässer von solcher Grösse, das ein so enges Bett hätte, wie dieses an dieser Stelle; jene Brücke macht die Gränze zwischen el-Chuttal und Wachschâb. Dann fliesst dieser Fluss auf der Gränze des Gebietes von Balch nach el-Tirmids, darauf an Kâlif, Zamm, Âmul, und Dargân vorüber, wo er zuerst das Land Chorarim berührt, dann nach el-Kâth und Gurgâniâ, der Hauptstadt von Chorarim und ergiess sich sechs Tagereisen über die Gränze von Chorarim hinaus in das so genannte Meer von Chorarim, wo er beim Ausflusse so breit ist als der Tigris. Ich bin selbst dort gewesen und habe ihn befahren und gesehen, wie er zufriert. Wenn nämlich die Kälte zunimmt und heftig wird, gefrieren anfangs einzelne Stücke, welche auf der Oberfläche des Wassers schwimmen; so oft dann ein Stück an ein anderes anstösst, hängt es sich daran, und in dieser Weise wird es immer grösser, bis der ganze Fluss nur ein Stück ist, und es wird immer dicker, bis das Eis fünf Spannen dick ist. Darunter fliesst das übrige Wasser und die Einwohner machen mit Hacken Löcher hinein, bis sie an das Wasser kommen, welches sie heraus-schöpfen und in Krügen in ihre Wohnungen tragen; wenn sie aber damit nach Hause kommen, ist es in den Krügen bis zur Hälfte gefroren. Sobald das Eis fest genug ist, ziehen die Karavaneu und mit Ochsen bespannte Wagen darüber hin und es unterscheidet sich



nicht von dem Lande; ich habe den Staub darüber hin wehen sehen, als wäre es im freien Felde. Dies dauert etwa zwei Monate und wenn dann die Kälte abnimmt, löst es sich wieder in Stücke auf, wie es angefangen hat, und kehrt in seinen ursprünglichen Zustand zurück. Solange das Eis dauert, bleiben die Schiffe fest darin liegen, und es ist nicht möglich sie von der Stelle zu bringen, bis das Wasser wieder in Fluss kommt; die meisten Leute besinnen sich, die Schiffe vor dem Zufrieren auf Land zu ziehen. Der Geißän wird eine Strecke lang auch der Fluss von Balch genannt, weil er an der Gränze des Gebietes dieser Stadt vorüberfliesst; die Entfernung von der Stadt selbst beträgt auf dem nächsten Wege zwölf Parasangen.

Welchen Weg Jäcüt einschlug, um nach Choarizm zu kommen, darüber finden sich einige Nachrichten; dass er, wie Ibn Chalikân sagt, über Nasâ dahin gefeist sei, wird von ihm selbst nirgends angedeutet und widerspricht seinen bestimmten Angaben, dagegen sagt er, dass er die nachfolgenden Orte selbst gesehen habe.

Hurmufarrab ist ein Dorf an der Gränze des Gebietes von Marw auf dem Wege nach Choarizm, welches seinen Namen davon erhielt, dass dort ein feindlicher General Namens Hurmuz stand, welcher beim Anzuge der Muslinschen Armee die Flucht ergriff, so dass die Araber sagten: Hurmuz farra d. i. Hurmuz ist geflohen. Jetzt heisst der Ort Masfara, ein grosses Dorf, welches ich gesehen habe, wo man die Wüste betritt.

Dargân, eine Stadt im oberen Gebiete des Geißän und zwei Meilen von ihm entfernt unterhalb Samd an der Landstrasse von Marw, auf einer Anhöhe, von wo die Sandebene ihren Anfang nimmt; zwischen der Stadt und dem Geißän dehnen sich die Fruchtfelder und Gärten aus. Ich habe sie gesehen im Ramadhân des J. 616 auf meiner Reise nach Choarizm von Marw aus. — In der Nähe der Stadt theilt sich aus dem Geißän der Fluss Kâwiekara, welcher so gross ist, dass er Schiffe trägt, und einen grossen Theil der Felder von Choarizm bewässert.

Harârasp d. i. Tausend Pferde, ist ein festes Schloss mit einer neuen Stadt, die wie eine Insel von Wasser umgeben ist und nur einen Zugang hat von Gurgânda her, von dem sie drei Tagesreisen entfernt ist, in einer flachen Gegend mit einem lebhaften Marktverkehr besonders in kostbaren Seidenstoffen. So war es bei meinem Besuche im J. 616; ich weiss nicht, was in dem Tatarenkriege daraus geworden ist — Sâwakân, ein Städtchen zwischen Harârasp und Chaschmithen, hat einen grossen Markt und eine schöne Moschee mit einem Minâret; im J. 616, als ich es sah, war es gut gebaut und volkreich.

Arthachaschmithen (oft mit Abwerfung des Alif im Anfange<sup>1)</sup>,

1) Soll wohl heissen „des ersten Wortes“, so dass das eben genannte Chaschmithen davon sehr verschieden ist, wiewohl Jäcüt bei diesem nur bemerkt, dass es nach el-Jurânl ein Ort in Choarizm sein solle.

eine grosse Stadt mit wohlangelegten Marktplätzen und einer zahlreichen Bevölkerung, die in offenbarem Wohlstande lebt, hat die Gefässe von Nacibin, ist aber besser gebaut und volkreicher; Ihre Entfernung von Gurgānia beträgt drei Tage. Als ich von Marw nach Chorarizm reiste, entstand auf dem Schiffe eine so heftige Kälte und solches Eis auf dem Gelbūn, dass ich mit meinen Begleitern unankommen fürchtete, bis wir mit Gottes Hülfe aus Land steigen konnten; aber auch hier herrschte Kälte und Schnee über alle Beschreibung und erst nach grossen Beschwerden kamen wir zu der genannten Stadt, wo wir einen Chān bewohnten, bis wir unsre Reise nach Gurgānia fortsetzen konnten. Mein dortiger Aufenthalt fällt in den Monat Schawwāl des J. 616, mehr als ein Jahr früher als die Tataren dorthin kamen, und auf jene Zeit bezieht sich, was ich oben über sie gesagt habe, und ich weiss nicht, was nachher aus ihr geworden ist. — Gauschifing etwa 20 Parasangen von Gurgānia war bei meinem Besuche im J. 616 eine nette, volkreiche Stadt, ich weiss aber nicht, wie es ihr bei dem Einfalle der Tataren ergangen ist.

Kāth eine grosse Stadt in Chorarizm, die einzige, welche auf dem östlichen Ufer des Gelbūn liegt, ist von Kurkāng 20 Parasangen entfernt. — Das dazu gehörige Dorf Barcān auf demselben Ufer zwei Tage von Gurgānia ist zerstört.

el-Mançūra, die alte Hauptstadt von Chorarizm, vormal's Fīl genannt, lag auf dem östlichen Ufer des Gelbūn; als das Wasser sie fortriss, begaben sich die Einwohner nach dem auf dem anderen Ufer gelegenen Städtchen Kurkāng, vergrösserten den Ort und liessen sich hier nieder, so dass er die Hauptstadt von Chorarizm geworden und el-Mançūra gänzlich verfallen ist; die Araber haben sich den Namen durch die Aussprache Gurgānia münderechter gemacht. Es giebt zwei Orte des Namen, Gross- und Klein-Kurkāng, welche drei Parasangen auseinander liegen; jenes, welches ich im J. 616 gesehen habe, war eine sehr grosse, reiche und blühende Stadt, dieses, wo ich mich einige Zeit aufhielt, war gleichfalls gut gebaut und volkreich und hatte Marktplätze, wo alle Bedürfnisse zu haben waren; vermuthlich sind beide im J. 618 durch die Tataren zerstört worden.

Nāskāth d. i. Nen-Kāth ist ein Städtchen in der Nähe von Gurgānia. Ich habe in Chorarizm einen Mann kennen gelernt, der von dort gebürtig war und Mutāhhir ben Sadid el-Nāskāthi hiess. Er hatte grosse Angst vor den Tataren, indess hatte ich ihn dahin vermocht, dass er zu bleiben versprach, bis ich ihn begleiten würde; aber es währte nicht lange, da sagte er zu mir: „Ich kann nicht länger bleiben; ich bin ein furchtsamer Mensch und habe eine Erscheinung gehabt, dass die Ungläubigen in Chorarizm einfielen und ein Pfeil einen der Gläubigen traf, ich sah das Blut über seine Kleider und seinen Körper fliessen, und ich war auf der Stelle todt.“ Er ging in höchster Aufregung fort zur Zeit der bittersten



Kälte, verliess Haus und Hof, Familie, Kinder und ein angenehmes Leben und floh gegen das Ende des J. 616 nach der Gegend von Nasä, grade als hätte er seinen Untergang beschleunigen wollen, denn er ist dort bald darauf angekommen, weit aber ein Jahr früher, als die Tataren in jene Gegend kamen. Er war ein ebenso frommer, als gelehrter Mann, welcher 'Irak und Syrien bereist hatte, und ich habe von ihm ein Diplom erhalten; er mochte kaum 50 Jahre alt sein.

Die Rückreise stromaufwärts muss Jäcüt sehr rasch gemacht haben, denn er ging in kurzer Zeit noch bis Balch hinauf, welches er aber nur mit wenig Worten beschreibt. Balch ist eine der berühmtesten und wohlhabendsten Städte in Choräsän und hat solchen Ueberfluss an Erzeugnissen, dass diese nach ganz Choräsän und Chorarizm ausgeführt werden. Die Stadt soll von dem Könige Lothrup gegründet sein, als sein Zeitgenosse Bochnaggar Jerusalem zerstörte; andere nennen Alexander d. Gr. als den Erbauer, nach welchem sie früher Alexandria genannt sei. Sie ist zwölf Parasangen von Tirmids entfernt und der Geißän, welcher die Gränze ihres Gebiets bildet, heisst der Fluss von Balch. Von den Muslimen wurde sie unter Anführung des Äbnaf ben Keis, welchen der Oberfeldherr 'Abdallah ben 'Amir ben Kurrix dahin geschickt hatte, unter dem Chalifat des 'Othmän ben 'Affän erobert. — Um zu constatiren, dass Jäcüt wirklich in Balch gewesen sei, müssen wir eine kurze Bemerkung aus dem Artikel Chalät hierher ziehen, worin er sagt, dass er die gesalzenen Fische aus dem See von Chalät, die in alle Welt versandt würden, sogar in Balch gesehen und auch gehört habe, dass sie noch weiter in Gazna zu haben wären, eine Reise von vier Monaten von ihrem Ursprunge. — Schrufruedän oder Schuhruedän, ein Städtchen zwei Tagereisen von Balch (nach Marw zu) war im J. 617 blühend und vollreich; die Kaufleute zogen dahin und verkauften dort viele Waaren.

Hier ist eine Lücke in den Nachrichten. Schon oben finden sich die Andeutungen, dass sich die Tataren um jene Zeit in Bewegung gesetzt hatten und bereits am 14. Dsul-Hiğga 616 waren sie in Dochari eingezogen und eroberten Samarcand im Muharram 617. Die Kunde von ihrem weiteren Vorrücken trieb Jäcüt zur schnelligsten Flucht; einen intimen Freund, Äbn Nagr Abd el-Rahman ben el-Nafis el-Hadithi, mit dem er schon in Bagdad, dann in Marw und Chorarizm gemeinschaftliche Studien getrieben hatte, liess er in Chorarizm zurück, wo er schon im Anfange des Jahres 617 von den Tataren getödtet wurde. Er selbst wagte nicht einmal nach Marw zurückzukehren, um seine dort zurückgelassenen Habseligkeiten abzuholen, wiewohl er ganz in der Nähe war, sondern suchte auf dem kürzesten Wege die grosse Strasse nach Choräsän zu gewinnen.

Subarni auf der äussersten Gränze von Chorarizm nach Schakristän zu habe ich im J. 617 als ein wohlgebautes Städtchen

gesehen. — Schahrístán, ein Städtchen am Rande der Sandwüste, die sich zwischen Choarizm und Nisábúr hinzieht, drei Stunden von Nasá, habe ich auf meiner Flucht aus Choarizm im J. 617 gesehen; Gartenanlagen findet man in der Nähe nicht, die Fruchtfelder sind weit davon entfernt. Der Verfall der Stadt hatte schon begonnen und ein grosser Theil der Einwohner hatte aus Furcht vor den Tataren die Flucht ergriffen; es werden dort die langen hohen Turbane verfertigt, sonst habe ich nichts merkwürdiges dort gesehen. Zwei Parasangen von hier nach Nisábúr zu liegt Uthrazán, welches ich bei meiner Durchreise im Cafr 617 als ein gutgebautes, wohlhabendes Städtchen kennen gelernt habe, es hatte eine feste Mauer und einen reichgefüllten Markt. — Samarcáñ, gewöhnlich Samancán genannt, ist ein District, welcher sich zwischen zwei Bergen von der Gränze von Isfaráb bis an die Gränze von Gurgán hinzieht und zum Gebiete von Nisábúr gehört, mit zahlreichen Dörfern; die Hauptstadt gleiches Namens am Fusse eines Berges nicht weit von Gágarín, habe ich auf meiner Flucht vor den Tataren im J. 617 gesehen. — Von hier erreichte Jäcät bei Bistám wieder die Hauptstrasse nach el-Reij, die er gekommen war und die wir oben beschrieben haben.

el-Reij ist eine Hauptstation der Pilger an der Karavannenstrasse und die Hauptstadt von el-Gihál, von Nisábúr 160, von Cazwín 27 Parasangen entfernt, und hat Ueberssuss an Früchten und allen Bedürfnissen. Es ist eine berühmte, merkwürdige Stadt, von verzierten Backsteinen erbaut, die mit einer bunten Glasur wie das Porzellan überzogen sind; sie liegt in einer Ebene und wird an einer Seite von einem kahlen Berge überragt, auf welchem nichts wächst. Als ich sie im J. 617 auf meiner Flucht vor den Tataren passierte, sah ich den grössten Theil derselben in Trümmern; die kahlen Mauern standen noch und die Verzierungen daran waren noch unversehrt, weil die Zerstörung vor noch nicht langer Zeit stattgefunden hatte, nur die Dächer waren eingestürzt. Ich befragte darüber einen verständigen Mann und dieser erzählte mir, dass die Veranlassung eine sehr geringfügige gewesen sei. Nämlich die Bevölkerung von el-Reij bestand aus drei Religions-Parteien: die Schäfi'ten waren die wenigsten, die Hanefiten waren zahlreicher und den grossen Haufen bildeten die Schi'iten, zu denen die Hälfte der Stüdtler und mit Ausnahme weniger Hanefiten das ganze Landvolk gehörte. In einem Streite vereinigten sich die beiden Sunnitischen Parteien gegen die Schi'iten und vernichteten diese, dann aber wurden die Sunniten unter einander uneins und obgleich die Hanefiten vom Lande ihren Glaubensgenossen in der Stadt in Waffen gerüstet zu Hülfe kamen, wurden diese doch mit Gottes Hülfe von den Schäfi'ten unterworfen. Die zerstörten Stadttheile sind die der Schi'iten und Hanefiten, welche ihren Ritus nur noch im Verborgenen ausübten. — Ich habe gefunden, dass sie alle ihre Wohnungen unter die Erde gebaut haben, die Zugänge sind sehr dunkel und



schlecht zu gehen; sie haben dies gethan, weil sie so oft bei Durchmärschen von den Truppen belästigt wurden.

Nach el-Iqtachiri war el-Reij grösser als Iqyahân, denn er sagt: nächst el-Reij giebt es in el-Gihâl keine grössere Stadt als Iqyahân (S. 86) und an einer andern Stelle (S. 88) sagt er: „Nächst Bagdad giebt es im Orient keine volkreichere Stadt als el-Reij, und wenn auch Nisâbûr einen grösseren Umfang hat, so wird es in Bezug auf regelmässige Bauart, Reichthum, Ertrag und Cultur von el-Reij übertroffen. Der Flächenraum der Stadt beträgt  $1\frac{1}{2}$  Parasangen in die Länge und eben soviel in die Breite und die meisten Häuser sind aus Holz und Lehm gebaut.“ Auch sagt er: „Zu el-Reij gehören grosse Dörfer, deren jedes grösser als eine Stadt ist, wie Gâhads, el-Sudd, Marguhâ und andere, die über 10,000 männliche Einwohner zählen sollten, und zu den bekannten Gebieten gehören das innere und das äussere Caçrân, Bihzân, el-Sinn, Baschâwia und Dounhawend“<sup>1)</sup>.

Als el-Mahdi von seinem Vater el-Mançâr als Statthalter nach Chorâsân geschickt wurde, machte er den Ort Sirwân in der Nähe von el-Reij zu seiner Residenz, er liess einige Gebäude auführen, deren Ruinen noch vorhanden sind, und dort wurde sein Sohn el-Bâdi im J. 146 geboren. Nachher liess er die jetzige Stadt el-Reij anlegen, mit einem Graben umgeben und eine grosse Moschee erbauen unter Leitung des 'Annâr ben Abul-Chaçib, der eine Inschrift mit seinem Namen an die Mauer setzte; der Bau wurde im J. 158 vollendet und noch ein Aussenwerk hinzugefügt, ebenfalls mit einem Graben, welches den Namen Muhammedia erhielt; die Einwohner nennen aber die innere Stadt schlechthin die Stadt und das Aussenwerk die Aussenstadt. Die so genannte Burg el-Zibendi, die innerhalb der Muhammedia liegt, wurde von el-Mahdi unter Aufsicht eines seiner Generale Namens Meisara el-Taglebi restaurirt, und er residirte dort während seines Aufenthalts in el-Reij; sie tragt über die grosse Moschee und das Emiratsgebäude empor. In der Folge wurde sie zum Gefängniss gemacht, dann zerstört, im J. 278 von Râfi' ben Harthama wieder hergestellt, aber nach dessen Abzuge von den Einwohnern wieder demolirt. Gâfar ben Muhammed el-Râzi, aus dessen Chronik dies genommen ist, sagt auch: el-Reij hiess vor dem Islam Azâri und diese Stadt soll in die Erde versunken sein; sie lag zwölf Parasangen von dem heutigen Orte auf dem Wege nach el-Chuwâr zwischen el-Muhammedia und Hâschimia, es giebt dort noch Baulichkeiten, welche darauf hindeuten, dass hier eine grosse Stadt stand. In dem Gebiete von el-Reij liegt auch noch ein anderer Ort Namens el-Bihzân sechs Parasangen von der jetzigen Stadt, wo die alte Stadt gelegen haben soll; es werden dort noch zuweilen Goldsachen, Perlen, Edelsteine und andere Dinge in der Erde gefunden. Die Burg

1) Dies Gihâl findet sich nur zum Theil in unserem Iqtachiri pag. 91.

el-Fargân in el-Reij wird gemeinhin el-Gausac d. i. das Schloss genannt. — el-Reij musste zwölf Millionen Dirhem an Abgaben bezahlen, bis el-Mâmûn bei seiner Rückkehr aus Chorâsân nach Bagdad dort vorüberkam und die Einwohner sich beklagten, dass diese Auflage ihnen zu schwer sei, da erliess er ihnen zwei Millionen und fertigte ihnen darüber ein Decret aus.

Das Gebiet von el-Reij zerfällt in 17 Districte, darunter Donbâwend, Wima und Schalima. — Der Fluss bei el-Reij heisst Sârin; er wird von den Bewohnern gemieden, weil das Schwerdt, womit Jahjâ ben Zeid ben 'Alî ben Husein ben 'Alî ben Abu Tâlib getödtet wurde, darin abgewaschen sein soll. — Das oben erwähnte Dorf el-Snâd liegt zwei Parasangen von el-Reij; es hatte nach el-Iqtachrî (S. 91) 12,000 Schlâssel zu seinen Gärten und täglich wurden dort 120 Schafe und 12 Kühe und Ochsen geschlachtet. — Der District Margubâ zwischen el-Reij und Qazwin, den die Einwohner Markûba nennen, umfasst eine Menge Dörfer; ist gut angebaut und hat ein berühmtes festes Schloss.

In der Nähe der Stadt liegt rechts von der Hauptstrasse nach Chorâsân auf der Spitze eines Berges die Festung Tabarak; links der höhere Berg von el-Reij, an welchem der zerstörte Stadtheiß hinaureicht; die Festung wurde im J. 588 von dem Sultan Togrol ben Arslân zerstört <sup>1)</sup>; am Fusse derselben liegt das Dorf 'Alîabâds.

Tihrân <sup>2)</sup> oder wie die Perser sagen Tihrân, da sie in ihrer Sprache kein t haben, eine Parasange von el-Reij, ist, wie mir ein glaubwürdiger Mann erzählt hat, ein unterirdisches Dorf, zu welchem Niemand ohne Erlaubniss der Einwohner gelangen kann; sie haben sich mehrmals gegen die Sultane aufgelehnt und konnten nur durch Nachgiebigkeit wieder zum Gehorsam gebracht werden. Das Dorf besteht aus zwölf Quartieren, welche unter einander in solchem Unfrieden leben, dass keiner ein fremdes Quartier betritt; es hat viel einghegte Gärten, welche gleichfalls zu ihrem Schutze dienen. Dagegen bestellen sie ihre Felder nicht mit Gespannen von Ochsen, sondern nur mit Hacken, weil sie fürchten, dass ihre zahlreichen Feinde ihre Thiere rauben könnten.

In der nächsten Umgebung von Reij liegt das Dorf Aranbâjeh oder Ranbâjeh, wo die beiden Gelehrten, der Grammatiker Abul-Hasan 'Alî el-Kisâi und der Rechtsgelehrte Mahammedi ben el-Hasan el-Scheibânî, welche den Chalifen el-Raschîd begleiteten und dort an einem Tage im J. 189 starben, begraben wurden; der Chalif sagte desshalb: heute habe ich die Philologie und die Jurisprudenz begraben.

Ustâdschurd, Isfidsen, Bâmak, Churremabâds, Chuschâb, Chumîn, Dâlâb, Dabak, Surchabâds, Târin, Farrazâds, Fârârad, Mahracân, Narmeh, Karâg, Wan-

1) Jäcüt erzählt die Veranlassung dazu ausführlich.

2) Die jetzige Residenzstadt Teherân.



dād; Wauk, Wahrandāzān und Wahschtabāds sind Dörfer im Gebiete von el-Reij, die meisten davon Geburtsörter berühmter Männer.

Auf der Landstrasse von el-Reij nach Cazwin geht die erste Tagereise bis Cāhāds, in der Volkssprache Cāhah; es sind zwei Dörfer dieses Namens, die eigentliche Station ist in dem oberen oder Wasser-Cāhāds, so genannt, weil die Wasserleitungen, durch welche die Gegend von el-Reij bewässert wird, sich dort trennen. So viel ich mich aus meiner Durchreise im J. 617 erinnere, war es ein grosses Dorf mit einem Markte, Wirthshäusern und einem schönen Kloster der Qafiten. Das untere oder Cāhāds-Charān d. i. Esel-Cāhāds passiert man schon eine Parasango früher; es ist nach meiner Erinnerung gleichfalls gut gebaut und hat einen Markt, Gärten und andere Annehmlichkeiten. In der Nähe liegen Kihān, nur sechs Parasangen von el-Reij mit einem Markte, Kihā ein grosses Dorf und daneben Schanschat fast so gross wie eine Stadt, wo in der Zeit von el-Mutawakkil bis el-Mu'tadhid zwischen den Truppen der Chalifen und den Anhängern 'Alī's mehrere Schlachten geliefert wurden. — Noch zu el-Reij, wiewohl näher nach Cazwin und von diesem zehn Parasangen entfernt, gehört das Städtchen Cheil mit einem Gebiete, worin viele Dörfer liegen; es hat eine Kanzel und mehrere Marktplätze.

Von Cazwin schlug Jācūt eine mehr nördliche Richtung ein, als er gekommen war, wählte sich den Deilomitischen Bergen zu durch das Gebiet von Tāram oder Tarm, welches selbst schon sehr gebirgig viele Dörfer enthält, sehr fruchtbar und gut bewässert ist, aber keine wichtige Stadt aufzuweisen hat. In dieser Gegend liegen eine Menge Burgen, wie Arrān, Ūds, Tira nach Zahgān zu, Inūlgān, Bihistān, Firdaus, vor allen aber Sargihān eine feste Burg an der Seite der Deilomitischen Berge, welche hoch über der Ebene von Cazwin, Zangān und Abhar empor ragt, man kann von dort Zangān liegen sehen und es ist die festeste und am besten gebaute Burg, die ich gesehen habe. — Von gleicher Wichtigkeit war die Burg Samirān an einem grossen Flusse, der durch die Berge fliesst; sie ist von dem Herrn von Alamūt zerstört und als ich sie sah, deuteten die schönen Ruinen noch darauf hin, dass sie zu den vorzüglichsten Festungen gehört habe. — Jener Fluss ist der Isfdrūds d. i. der weisse Fluss, welcher bei Pārsīs entspringt und sich in das Meer von Gurgān ergiesst. el-Isfahri sagt: „Der Fluss Isfdrūds zwischen Ardābil und Zangān ist zu klein, als dass er mit Schiffen befahren werden könnte; er hat in dem Deilom-Gebiete seinen Ursprung und fliesst unten an der Burg des Saltār d. i. Samirān vorbei“<sup>1)</sup>. Ich selbst habe ihn an mehreren Stellen gesehen.

Weiter nach Chalchāl hin folgt die Burg Kilāt auf dem Gipfel

1) Die zweite Hälfte dieses Citates fehlt in unserem Isfahri pag. 81.

eines Berges mit einem Vorwerk in der Ebene, worin ein Markt ist; unterhalb fließt ein Fluss mit einer Bohlenbrücke, welche aufgezogen und niedergelassen werden kann. — Hamiç ist ein Dorf in der Nähe von Chalchäl an der Gränze von Adserbeigân im Besitz der Schiannitiker el-Schâri, und das grosse Dorf Barandac gehört schon zu Adserbeigân selbst. — Chalchäl Stadt und Gränzdistrict von Adserbeigân nächst Gllân mitten im Gebirge sieben Tage von Cazwin und zwei von Ardabil mit mehreren Burgen und Dörfern, die ebenao wie ihre Ackerfelder auf hohen Bergen liegen; ich bin im J. 617, als ich vor den Tataren aus Chorâsân flüchtete, dort gewesen.

Ardabil ist von Chalchäl zwei, von Tûlûz sieben Tagereisen entfernt; es ist eine der berühmtesten Städte von Adserbeigân und war vor dem Islâm Hauptstadt des Landes; sie ist sehr gross, ich habe sie im J. 617 gesehen, sie liegt in einer weiten Ebene und wird im Innern und ausserhalb von einer Menge von Bächen durchschnitten; dessen ungeachtet giebt es weder in der Stadt, noch in der ganzen Ebene einen einzigen Fruchtbäum und die Versuche, solche aus Samen oder Stecklingen zu ziehen, sind misslungen, was um so mehr zu verwundern ist, als das Clima gesund, das Wasser süß und der Boden vortrefflich ist. Früchte werden desshalb von allen Seiten jenseits der Berge eine Tagereise weit und darüber dorthin gebracht. Zwischen der Stadt und dem Chazar-(Caspischen) Meere, welches zwei Tagereisen entfernt ist, ist das Land dicht bewachsen, und bei drohender Gefahr ziehen sich die Einwohner dorthin zurück und finden dort eine sichere Zuflucht. Von dort holen sie auch das Holz, woraus sie hölzerne Gefässe verfertigen; es giebt dort viele Arbeiter, welche sehr gute Waare liefern, allein es ist kein Stück ganz fehlerfrei; ich bin bei mehreren Arbeitern gewesen und habe sie gebeten, mir ein fehlerfreies Stück zu zeigen, aber sie erklärten mir, dass es solche nicht gäbe, die beste Waare werde von el-Reij eingeführt; dann bin ich bei anderen gewesen, wo ich mehrere ganz heile Stücke gefunden habe. Sie haben schweres Gewicht, das Ratl oder Pfund zu 1040 Dirham. Nach meiner Abreise sind die Tataren dorthin gekommen, die Einwohner haben sich tapfer gewehrt und den Angriff zweimal zurückgeschlagen, beim dritten Male ist die Stadt mit Sturm erobert und die ganze Muslimische Bevölkerung ungebracht mit Ausnahme einiger wenigen, die sich versteckt hatten; der Ort wurde gänzlich zerstört, aber nachher schöner wieder aufgebaut, als er gewesen war.

Onâr, ein Städtchen in Adserbeigân sieben Parasangen von Ardabil im Gebirge, hat viele Bäche und Gärten, und liefert einen grossen Theil des Obstes für Ardabil; es wird zu den Besitzungen des Iba Pischkin, Herrn von Ahr und Warâwi, gerechnet. Ich bin dort gewesen. — Ahr, eine gutgebaute, wohlhabende Stadt bei geringem Umfange, steht unter der Botmässigkeit des Emir Pisch-



kin und ist zwei Tagereisen von Warāwi entfernt. — Naudiz d. i. Neuburg, eine feste Burg zwischen Ahr und Warāwi in einem Thale, in dessen Mitte sich ein Hügel erhebt, auf dessen Spitze sie liegt, mit einem Vorwerk; ich habe sie gesehen. — Warāwi, ein nettes, wohlhabendes, Städtchen im Gebirge von Adserbeigān zwischen Ardābil und Tibriz eine (oben zwei) Tagereisen von Ahr, steht unter der Botmässigkeit des Ibn Plechkin, eines der Emire in dortiger Gegend; ich habe es gesehen. Ein Rātl ist hier soviel als sechs Rātl in 'Irāc, nämlich 2048 Dirhem.

So kam Jäcobi sieben Jahre nach seinem ersten Besuche wieder nach Tibriz und nahm von hier seinen Weg um das nördliche Ende des Sees von Urmia zunächst nach Marand. Dies war vormals eine der berühmtesten Städte von Adserbeigān zwei Tagereisen von Tibriz, jetzt ist sie in Auflösung begriffen und der Verfall schon eingetreten, seit die Kurg sie geplündert und alle Einwohner weggeführt haben. — Urmia, eine grosse alte Stadt in Adserbeigān, liegt drei bis vier Meilen vom See entfernt; es soll die Stadt des Zarādušt, des Propheten der Magier, sein. Ich habe sie im J. 617 gesehen, es ist eine schöne, wohlhabende Stadt mit weiten Obstplantagen und Gärten, gesunder Luft und viel Wasser, sie hat sich aber der Botmässigkeit des Sultans Uzbek ben el-Pehlewān ben Udagiz entzogen. Von Tibriz ist sie drei, von Irbil sieben Tagereisen entfernt. — Ušchanh, die Gränzstadt von Adserbeigān auf der Seite von Irbil, ist von Urmia zwei, von Irbil fünf Tagereisen entfernt; sie hat schöne Gärten und eine Sorte Birnen, welche allen anderen vorgezogen und in die umliegenden Gegenden versandt wird. Sie war in sichtbarem Verfall begriffen, als ich sie auf der Durchreise von Tibriz im J. 617 besuchte.

Nach unsäglichen Beschwerden und von Allem entblösst erreichte Jäcobi im Ragab 617 Irbil und begab sich bald darauf nach Mosul, wo er durch Abschreiben sich einen karglichen Unterhalt verdiente: von hier schrieb er dann an den oben S. 452 erwähnten Cādhil und Wezir Gamāl ed-Din Abul-Hasan 'Alī ben Jāsid ben Ibrahim ben 'Ald el-Wāhidi el-Scheibāni el-Tamimi nach Haleb einen langen Brief, worin er zunächst die Freuden und Annehmlichkeiten seiner Reise nach dem schönen Chorāsān beschreibt, dann aber die Noth auf seiner Flucht und das Elend, in welches die dortigen Bewohner durch die Tataren gerathen waren, mit starken Farben schildert; seine drückenden Verhältnisse erlaubten ihm nicht, die Reise nach Haleb zu machen, um sich dem Wezir selbst vorzustellen. Er erhielt dann von diesem eine Unterstützung und reiste im Anfange des J. 619 über Dunelsir (siehe oben S. 436) nach Haleb, kehrte aber bald nach Mosul zurück und verfasste hier aus seinen Collectaneen sein geographisches Lexicon in den Jahren 620 und 621, wie aus mehrfachen Angaben in dem Werke hervorgeht, und die Unterschrift des Kopenhagener Codex

Nr. 100 und eines Exemplares im Britischen Museum Nr. 16650 giebt als Datum des Abschlusses der Kladde التكميد den 20. Çafr 621 (13. März 1224) an. Dann erwachte noch einmal die alte Reiselust: Im Jahre 624 besuchte Jäcitz zum zweiten Male Palästina und Aegypten bis nach Alexandria auf demselben Wege, den er früher genommen hatte, und nach Haleb zurückgekehrt begann er am 21. Muharram 625 (1. Jan. 1228) die Reinschrift التبييض des Lexicon, welche für die Bibliothek seines hohen Gönners, des oben genannten Wezirs, bestimmt war. Die Zusätze, welche er dann nachher noch in seinem Exemplare machte, von welchem unsre Codices herrühren, reichen bis in das J. 626 und am 20. Ramadhân dieses Jahres (d. 20. Aug. 1229) ist Jäcitz in einem vor Haleb gelegenen Wirthshause gestorben.



# Ueber zwei Inschriften auf einem Bilde des Mañđucri, jetzt im Neuen Museum zu Berlin.

Von

Dr. E. Friederich.

In Batavia lernte ich im Jahre 1857 eine Sammlung von Zeichnungen Javanischer Alterthümer kennen, die von dem Hrn. *N. Engelhard*, im Leben Gouverneur der Nordostküste von Java (zu Samarang) und Rath von Indien, abstammte, einem der ersten Beförderer der Alterthumsforschung auf Java. In dieser Sammlung befanden sich die Originalzeichnungen von mehreren der Kupferplatten, die *Raffles's history of Java* schmücken. Am meisten interessirten mich jedoch einige Inschriften in dieser Sammlung, im Ganzen drei:

1) Eine Inschrift befindlich auf den vier Seiten eines Steines (eines der Steine, wie die *Raffles* und *Humboldt* auführen, von den Javanen schlechtweg *batu tulis*, beschriebener Stein, genannt).

2) und 3) Zwei Inschriften auf einem und demselben Steine, auf dessen Vorderseite eine göttliche Figur (wie die Inschrift lehrt Mañđucri) dargestellt ist.

A) Die erste kleinere Inschrift befindet sich über dem Kopfe der Figur und ist in zwei Zeilen von gleicher Länge in Bogenform angebracht.

B) Die zweite grössere Inschrift steht auf der Rückseite des Bildes und enthält sieben grade Zeilen, die siebente nur die Jahreszahl enthaltend, die sechste nicht ausgefüllt.

Ueber den Stein, der die Inschrift Nr. 1 trägt, kann ich keine nähere Auskunft geben, wenn er nicht etwa derselbe ist, den *Raffles* dem Generalgouverneur Lord *Minto* geschenkt hatte und den letzterer „on the crags of Minto“ zu stellen beabsichtigte (s. Verhand. Bat. Gen. VIII Voorrede); ich hoffe ihn dann noch auf Java anzutreffen.

Die Inschrift ist in Kawi-Quadratschrift und Kawisprache aus dem neunten Jahrhundert nach Çaka, zwischen 820 und 860, in Ziffern ausgedrückt, wenn ich mich recht erinnere vom Jahre 835, jedoch habe ich meine Anmerkungen nicht hier und kann erst später darüber bestimmte Nachricht geben.

Der Stein ist aus der Zeit des Vorherrschens des Buddhismus, wofür mehrere von mir erkannte Worte, die Schrift und das Jahrhundert sprechen.















„reeds door my gennomene afteekeningen vergeleken. Men heeft derhalve de groote, al de trekken en het geheele voorkomen van dit letterschrift bewaard. N. Westendorp.“

Beiläufig füge ich hier bei, dass die Sammlung in Batavia, in der ich zuerst das Bild und die Inschriften kennen lernte, auf einem Blatte eine gute und genaue Abzeichnung des Bildes von Mandjucri mit der Inschrift A (Nr. 2) über dem Kopfe, auf einem zweiten Blatt dasselbe Bild kleiner und ohne Inschrift, ferner eine Abbildung der Rückseite mit der Inschrift B (Nr. 1) und dabei noch das Bild eines Blässenden mit gewaltigem Haarwulst, der auf dem Kopfe befestigt ist (eines tapasya, Jav. orang betäpa), sowohl von der vordern als Rückseite dargestellt, enthielt.

Auf dem ersten Blatte ist die Ueberschrift: Sculptured Stone with Figures and Character in the Possession of Mr. N. Engelhard at Batavia, Unterschrift: Drawn by I. Newman 6th January 1818.

Unter dem zweiten Blatt ist keine Unterschrift, aber ein Massstab von sechs Fuss und zwölf Zoll angegeben.

Mit den Amsterdamer Lithographien kam ich in der Erklärung der Inschrift bedeutend weiter und es blieben, was die Lesung der vorhandenen Zeichen angeht, nur wenige Punkte unsicher. Ich ging darauf im Haag in den Bazar des Herrn Boer und hat um die Erianbijas, die bei ihm befindlichen Javanischen Steinbilder zu untersuchen.

Hier erkannte ich dann zuerst das Wichtigste in den beiden Inschriften, den Namen Mandjucri in der vordern Inschrift, der auf dem Steine mit Sicherheit zu lesen steht, während er auf den Lithographien von 1828 nicht, und auf dem Abdruck, den mir später der Herr Director der Königl. Museen in Berlin, von Offers, zu besorgen die Güte hatte, nur mit Mühe zu erkennen ist, da auf demselben die Gruppe Adju sich wegen der Umgebung nicht scharf genug ausdrückt.

Noch hoffte ich nach meiner bald darauf erfolgten Abreise aus dem Haag eine genaue Abzeichnung oder Abdruck der Inschriften zu erhalten, den ein Künstler am Orte zu verfertigen versprach; jedoch ist dies Versprechen nicht erfüllt worden.

In Bonn theilte ich darauf meinen Fund dem Prof. Lassen mit und erfuhr von ihm, dass auch er schon lange mit den Lithographien von 1828 bekannt war. Die grössere Inschrift (B) hat Prof. Lassen auch erklärt in der Indischen Alterthumskunde IV. p. 464. Hierbei hat er jedoch die Jahreszahl übersehen. Meine Erklärung weicht in manchen Punkten von der meines verehrten Lehrers ab, jedoch hat die wesentliche Uebereinstimmung in beinahe allen Worten viel zur Sicherstellung des Textes und der abzuleitenden Facta beigetragen, und wenn meine Erklärung hier und da vorzuziehen sein sollte, habe ich das nur der mir gebotenen Gelegenheit den Stein selbst nachzusehen zu danken.

Auch Prof. Gildemeister in Bonn besass eine Abschrift der



Lithographirten von 1828, die er mit modernen Devanāgarī-Buchstaben im Jahre 1838 in Leyden gemacht hatte. Er war bei der Erklärung des Ganzen stecken geblieben, jedoch war seine Lesung schon vom Anfange an mit der meinigen sehr übereinstimmend.

Bei beiden Lesungen fehlte der Name Mañdjucri, der von so grosser Bedeutung ist. Prof. Lassen hat ihn dann auch noch später unter den Bildnissen des 4. Bandes p. 984 als Resultat der Inschrift A erwähnt. Ferner machten tadbañgādja, suñridjdjanān, Djāvamahitāle (die beiden letzteren wegen des Fehlens des charakteristischen Mittelstrichs in dja) und andere der Form nach Schwierigkeiten, abgesehen von denen, die sich gegen die Bedeutung einzelner Wörter erhoben.

Meine Lesung habe ich sorgfältig mit denen von Prof. Lassen und Güldenmeister verglichen, und bei der Uebereinstimmung, zu der wir uns im Allgemeinen gekommen sind, möchte es überflüssig sein die Abweichungen der ersten Tentamina zur Entzifferung von einander anzuführen. Durch die besondere Güte der genannten Herren, denen ich auch als meinen frühern Lehrern so vielen Dank schuldig bin, bin ich im Besitz der beiderseitigen Umschriften und des Exemplars der beiden Amsterdamer Lithographien von Prof. Lassen, der auf denselben schon jedem Buchstaben sein vernünftliches oder sicheres Aequivalent beigeſchrieben hat. Ausserdem hat Prof. Güldenmeister in mehreren Zuschriften im Sommer 1861 und 1862 mir seine Ansichten über die meisten Punkte, die bei der Erklärung dieser Inschriften in Betracht kommen, zu freiem Gebrauche mitgetheilt.

Noch ein Wort über die Geschichte des Bildes. Dasselbe wurde im Frühjahr 1862 (oder Ende 1861) von Herrn Boer an die Direction der Königl. Museen zu Berlin verkauft, und im Senen Museum in Berlin aufgestellt. Bei meiner Anwesenheit aber im Haag im Juni 1862 wandte sich mein Freund der Geheimne Hofrath W. von Otterloo an den Herrn Director der Königl. Museen zu Berlin mit der Bitte einen neuen Abdruck der Inschrift machen zu lassen. Diese Abdrücke hatte Herr von Olfers, wie ich schon oben sagte, die Güte mir nach Bonn zu senden.

Dazu kam ich im September noch einmal nach Berlin und besichtigte den Stein, dessen Inschriften sich meinem Gedächtnisse eingepägt hatten, wenn auch flüchtig.

Durch die Abdrücke aus Berlin und die persönliche Untersuchung des Steines bin ich über die Lesung des Vorhandenen völlig sicher gestellt. Einzelne Möglichkeiten einer andern Lesung werde ich ihres Orts angeben.

In meinen Anmerkungen habe ich das Graphische nur gelegentlich erwähnt, da im vorliegenden Falle die Verification nicht schwierig ist.

In-schrift A (Nr. 2 der Amsterdamer Lithographien):

Āryavaṅgādhirādja Mañdjuçriḥ supratishṭhitaḥ |  
Pañña-shaḥ-dvi-çāṇḍikābde dharmavirūdhyaī djinālaye ||

In-schrift B (Nr. 1 der Amsterdamer Lithographien):

Metrum Çāṇḍikavikrīḍita ----- | ----- 2 |

Rādhye çrīvararādjayapattivijeteḥ tadbaṅgçādyaḥ siddhadhiḥ |

Tjagre dāvaṃshītale varagunāir ādityavarmanā py asān |

Mañtri-prāndhataro djinālayapuro prāsādam atyaḍbhutam |

Mātātātasphidjjanān samasukhaṃ netuṃ bhavāt tatparah ||

1 Çaka 1265.

### Uebersetzung.

A. „Von dem Oberkönige des Geschlechtes der Ārya ist Mañdjuçri's Bild schön hingestellt. Im Jahre „fünf, sechs, zwei, Mond“ (= 1265) zu Vermehrung des Glaubens, in der Stätte Djina's.“

B. „In dem Reiche, das von dem Helden der hehren Könige erobert, aus dessen Geschlecht hat Siddhadhi, | Gestiftet im Lande Djāva, auch er durch seine hehren Eigenschaffen ein Adityavarman, | Vertrauend (gestützt) auf die Reichs-Grossen, in dem Pura (Stadt) der Buddhastätte einen wunderbaren (prächtigen) Tempel, | Mutter, Vater und Verwandte zu gemeinschaftlichem Glück aus dieser Existenz herüber zu führen bedacht. Im Jahre nach Çaka 1265.“

### Anmerkungen.

Wenn ich alles, was sich über die Inschriften sagen lässt, hier vereinigen wollte, möchten die Anmerkungen einen unverhältnissmässigen Theil dieses Aufsatzes bilden, der doch nur bestimmt ist die richtige Lesung der Inschriften zu geben und auf einige Hauptpunkte in denselben aufmerksam zu machen. Ich fasse mich deshalb kürzer, als es das Material mit sich bringen würde.

A. Die erste Inschrift ist in einem richtig gemessenen opischen Çloka verfaßt.

Āryavaṅgādhirādja. Vom Oberkönig des Geschlechtes der Ārya. Das Geschlecht der Ārya, der auf Java eingewanderten Hindus der drei höheren Kasten, hat auf Java und Bali beständig ein grosses Ansehen behauptet, wofür viele Beweise in Sprache und Litteratur vorliegen; noch jetzt ist es ein Titel, der einzelnen hervorragenden Mitgliedern der Javanischen Aristokratie (auch von der Regierung) gegeben wird. In Indien selbst hat der Name nur für die ältere Zeit hohe Bedeutung.

Ob der in der folgenden Inschrift genannte Çuddhadhi (pura mente praeditus), der auch Ādityadharman (oder richtiger hier zu lesen -varman) genannt wird, als der adhirādja Oberkönig gemeint sei, kann man nicht sicher bestimmen, wiewohl diese Erklärung die einfachste Lösung der Schwierigkeiten darbietet. Weisen wir diese Auffassung zurück, so hätte ein ungenannter Oberkönig das Bild des Mañdjuçri aufgestellt, Çuddhadhi dagegen über denselben ein Tempelhaus erbaut (prāsāda). Aber beides geschah in demselben Jahre, wir können wohl annehmen zu gleicher Zeit,



und zwei Inschriften auf demselben Steine aus derselben Zeit kann man füglich wohl nur einem und demselben königlichen Verfertiger zuschreiben, da eine untergeordnete Person, angenommen dass sie nur mantri war (worüber nachher), sich schwerlich herausnehmen dürfte ihre Stiftung auf dem vom Fürsten hingestellten Bilde zu erwähnen. — Prof. Gildemeister neigte sich anfänglich zur Annahme von zwei verschiedenen Stiftern.

Mañdjuçri, die Gruppe řđjn ist in der Amsterdamer Copie verkehrt gezeichnet. 1) Das unterschriebene *đj* ist nach links geöffnet, während das » seine richtige Stellung hat; im Berliner Abklatsch steht *đj* aber auch nach links, also auf dem Stein nach rechts. 2) Ist der charakteristische Zug des *đja* in Amst. C. nicht vorhanden, auf dem Abklatsch aber zu erkennen; die Figur wird nur undeutlich durch einige Erhöhungen in ihrer Nähe, die wohl durch das Hinzutreten von Luft beim Abklatschen entstanden sind.

Der Name Mañdjuçri spielt in der Geschichte des Buddhismus eine bedeutende Rolle: er ist Gründer oder Verbreiter der Lehre vom Ādibuddha, der von der deistischen Abtheilung der Buddhisten als Gottheit dargestellt wird, wiewohl sehr abweichend von den Ansichten der Brahmanen über eine höchste Gottheit. Besonders bekannt ist Mañdjuçri bei den nördlichen Buddhisten, in Nepal, Tibet; und bei den Mongolen gilt er als Apostel. Man sehe über ihn den Excurs bei *E. Burnouf*, *Lotus de la bonne loi*. Es ist sehr interessant diesen Helden des Buddhismus auch auf Java erwähnt und hochverehrt zu sehen, nachdem wir schon früher (Verhandl. Bataviaasch. Genootschap XXVI 1857) die Existenz der meisten Dhyānibuddhas, ihrer Çakti's und ihres Tantrika-Gefolges auf Java constatirt hatten.

Das Bild selbst giebt uns neue Beweise für die Bedeutung der dargestellten Figur. Nach den Indischen Lexicographen ist Mañdjuçri mahārādja König oder Königssohn, wie auch Buddha seiner Geburt nach, er ist schön geschmückt; beides erhellt aus dem Bilde. Ferner ist er khađgin, er führt ein Schwert; dieses besonders charakteristische Attribut würde ihn allein schon sicher stellen. Endlich ist er nilōtpalin, er hat den dunkelblauen Lotus bei sich. Derselbe rankt sich zu beiden Seiten der Figur in die Höhe. — Was die vier kleineren Figuren an den Seiten bezeichnen, die nur Copien der grösseren darstellen, ist mir nicht ganz deutlich. Eine Vermannigfachung und Verherrlichung der Hauptfigur ist sicher damit bezweckt, und wir finden Figuren in ähnlicher Stellung bei vielen Abbildungen Buddhas.

supra<sup>ti</sup>ś<sup>ti</sup>hita<sup>h</sup>: so schön, mit pra<sup>ti</sup>ś<sup>ti</sup>hita verbunden findet sich z. B. im Prolog des Hitopadeśa, worauf mich Prof. Gildemeister aufmerksam machte, ausserdem habe ich es noch in einer Javaneschen Quelle gefunden, die ich augenblicklich nicht anzugeben weiss. pra<sup>ti</sup> ist die hier geeignete Präposition, Mañdjuçri ist schön nachgebildet und hingestellt.

So pratikāra, Götterbild, auch im Persischen peikar. Selbst in den Keilinschriften von Persepolis findet sich ein Analogon (s. *Lassen's* Altpers. Inschriften).

paṭṭjashaddvigaṅgābhāḍe, in dem Jahre das gebildet wird durch die Zahlen 5, 6, 2 und das Wort Maṇḍ, also 1265, Maṇḍ bezeichnet in der Indischen und Javanischen Tjandrasaṅgkala 1.

Dharmavriddhyaī, zur Vermehrung des Glaubens an die wahre Lehre. Dharma ist hier die Buddhistische Lehre.

Prof. *Gildemeister* stimmt auch für diesen Sinn, glaubt indessen in den Zeichen dharmavriddhā zu erkennen. Jedoch muss ich hier ganz entschieden für die erste Lesung auftreten, denn da das y der Gruppe ddhy deutlich, ist die zweite geradezu unmöglich.

djinālaya, an dem Orte, der Stätte der Djinās d. h. der Buddhas. Ob Djinālaya Name eines Ortes auf Java war, bleibt unsicher, man denke an Boro Boedo, die unzähligen Buddhas, wo aber kein prāsāda, ausser in der Kuppel etwa, und auch kein pura zu erkennen ist; das Wort Djinālayapura, die Stadt Djinālaya, in der zweiten Inschrift scheint dafür zu sprechen.

Jedoch ist auch dies nicht beweisend. Pura bezeichnet nicht bloss Stadt, sondern namentlich im Kawi und auf der Insel Bali eine Versammlung von Tempeln, wie z. B. Prambanan; auf Bali hat man selten einzelne Tempel, fast stets ist eine grössere Anzahl vereinigt in einem Para. Pari ist auf ähnliche Weise der Palast eines Fürsten, der aus vielen Höfen und einzelnen Gebäuden innerhalb einer Ringmauer besteht. — Ich glaube deshalb, dass in beiden Inschriften nur von einem Buddhistischen Tempelorte, nicht ausdrücklich von einer Stadt gesprochen wird.

B. Bādḍje in dem Reiche; dies würde ganz isolirt stehen, wenn wir das folgende Wort nicht auch als Locativ .vidjite lesen qrivaracādḍjepattividjite; die Erklärung dieses Compositums verursacht in der Inschrift die meisten Schwierigkeiten. (Das untergeschriebene t hat wohl nur durch unrichtige Verbindung mit dem überstehenden t die Gestalt eines n erhalten.)

a) Statt pattī scheint der Stein patuī zu haben. Patuī mit kurzem i ist jedoch kein Wort; lesen wir patuī, da der Punkt, der die Länge andeutet (wie in qri), verschwunden sein könnte, oder in weniger genauer Schrift vielleicht ganz fehlte (?), so haben wir einen Verstoß gegen das Metrum, das sonst doch ganz gut erhalten ist.

Prof. *Lassen* liest pattī und erklärt es als Fussvolk; Prof. *Gildemeister* will in einer mir gemachten Mittheilung auch pattī lesen und es als peloton d. h. die vier Theile des Indischen Heeres zusammen (tjaturāṅga), erklären, während er zuerst patuī, Herrin, Fürstin gelesen hat und die Erwähnung einer Frau in der Inschrift aus dem Nairen-Rechte zu erklären geneigt ist, wozu sich, wie ich in Verh. Bat. Genoot. XXVI in den Noten angedeutet, ein Analogon auf Sumatra findet, was jedoch für Java



unzulässig sein möchte. Patti, Fussvolk, wie Prof. Lassen übersetzt, verwirft Prof. G. als zu einseitig; ebenso billigt er auch die Erklärung Held, hero nicht. Diese letzte möchte ich jedoch am ehesten wählen; die Stellen aus *Bühlding-Roth's* Wörterbuch (die Lieferung, worin Pa vorkommt, ist erst kürzlich erschienen) habe ich noch nicht nachsehen können; jedoch hat Wilson in seinem Lexicon einen Indischen Lexicographen als Gewährmann für die Bedeutung Held. Die Erwähnung des Fussvolkes, sowie auch die der ganzen Armee (das vielfach gegliederte tjaturagga, Heer, durch Peloton ausgedrückt), ist, wie Prof. Gildemeister für das erste bemerkt, unnatürlich; man erwartet, dass der Sieg dem Fürsten zugeschrieben sei. Nach meiner Erklärung wäre der Patti ein siegreicher Held aus dem Geschlechte der Vararādja's, die ich mit den āryavaṅgādhirāja's der ersten Inschrift gleichstellen möchte.

Eine andere Erklärung von Patti empfiehlt sich vielleicht noch mehr, wiewohl auch sie ihre Schwierigkeiten hat: in den orientalischen Staaten ist wie bekannt der Fürst gewöhnlich in erhabener Ruhe, während sein erster Minister, Vezier, pradhānamāntri in Indien, Pati auf Java, die Geschäfte, resp. den Krieg führt. Dieser Pati ist gewöhnlich aus der königlichen Familie, so z. B. der Pati Ārya Doman, der Sohn und Feldherr des letzten Fürsten von Madjapahit, auch auf Bali sehr berühmt. Dieses Wort Pati ist nun wegen des auch auf Java erscheinenden Titels adhipati wohl mit Skr. pati, Herr zusammenzustellen; sollten sich aber in dem Javanischen pati (gewöhnlich patih geschrieben, vergl. jedoch gādjah) nicht beide Wörter pati Herr und patti Held zu einem Begriffe verbunden haben? Auf manche der historischen Patih's von Java würde dies sehr gut passen.

b) vidjite vergrößert die Schwierigkeit der Erklärung, da sich auf dem Steine ein Visarga (h) dahinter findet (vidjitēh); oben sahen wir, dass, wenn dieser Visarga nicht zu streichen ist, rādje so ziemlich bedeutungslos in der Luft schweben würde. Ein Wort vidjiti ist bis jetzt nicht belegt, djiti bei *Bühlding-Roth* selten und nicht im neueren Sanskrit zu erwarten. Gegen die Grammatik ist in dieser Stelle offenbar gesündigt, da statt des Visarga vor t das volle s des Genitivs stehen müsste. Den Visarga zu streichen fällt um so leichter, da unser Vers auch noch andere Fehler darbietet. — Vidjitēh, richtiger vidjites, würde als Ablativ (gleich dem Genitiv) heissen: wegen oder nach dem Siege. Wozu? Ich habe vidjite als Locativ gelesen und erklärt.

c) grivararādja; ich nehme gri wie gewöhnlich als glücklich, auspicious, nicht als einen Namen mit vara oder vararādja. Prof. Gildemeister möchte Grivara als Namen des Fürsten (des adhirādja der ersten Inschrift) nehmen. Ich kann dem nicht beistimmen, da wir dann zwei verschiedene Stifter der beiden Inschriften annehmen müssten und in diesem Falle auch patti

durch Kriegsheer zu übersetzen oder in *patat*, Fürstin, zu verändern wäre. Ich setze lieber die *Vararādja's* oder *Çrivararādja's* die glücklichen, vortrefflichen Fürsten dem *Āryavaṅga* gleich und dessen Fürsten oder Oberkönigen. Prof. Lassen hat *Çiavarādja* gelesen und dies aus *Çivarādja* erklärt. Jedoch die genaue Ansicht des Steines bestätigt unsere obige Lesart. Ein Grund mehr für meine Erklärung des *Çrivararādja* scheint mir das folgende *tadbaṅga*djab zu sein: dies *tadbaṅga* deutet wohl auf *Āryavaṅga* in Inschrift A.

*tadbaṅga*djab; Hier fehlte der *Visarga* in der Copie der Amsterdamer Akademie, steht aber auf dem Steine, zu Ende der Linie.

*Baṅga*, während wie oben *vaṅga* hatten, steht deutlich da. Dieses ist die jetzt allein gebräuchliche Form.

Auch wird statt *Anusvara* vor *s*-Lauteu und *h* (z. B. *siṅgha*) immer das gutturale *ṅ* gebraucht.

Der Stifter des Tempels ist aus dem Geschlecht der *Vararādja's* (oder der *Āryavaṅgarādja's*), die das Reich (ganz Java?) erobert hatten. Sein (buddhistischer) Name ist *Quddhadhi* (vergl. *Açoka* und *Priyadarçin*, beides Titel aus der Religion genommen).

*Suddhadhi* (i im Abklatsch, aber nicht auf der Amsterd. Copie) zu verbessern in *Quddhadhi*, *pura mente praeditus*. Ich halte dies für den wirklichen Namen; Prof. *Gildemeister* sieht darin nur ein Adjectiv. Der Name *Āditjavarman* ist nur figürlich oder erst später derselben Person gegeben, denn sonst wäre das *apy asāu* ganz und gar ohne Sinn. Ich erkläre dies auch er *Quddhadhi* war (gleichsam) ein *Āditjavarman* durch seine vorzüglichen Eigenschaften (s. unten).

*Tjakre*, er machte, stiftete; *prāsādam* *atyadbhutam* einen ausgezeichneten Tempel. *Prāsāda* ist ein einzelnes Tempelhaus, deren sich in einem *Pura* (s. oben) viele zu befinden pflegen.

*Djāva*mahitale im Lande Java. Hier ist schon die moderne Form des Wortes *Djāva*, während ich früher aus einer Inschrift bei *Raffles* noch im Jahre 1216 die Form *Javadylpa* nachgewiesen habe.

*Varagunair ādityavarmā* 'py asāu, wir haben dies schon erklärt. *Varagunair* entspricht den *vararādja's*, aus deren Geschlecht *Quddhadhi* entsprossen ist. *Ādityavarmā* hier deutlich *a*, nicht *dh* (in den Inschriften von Sumatra, wo dies Wort auch vorkommt, war die Lesung *dharmā* oder *dharma* wahrscheinlicher). Eine Beziehung auf den dort genannten *Āditya*-*dharmā* oder *varmā* (Inschr. II und III Verh. Bat. G. XXVI) muss ich vorläufig noch für sehr gewagt halten. Wehalb Fürsten *Ādityavarmā* oder *dharmā* wegen ihrer vorzüglichen Eigenschaften genannt wurden, ist wohl nur aus der Heiligkeit und dem Verehrtsein des *Āditya*, dieses lobengobenden Gestirns, zu erklären, das auch im Buddhismus seine Bedeutung nicht verlor. Vergl.



Inscr. III *ariṣṭottama gaṇāir āditja*. (Auf Ball wurde ich mit dem Śūryasavana bekannt.)

*Mañtriprāṇḍhataro*, in dem *i* ist man geneigt den Punkt, der die Länge ausdrückt, zu erkennen, jedoch ist er nicht so deutlich und compact als in *ṣṛī*, *suddhadhī*, und könnte wohl auf eine Unregelmässigkeit des Steines gedeutet werden. Dieses Compositum passt vortrefflich in das complicirte Versmaass; weniger nöthig scheint es für den Sinn zu sein; man möchte es für einen Lückenbüsser erklären, namentlich auch die comparative Form.

Wenn wir kurzes *i* lesen, wie ich glaube zu müssen und wofür sich im Allgemeinen auch Prof. *Gildemeister* erklärt, so würde es bedeuten: stolz, gestützt auf seine Rathgeber (Reichsgrossen), ein Compliment für diese, dessen Veranlassung wir nicht kennen, wenn sie nicht eben in dem Zwange liegt, den das Metrum ausübt. Der Comparativ, *olator*, *evectior*, ist nicht ganz ungewöhnlich, ebenso wie in weniger gutem Latein.

*Prāṇḍha* von *pra* + *vah* (*vehere*) ist wörtlich *provectus*. Wenn man doch *mantri*, Nominativ lesen wollte, so müssten wir auf die oben bestrittene Annahme zurückkommen, dass zwei Stifter der Inschriften anzunehmen seien (wovon der König, *adhirāja*, vielleicht genannt *Śrīvara* (?) die erste und das Bild des Mañjuśrī, der Minister *Cuddhadhī* die zweite und das Tempelhaus, *prāsāda* gegründet hätte). *Prāṇḍhataro* als Adjectiv zu *mantri* würde dann noch weniger passend und erklärlich sein, als wenn wir es mit *mantri* zu einem Compositum zusammenziehen, das auf den König Bezug hat. Der *Ādityavarmā* würde dann, wie mir scheint, völlig sinnlos sein, weil wir annehmen müssten, dass ein Minister sich damit verglichen hätte.

*Djinālayapure*, hierüber siehe Inscr. I unter *djinālaya*; beide bedeuten offenbar dasselbe, wahrscheinlich wohl eine Tempelstätte, in der nur Buddha (*Djina*) verehrt wurde oder in der er (oder sie) wenigstens die Hauptfigur bildete, resp. bildeten.

*prāsādam atyadbhutam*, das *dh* hat die charakteristische Biegung nach vorn (links), wodurch es sich von *g* unterscheidet. cf. *bhuvāt*.

*mātātātasuhṛiddjanān*, Mutter, Vater und Verwandte. *Suhṛiddjana*, eigentlich Freunde, aber wie Freundschaft eben als Verwandschaft, als Verwandte gebraucht. *tāta* erklärt Prof. *Lassen* als Sohn; auch Prof. *Gildemeister* ist für diese Erklärung, weil nach der Regel in *Bensley's* Grammatik § 651 Worte auf *ṛi* (hier *mātā*, Thema *mātri*) im ersten Gliede des *Dvandva* nur dann *ā* haben, wenn das zweite ebenfalls ein Wort auf *ṛi* oder *putra*, Sohn ist. *Gildemeister* meint deshalb, dass hier die Regel auf das mit *putra* gleichbedeutende *tāta* angewendet sei, in welchem Falle es Sohn bezeichnen muss. — Die Bedeutungen von *tāta*, einem Hypokoristikon sind mehrere, namentlich Vater und Sohn. Der Bedeutung Sohn darf man allein der Stellung wegen nach *mātā* (indem

man den Vater vor der Mutter genannt zu sehen erwartet) nicht den Vorzug geben, denn in einer Reihe von Stellen, die ich anführen werde und wovon mir die meisten von Prof. *Gildemeister* mitgetheilt sind, steht mātā vor pitā. Dieselben Stellen scheinen zu beweisen, dass die Form mātā statt mātṛi in Compositis kein Bedenken erregt, und so möchte ich lieber tāta für Vater nehmen. Die Ehrfurcht den Eltern beweisen und eine religiöse Stiftung zu ihren Gunsten (namentlich nach ihrem Tode) scheint sehr natürlich, dagegen weise man in dem Zusammenhange kaum etwas mit dem Sohne anzufangen. Die Stellen, die ich anzuführen habe, sind:

1) in der Inschrift III. Verh. Bat. Gen. XXVI p. 31<sup>1)</sup> v. 13 mātāpitādhrōhi(a), Mutter und Vater schädigend (nicht ehrend) und v. 15<sup>2)</sup> mātāpitābhakti(b), Mutter und Vater ehrend. Hier ist die Regel von *Benfey* nicht beobachtet. Wir würden in unserem Verse sicher auch mātāpitā haben, wenn das Metrum ---- forderte, deshalb tāta für pitā.

2) Nach Mittheilung von Prof. *Gildemeister* in mehreren Stellen der Inschriften aus den Felsentempeln in der Gegend von Bombay, im *Journal of the Bombay Branch Royal Asiatic Society*, vol. V, no. XVIII (mit einem Facsimile in no. XXI, 1802). a) Inschrift von Nāsik no. 9, p. 54. mātā pitāra udisa (= Skr. uddiṣya) imam Jēnam kārītām, in Beziehung auf Mutter und Vater ist diese Höhle zu verfertigen befohlen; b) von Kanheri, No. 9 des Textes, No. 11 der Tafeln, p. 21 (in no. XXI des Journals Nr. 16) ebenfalls mātā [tā] pitāra udisa; c) Kanheri Nr. 5 des Textes, Nr. 7 der Tafeln p. 17 (XXI no. 18). negamasa ishiṭṭasa caparivāvasa mātāpitūna payatha lepa poḥḥica des Kaufmanns Rishibhā mit seinen Angehörigen, der Mutter und des Vaters . . . Höhle und Cisterne. Payatha erklärt Stevenson unrichtig; *Gildemeister* conjecturirt, dass es für Skr. priyārtham zu Liebe steht, diese äusserst gefällige Conjectur würde uns ein Seitenstück zu unserem samasukham, zu gemeinschaftlichem Glück, liefern (wenn nicht vielleicht doch mit *lassen* sans in cama zu ändern ist). Der Sinn aber wäre mit priyārtham; von dem Kaufmann N. N. cum suis ist Vater und Mutter zu Liebe (diese) Höhle und Cisterne gegründet; *Gildemeister* führt auch noch prayasta als andere Erklärung aus Čakuntalā ed. Böhtl. p. 42 an, sich anstrengend, wozu jedoch der Genitiv nicht gut passe.

d) Lahadri inscriptions No. XVIII p. 158. mātāpitāna pāgā — (statt pitūna?)

e) Kuden inscriptions no. 7 p. 173 mātāpitre, Dativ, ohne von etwas abhängig zu sein.

Ich glaube, dass diese Beispiele, die Prof. *Gildemeister* noch mit gelehrten Bemerkungen begleitet, im Allgemeinen den Eindruck

1) Separatdruck (Batavia 1857) p. 63.

2) *Ibid.* p. 65.



gehen müssen, dass wir auch in unserer Inschrift eine religiöse Stiftung erwähnt finden, die (den Männen von) Mutter, Vater und nächsten Ascendenten zu Liebe gemacht ist.

Samasukham, zu gemeinschaftlicher Freude, zu gemeinschaftlichem Glück und Heil. Lassen, *Alterth.* IV, 984 vermuthet gama statt sama. Oben hatten wir schon Suddhadhīh falschlich statt Quddhadhīh; die Aenderung wäre also leicht anzunehmen; jedoch ist dieses Glück des gama, der Seelenruhe, des Quietismus, obgleich gama in buddhistischem Sinne, hier vielleicht weniger zu erwarten, wenigstens wenn die Stiftung dem abgeschiedenen Verwandten gilt. Gegenüber dem bhava möchte ich sukha für das höchste Glück nach buddhistischen Begriffen nehmen, d. h. die Annihilation, den Mōxa. -netum, zu führen, zum sukha (samasukham) aus dem bhava (bhavāt). Das u ebenso wie in ganāir und sonst nur durch Verlängerung des letzten Striches von t. Dergleichen u sind öfters beim Lesen von Inschriften nicht erkannt worden.

bhavāt, aus der Existenz, aus dem Dasein in dieser Welt. Eine sichere Stelle für diese Bedeutung hat Prof. *Gildemeister* aus dem Pantjatantra angeführt; leider kann ich dies Citat ebenso wie ein anderes oben jetzt nicht beibringen. Die Mongolen erklären bhava durch sangara, den Kreislauf der Existenzen; diese Ansicht erklärt freilich *Burnouf*, *Introd. à l'histoire du B.* p. 638 für falsch; jedoch könnte sie wohl gerade die richtige sein, wenigstens in gewissen Zeiten und nach der Ansicht gewisser buddhistischer Völker. *Burnouf* hat noch p. 504 eine Stelle über bhava und p. 493 giebt er folgende Erklärung von bhava: l'existence physique actuelle, nach den Indern selbst la condition du dharma (mérite) ou de l'adharma (démérite); ... bhava est donc (dies Wort undeutlich) l'être digne de récompense ou de punition, existence morale telle que l'ont faite, d'après la théorie de la transmigration, les actions antérieures.

Dies ist jedenfalls eine Erklärung!

Auch Lassen hat bhavāt übersetzt aus dem schmerzenvollen Dasein, hat also denselben Begriff mit bhava verbunden wie in der Uebersetzung oben, und der auch wohl aus allen Burnoufschen Phrasen hervortritt. Sukha möchte ich wie schon gesagt gleichstellen mit mōxa. Dem Buddhisten ist dies höchstes Ziel; an einfaches Glück oder gar irdische Freuden zu denken, würde doch beinahe trivial sein. — Die Jahreszahl wird durch andere Kawi- und Sanskritinschriften von Java ausser allen Zweifel gestellt. Für Ungläubige diene der Ausdruck in Worten in Inschrift A.

! Çaka, im Jahre nach Çaka, muss von Sanskritanern in den Javanischen Sanskritinschriften recipirt werden, denn es ist einmal da; ebenso wie mpu oder Ampu, Dichter (Schriftsteller), ivika (hier, dies) etc., wenigstens in Inschriften, die wir wegen der deutlichen Mischung mit polynesischen Elementen Kawi zu nennen geneigt sind.

's Hage, Februar 1869.

Zu der vorstehenden Abhandlung, die Dr. *Friedrich* mir Ende Februar d. J. bei seiner Abreise von Europa zur Ueberreichung an unsere Gesellschaft sandte, waren die Facsimile der beiden darin behandelten Inschriften dringend nothwendig. Durch die zuvorkommende Güte des Geheimrath v. *Olfers* gelangte denn auch die Gesellschaft im Laufe des Sommers in den Besitz mehrerer neuen zu diesem Zwecke eben von ihm veranstalteten photographischen Abnahmen der Originale. Danach wurde zunächst eine Zeichnung gemacht, welche darauf mein Freund *H. Kiepert*, dem wir bereits bei einer früheren Gelegenheit (s. diese Zeitschrift X, 606) den gleichen Liebesdienst verdanken, in Gemeinschaft mit mir, vor dem Originale stehend, Zug für Zug genau revidirte. Hiernach erst entwarf er mit kunstgeübter Hand die neue Zeichnung, nach welcher dann die beifolgende Lithographie angefertigt worden ist. Auch die alphabetische Gruppierung der Schriftzüge ist von *Kiepert's* Hand. Ein Blick darauf genügt zunächst, zu zeigen, dass uns hier, obwohl das Datum später ist, als das der früher (in Band X) mitgetheilten Inschrift — hier çaka 1365 [AD 1343], dort çaka 1216 —, dennoch die Schriftzüge in einer weit weniger verschörkelten, reineren, ursprünglicheren Form vorliegen, als dies dort der Fall ist. Sodann aber hat sich bei der Gruppierung der Zeichen das bedeutsame Faktum herausgestellt, dass die Inschrift auf der Rückseite von einem andern Steinmetz eingegraben ist, als die auf der Vorderseite, wie dies die abweichenden Formen des i, i, n und theilweise auch des â und e bestimmt erhärten.

*Friedrich's* obige Lesung der Inschrift ergiebt sich als durchweg richtig, nur dass in der ersten Zeile in B sich entschieden patnī, nicht patti, und in der zweiten mantri, nicht mantri, auf dem Steine vorfindet (das i in der Gruppe tr ist ziemlich zusammengeschrunpft resp. sehr undeutlich ausgefallen, dennoch aber kein Zweifel, dass so zu lesen ist).

Da die holländische Umschreibungsweise *Friedrich's* etwas überladen ist, halte ich es für angemessen, hier den Wortlaut der Inschriften nochmals, und zwar in ihrer Zeilenabtheilung, zu wiederholen:

#### A.

1. ācyyavaṇḍalhirājena | mañjūcris supratishṭhitaḥ ||
2. pañcamaḥ(virāma)dviçaçāṅkābde | dharmavṛiddhayaḥ jñālaye ||

#### B.

1. rājye çrīvararājapatinivijiteḥ tadbaṣṭajāḥ
2. madhādhiḥ | cakre jāvanahitale varago-
3. nair ādityavarmanā 'py asan | mantri prandhata-
4. ro jñālayapure prāsādan atyadbhūtaḥ (virāma) |
5. mātātāsaenbrijanān (virāma) samasakham netam bha-
6. vāt tatparah |
7. i (?) çaka 1265.



Was die Erklärung betrifft, so möchte ich mich in den meisten Fällen den Annahmen *Gildemeister's* anschliessen. So ist zunächst es wohl vorzuziehen (auch mit *Loesen*) *grivararāja* als nom. propr. zu fassen, tad in *tadhañgarājah* kann sich eben wohl nur auf eine bestimmte, vorher genannte Persönlichkeit beziehen. *Cuddhadhl* sodann war somit aus dem Geschlecht der siegreichen Gemahlin des *Grivararāja*, und obschon selbst nur erhabener Minister (*mantri*) in dem von ihr erliegenden Reiche, dennoch durch seine trefflichen Eigenschaften auch in seiner Art ein *Ādityavarman*, d. i. dem berühmten alten Könige dieses Namens vergleichbar. Die Inschrift auf der Rückseite rührt hienach von dem Minister, die auf der Vorderseite von dem König selbst her, und gewinnt diese Auffassung durch die scharfsichtige Bemerkung *Kiepert's*, dass die Inschriften von verschiedener Hand eingegraben sind, wohl noch eine besondere Beglaubigung (die Inschrift auf der Rückseite ist zwar aus demselben Jahre, doch aber wohl erst sekundär hinzugefügt). — Das kurze *i* in *patni* ist allerdings befremdend, als metrische Lizenz indessen doch theils überhaupt nicht ohne Seitenstück vgl. die Regel der *vṛttamuktāvali* (*Ind. Stud.* 8, 226): *dirghasamjño gurudh kvāpi hrasyasamjño laghur bhavet*, theils bei *patni* selbst auch anderweitig beglaubigt (s. im *Petersburger SW.* unter *patni*). Wir haben es somit hier mit einer kriegerischen Königin zu thun. Ueber die Gynäiokratie, die auf Sumatra, wie bei den Nairen an der Küste von Malabar herrscht, s. *Friedrich's* Bemerkungen in s. *Abh. Inscriptien van Java en Sumatra* (Batavia 1857) p. 34. 35. 63. Es kann daher nicht befremden, wenn auch auf Java dergl. Erscheinungen zum Vorschein kommen.

Wenn für die durch die Autopsie des Steines völlig gesicherte Lesart *Mañjuçrī* (dem sehr zusammengezogenen *j* fehlt allerdings der charakteristische Strich in der Mitte) noch irgend eine Stütze nöthig wäre, so wird dieselbe in ausreichender Weise durch das höchst willkommene Factum geboten, dass die sechste Tafel in dem Atlas zu *Emil Schlagintweits* „*Buddhism in Tibet*“ eine vollständig identische Darstellung des *Mañjuçrī*, von einem tibetischen Heiligenbilde entlehnt, darbietet. Bekanntlich ist nach den eignen Angaben der Nepälesen etc. (s. *Burnouf Lotus* p. 502. 504. 506) *Mañjuçrī* aus der Fremde (von *Niraha*, resp. vom *Pañcagīrshaparvata* in *Mahācīna*) eingewandert, und in der That trägt auch die vorliegende Darstellung desselben, welche offenbar als eine altursprüngliche zu gelten hat, da sie sich im 14. Jahrhundert in Java ebenso vorfindet wie noch jetzt in Tibet, einen von den übrigen Halbgottgestalten Tibets z. B., wie sie in dem *Schlagintweitschen* Atlas vorliegen, entschieden abweichenden Charakter. Von den Emblemen, welche demselben dem *Trikāṇḍageśa* zufolge zukommen (s. *Burnouf* p. 509), ist ausser den auch von *Friedrich* bereits angeführten des reichen Schmuckes, des Ritterschwertes und der Lotusblume auch noch die eigenthümliche kronenartige Verflechtung des Haares (*çikhādhara*,

portant une mèche de cheveux sur le sommet de la tête) sich an unserm Bildwerk wiederfindend. Wenn das, was der Gott in der linken Hand trägt, als ein Keil aufgefasst werden könnte (es ist leider nicht recht klar, was es sein mag), so würde auch noch das Beiwort vajradhara (celui qui porte la foudre) hier zu Ehren kommen. Die Ausführung des Ganzen ist in der That auch künstlerisch von nicht geringem Werthe. Der Ausdruck des Gesichtes ist freilich zu dem gezückten Schwerte ebenso wenig passend, wie die sitzende Stellung, denn die Augen sind geschlossen, wie bei einem Schlafenden; aber die Linien sind fein gezogen, die Umrisse geßällig, die Verhältnisse natürlich und richtig. Von ganz besonderer Feinheit ist das reich und schön gestickte Gewand, welches über die Beine geworfen ist, und, in graciösem Faltenwurf herabhängend, die Contouren deutlich durchschimmern läßt. Auch der Schmuck am Körper, besonders am Haupte, resp. Haare, nicht minder das Schwert in der Rechten, die Blätter, Stengel und Blüten der Lotusblume zur Linken, sowie endlich auch die vier verkleinerten Darstellungen des Hauptbildes in den vier Ecken sind mit wahrhaftem künstlerischem Takte und Geschick ausgeführt, so dass dies treffliche Werk eines indischen Bildhauers aus dem vierzehnten Jahrhundert sich kühn und getrost neben die entsprechenden Bildwerke der damaligen europäischen Künstler stellen kann, einen Vergleich mit denselben wohl in keiner Weise zu scheuen braucht.

Berlin im November 1863.

A. Weber.



## Zur Transscription türkischer Texte.

Von

Prof. Moriz Wickerhauser.

Im Jahresbericht über turkologische Leistungen Oesterreichs und Deutschlands, den ich der R. A. Society auf ihr Verlangen vor Kurzem lieferte, geschieht der jüngst vorgeschlagenen Transscription des türkischen Alphabetes Erwähnung, ungefähr mit folgenden Worten:

„The new transcription of the turkish alphabet is a part of the recently proposed transcribing method for the five main languages written usually by arabic letters. — The benefits to be derived to the progress of our knowledge of the orient and oriental literatures from establishing an agreement as to a generally acceptable way of transcription are so evident and palpable, that Prof. *Brockhaus's* manly and conscientious proposal merits to meet the frank and serious investigation and the accommodating succour of all those it is directed to.“

Dies Anderen anzurathen war freilich naheliegend, aber nun kommt die leidige Consequenz, die ich in Gestalt von Noten zu Band XVII S. 500 und weiter entgegenzunehmen und über die Fehler des Unverständs mit dem Auge der Milde durch die Finger der Nachsicht zu blicken und, was sich als unbranchbar erweist, mit der Ruhe der Pflichterfüllung in den Papierkorb der Vergessenheit zu versenken bitte. — Zur einleitenden Bemerkung diene nur noch, dass ich unter I. das Tonbild der neulich transscribirten Verse Fasil's, wie es sich mir darstellt, beibringe. — Hier ist ' der Tonfall der Lesung ohne Scansion, ' ist nur ein Zeichen für das Auge, a ist scharf, i lind, y tief und i hell wie in „ich“ zu sprechen. ä ist Brücke's a zum ö, oder des Wiener's a in „hald“, des Frankfurters in „Theater“, „Vater“, æ ist das kurze englische a in „cab“, „rat“, „flat“ oder a zum e oder Vater Meninski's æ. — Unter II. lege ich meinen Versuch vor nach der neuen Methode zu transscribiren, wenn erlaubt würde selbe auf die arabischen und persischen Wörter des türkischen Contextes auszudehnen. — Wo ich unser deutsches für genaue Transscription des Türkischen unbezahlbares j nothwendig brauchte, habe ich mich, da es für ç weggenommen ist, in französisch-englischer Manier mit j beholfen, was freilich den Uebelstand hat, dass dem deutschen Auge damit immer um eine

Sylbe mehr geboten wird, als der Mund zu sprechen hat. — Wo dies y nur mouillirt, setzte ich einen Punkt auf (y).

## I.

Bir nahâr nesim-i dfehan-perwêr	
dehrê wermischidi finet u fîwêr.	1
irischûp 'ytidâl-i fâst-i behâr,	
dfehmâschê gjelmischdi selnewk ilê enhâr.	2
dehrê âb-i swêfâ atschiymyschydy,	
gjâl u lâlê gjelup atschiymyschydy.	3
dfehemetê dôgmischidi bagh ilê ragh,	
sehfe pûsch olmyschydy descht u dagh.	4
gjâl gîbi gjûlmischidi râ-i dfebihân,	
olmyschydy dfebihân sefalâ dfehinân.	5
lalelêr thutmyschydy sakrâj,	
elê olmyschydy dfehinân-i sakrâj.	6
châb-i ghafletdên ujanûp ehâr,	
baghâ atschiymyschydy lejl u nehâr.	7
dfehinân-i ferrinî par kylup nergis.	
jêne kyimyschydy bir gjûfêr medfehdis.	8
schêhr-i gjûlfar-dâ olêp gjâl schah.	
olmyschydy schûgjuê dfehinânê sipâh.	9
bûlbûlân kjarj ah u nalêlêl,	
gjûlschên u bagh pûr 'ulâlêlêl.	10
serwî schâwkile raksâ girmischdi,	
'alemê chôsêbêfêhe halêt irmischdi	11
atschylêp baghâ dfehinânê-i jarân,	
kjôsêchê kjôsêchê sefadâydy dfebihân	12
'yech itschôn dfehinânê-i ayghâr u kibâr	
bagh u raghâ gidêrdi lejl u nehâr.	13
gjenêlê hallimêdâ ben feraghêdê	
sakinidum makâm-i 'ufletdê.	14
irdi nagahî bir harîf-i farîf,	
thablî pak u lathîf we schaný scherîf,	15
ki hanâ olmyschydy jar-i kadim	
gham u schadilê ghamkjasâr-i nedim.	16
dedi: „ej jarî ôlma ghafletdê!	
„ne durûrsyn bu kjândicî-i 'ufletdê?	17
„'alemê irdi rownâk-i ewêr,	
„baghâ gjel ôlê san'-i hakkâ nafâr!	18
„sefha-i 'alemê olundê nigjâr	
„ajêt-i 'fê'ufara ilê'lasâr!”	19
„ne durûrsyn? dfebihâný sejr ôlê!	
„ne dfebihân? kim dfehinâný sejr ôlê!	20
„gjeldi bir dem, irisehti dehrê hajât;	
„hujj isên, zênde ejlegl harêkjet!”	21



bu kjeianî teohân ejledüm yaghâ,	
irdî kâlb-i hafîsê fowk u safâ.	22
chosch gjörüp kyldým muchalefeti,	
ejlejâp âîr ilê mudatheseti.	23
olâp ol jâr-i dîhanâ achyr jar,	
ejledüm lâm-i kjöschê-i gjâlfâr.	24

## II.

Bir sahaygâh nâsim-i jân-parvar	
dâhır virmişdi zinât ü zivâr.	1
irîshab' iğtîfâl-i faql-i bâhâr,	
jâshê gyalmişdi shâvq-illâ ânâhâr.	2
dâhır âb-i çafâ çacilmish idi,	
gyâl u lâlah gyalâb' âcilmish idi.	3
jânnâtâ dönmishidi bâgh illâ râgh,	
sâbzâb-pûsh ölmishidi düşt u dâgh.	4
gyâl gîbl gyalmişidi ?) rû-i jihân,	
ölmishidi jihân çafâda jîmân ?).	5
lâlâhlar jûtmishidi çahrâyî,	
âîş ölmishidi jâm-i çahbâyî.	6
klwâb-i ghaflâtân âyânâb' azhâr,	
bâghâ âcilmishidi lâyl u nâhâr.	7
jâm-i zârînjê pâr qilâb nârgis,	
yânâ qilmishidi bir gyâzal mâjîis.	8
shâhr-i gyâlâredâ ölûb gyâl shâh,	
ölmishidi shugâfâb jâmlâb sipâh.	9
balbalun kyârî âh u nâlâb idi,	
gyâlshân u bâghê pâr dülâlâb idi.	10
sârve shâvqillâ raqqe girmishidi,	
gâlâmâ khöshcâ hâlât îrmishidi,	11
âcîlâb bâghâ jâmlâb-i yârân,	
kyöshâb kyöshâb çafâda idi jihân.	12
gyâb leân jâmlâb-i çighâr u kibâr	
bâgh u râghâ gidârdi lâyl u nâhâr.	13
gyânâdâ hâlâmâ hân farâghâtâ	
sâkin idüm maqâm-i guzlâda.	14
irdî nâgyâhe bir hârif-i zarîf	
jâbğî pâk u latîf wâ shânî shârif,	15
ki bânî ölmishidi yâr-i qadîm,	
gham u shâdidâ gham-kyösâr-i nâdim;	16
dâdi: „Ay yârê! ölmâ ghaflâtâ!	
„nâ dâruisin bâ kyânj-i guzlâda?	17
„gâlâmâ irdî râvnaq-i ânâvâr;	
„bâghâ gyâl âylâ çang-i haqqe nazâr!	18

1) hatto gelacht.

2) Mz. von جنة.

„coşah-i gâllâmâ olundâ nigâr	
„âyât-i: „fa ‘uzurâ ila ‘l-âşâr!“	19
„nâ dâruşsin? jihânî şâyîr âylâ!	
„nâ jihân? kim jinânî şâyîr âylâ!	20
„gyâldî bir dâm’ irişdi dâbrâ harât;	
„hayy isân sânda’ âylâgil hârukjât!“	21
bu kyâlâmî edâ âyladem’ işgâ,	
irid qalb-i hazînâ zâvq u çâşk,	22
khôsh gyôrûb qilmadâm nukhâlâfetî,	
âyâyûb gâzrîlâ malâşâfâtî.	23
ôlâb ôl yâr-i jânâ âkbir <sup>1)</sup> yâr,	
âyladâm gâzm-i kyôşah-i gyâlzar.	24

## 500, 5, u.

Das Vokalsystem der Türken mag sehr fein und durchgebildet sein, aber was nützt das, wenn sie demek, itmek, iumek, wirmek u. s. w. gidiche, iitschi, in, irte, u. s. w. schreiben, aber demek, etmek, enmek, wermek u. s. w. gjediche, eltschi, en, erte u. s. w. sprechen. — Worin liegt eine consequente Lautdurchbildung, wenn sie Formen wie udu, üdu, welche ihnen Jeder nach Viguier beilegen muss, gar nicht kennen, wenn es bei ihnen ein oldugümün giebt und kein olmuş udu, ein öldügümün, aber kein ölmüş udu? ein oldu, aber kein öldü? kein meşûl dur, aber ein meşûl dâr? (Was ich hier sage, gilt vom Türkischen, nicht vom Armenisch-Türkischen, zu welchem Letzteren ich mir eine literarische Transcription in keiner Beziehung denken kann.)

## 501, 2, u.

Die schweren Vokale der Türken sind mir: a, â, y, o, u.

Die leichten e, ê, i, ô, ü.

Auf dem geraden Wege des a zum e liegt â inmitten, und auf dem geraden Wege des e zum i liegt ê inmitten. Ein Beispiel für â ist صافâ in صافا كلدان sâfâ-gjeldân! willkommen! Ein Beispiel für ê ist in der ersten Sylbe von تيرالدين tîr-elden, brevî manu, oder von كيمك gjêjmek anziehen, oder von ايدوب êdûp machend. — Ich konstatiere hier nur im Vorbeigehen die Existenz dieser beiden Laute; für eine Transcription, die nicht die Aufgabe hat den Laut zu malen, sondern jene die Zeichen oder die Figur eines Textes zu übermitteln, haben sie beide ebenso wenig Bedeutung als das a zum o (â) = dem englischen a in hall, ball, fall, all, mit welchem der Türke einige der inlautenden persischen وا spricht, z. B. خواب châb oder in خوار châr, villis, aber für letzteres weniger sicher, weil die Form خور villis auch existirt.

1) endlich. — akhar heisst: ein anderer, im Türkischen.



## 502, 1, o.

Die Türken haben wohl die 3 arabischen Lautzeichen, aber sie wenden sie nur in Schönschriften, Aufschriften, allenfalls in Poesien, und auf den Legenden ihrer Münzen an und stehen daher den 8 als zu bezeichnend erwähnten Lauten in der Regel mit gar nichts in der Hand gegenüber, wenn man ihnen die Zeichen ا, و, ی, ع, ح, آ, اُ, ء, لُ, لَ, دُ, دَ nicht vorkommenden Falles als Selbstlauter zu brauchen erlauben will.

## 502, 6, n.

Diese Andeutungen Vignier's sind zu weit gegangen. Aber denken wir uns in seine Lage. Er hatte ein sehr schönes und reiches türkisches Lautsystem ausgedacht und nachdem er fertig war, hätte er um wahr zu sein gestehen müssen, dass es besser auf Raja-Mundarten als auf die reine Sprache, innerhalb dieser aber gerade auf den leicht türkischen Bestandtheil derselben am allerwenigsten passe. Wenn lässt sich nun eine so anopfernde, das eigene Werk nothwendig unbedeutender erscheinen lassende Tugend zumuthen? Die Ulema der Hauptstadt reden um kein Stäubchen anders als die Schulunterricht genossen habende übrige türkische Bevölkerung derselben, weil noch keinem Ulema einfiel seiner eigenen Muttersprache die mindeste Aufmerksamkeit zu schenken oder ihr die geringste Pflege angedeihen zu lassen. Wie liesse sich, wenn dies anders wäre, der jetzige Zustand der türkischen Schrift- und Umgangssprache erklären? Woher kämen die massenhaften noch täglich unter unseren Augen vor sich gehenden Einschleppungen? — Was die Ulema anderer Städte anbelangt, so fand ich wohl unter ihnen hie und da locale Lieblingsredensarten, und Lieblingswörter (wie das rumelische اصلاح ıslah t. Umstw. für ابرو ejb, ejj, gemein ij, noch gemeiner il), aber nirgends abweichende Osmanli-Dialecte, denn nach Kastamuni, wo halbtatarisch gesprochen wird, dann an die persische und an die kurdische Gränze kam ich nicht, und den kleinen Tataren-District Bulgariens, wo ganz tatarisch gesprochen wird, kann ich hier nicht wohl zählen. — Was endlich die „ungelehrte Volksmasse in der Türkei“ betrifft, so ist selbe kein gleichartiges Ganzes; sie besteht aus einer kleinen Menge von Türken und aus grossen Mengen von Armeniern und Griechen oder gräcisirten Slaven. Die letztgenannten 3 Stämme sind nun freilich wohl, wenn sie türkisch reden, fanatische Lautassimilirer, aber eben deswegen klingt ihr türkisch Reden den Türken so widerwärtig und unanzustehlich.

## 503, 1, o.

Das Präsens des Hilfsverbs (در) klingt für in der reinen Sprache, dir und dyr zeitweilig im قبا لدری, dir aber kann es gar nie klingen. ایدی klingt idi und ydy (nach der neuen Trans-

scription idi und idi), dafür sedü und üdü unter keinen Verhältnissen. Ich erinnere mich noch lebhaft des Entsetzens, mit dem ich diese Belästigung zum ersten Mal, ich glaube im XI. Band unserer Zeitschrift gewahrte. Einer Transcription für literarische Zwecke würde där und idü vollkommen genügen, denn dir, dir, idi sind rein lautmalend. — لیکن lîkên ist fest, wie richtig bemerkt wird, aber دی dek ist nicht fest, man sagt صباحه sabaha-dâk. — Korkulü wird weit häufiger gesagt als korkulü, und osmanlı hingegen weit häufiger als osmanlı. Der Accusativ von کاپو کاپوی klingt kapulü, nicht kapulü, man spricht توپچی thoptschü, nicht thoptschü, dafür darf man nicht oldü, man muss oldü sagen. — Wo findet sich in allem dem eine Consequenz? — baband und babanü schneiden ins türkische Ohr, dem armenischen gefallen sie. Woher kommt das?

## 503, 7, n.

Das hier Gessagte scheint mir vollkommen richtig, und dennoch halte ich die Ersichtlichmachung, ob türkische Wörter im Text, den ich mir nur vorstellen muss, den ich nicht zu sehen bekomme, plene oder defective geschrieben waren, für sehr wünschenswerth. — Ich bekomme z. B. in der Transcription alub zu sehen und halte dies Wort für آلوب alub, für das Gerundium von آلف. — Die Stelle giebt mir nun zwar einen möglichen Sinn, aber dieser kommt mir etwas gezwungen, etwas weit hergeholt vor. Nun plagt mich der Gedanke, dass der Transcribent geirrt habe, dass sein alub im Text nicht scriptio plena, nicht آلوب (älüb), sondern الب gewesen sei, also auch olub und ölub und alb in Betracht gezogen werden könne, und in diese Untersuchungen muss ich mich jetzt der Reihe nach einlassen, und sie können alle zu nichts führen und wären mir alle erspart worden, wenn im Texte wirklich آلوب stand und nur die Transcription mich hienüber unsicher liess. — In solchen und allen analogen Fällen erschiene mir die möglichst genaue Darstellung auch der türkischen Wörter eines türkischen Textes eine Wohlthat.

## 504, 12, o.

Hier wird auslautendem a als Zeichen l und s ertheilt. Die übrigen Vokal-Auslaute hätten sich in و und ی zu theilen. — Dies heisst klar und deutlich die Meinung zu erkennen geben, dass die türkische Sprache keinen eigentlichen e-Laut besitze. — Wie transcribire ich nun den Satz: „بش نفر ارن دیولره ہم ویروب یدہ مملکتہ“ (besch nefër eren dowerê jem wernup jêne memlekjetê dönerler. Fünf Ehrentöchter mögen die Kamele abfüttern und wieder heimkehren). — Hier stehen 19 eigentliche e (es ist kein e très-ouvert oder ô darunter) gegen ein u und ein ö. — Wäre nun obige



Stelle, aus der man ganz ungewungen eine e-Defizienz der Türken herauslesen kann, wirklich so gemeint, so müsste dagegen Einsprache erhoben, es müsste auf die Million e in Meininski's, auf die Hunderttausende von e in Bianchi's Lexicon hingewiesen werden, welche beiden Männer, stehen sie auch gegeneinander auf ganz verschiedenen Verdienststufen, sich doch in den gemeinsamen Kriterien langjährigen Aufenthaltes in der Türkei und praktischer Kenntniss der türk. Sprache begegnen. — Ist hingegen die Verbannung des e aus dem türk. Alphabet keine principielle e-Leugnung, so kann ich von einer Transcription, die ich ernstest und mit grösster Gewissenhaftigkeit Alles benutzen sehe, was ihr nur zu Gebote steht, um allen billigen Anforderungen gerecht zu werden, mir ein absichtliches Uebergehen des e nur entweder aus Vorliebe für die im Transcribiren tochter Sprachen wie Altarabisch, wie Sanskrit, herrschenden Gebräuche oder aber und dieser Fall stellt sich mir am Ende als der wahrscheinlichere dar — aus der Nebenabsicht erklären sich nicht nur Deutschen sondern zugleich Engländern möglich zu machen. — Ist eine solche Absicht wirklich vorhanden — und j für ج deutet ziemlich sichtlich darauf hin — dann halte ich das Gelingen einer allgemeinen Verständigung zwar nicht für unmöglich, aber die Schwierigkeiten, die sich letzterer entgegenstellen, für weit mehr als verdoppelt. — Eine Unmöglichkeit ist so lange nicht vorhanden, als der Standpunkt, von einer Transcription für literarische Zwecke nicht Laut-, nur Zeichenbilder zu verlangen, auf welchen ich mich für meine Person unbedingt stelle, von Allen streng eingehalten wird; doch fürchte ich mit meiner hiermit ausgesprochenen rückhaltlosen Annahme ziemlich vereinzelt zu bleiben, ich fürchte, dass eine anglo-germanische Transcription ähnliche Schicksale zu befahren haben werde, wie ein eben jetzt aus seiner Grundlage sich erhebendes, zugleich mit deutscher und mit französischer Erläuterung in Veröffentlichung stehendes, einschlägiges, höchst verdienstvolles Werk, dessen deutsche Abnehmer sich fragen, warum statt einer, gleichviel welcher der beiden homologirten Erläuterungen nicht lieber Beispiele und Nachweise gebracht werden, während die französischen Abnehmer positiv abgeschreckt werden durch den grossen Raum, den sie im besprochenen Werke von einem Idiom in Anspruch genommen finden, das ihnen jedenfalls unverständlich bleibt; gesetzt auch dass sie es nicht, wie schon geschah, auf Anrathen ihres Cultus-Ministeriums für die Ursprache der Westindianer halten.

504, 18, n.

„Und“ (و) ist im Türkischen u und we. Es ist u:

- 1) als Verbindung zweier arabischer Wörter, (A. von Hammer.)
- 2) als Verbindung zweier synonymen nomina, ohne Unterschied ihrer Abkunft, z. B. يارار و تواران farar u tüwanâ, tauglich und tüchtig.

- 3) zwischen zwei sich gleichsam ergänzenden Begriffen, z. B. *jer u tschagh*, Raum und Zeit. *jem u jemék*, Fourrage und Mundvorrath.

Nicht u lauten darf:

- 1) zwischen türkischen Eigennamen, z. B. *filbé we edrene* (vulgo *edirné*) *tharaflaryná*, nach Philippopel und nach Adrianopel.
- 2) zwischen evident nicht Zusammengehörigem, z. B. *روسیه و پروسیا دول فحیمه* *rusia we purisia düwél-i fachimésí*, die erlauchten Höfe Russlands und Preussens, oder: *مکتوبچی دایره لریند* *mektubdshi dairelerinde*, in den Amtelokalen des Correspondenz-Sekretärs und des Diwanskanslei-Directors; — also ungefähr wo wir unsern anzeigenden Artikel wiederholen müssen.

و ist we:

- 1) in den Satzverbindungen;
- 2) in den Verbindungen von Wörter-Gruppen, wenn letztere auch noch keinen Satz bilden.
- 3) insbesondere vermittelt we die äussere Verbindung zweier in sich durch u verbundener Nomina-Paare, z. B. *جنگ و جدال* *dscheng u dschadál we harb u kytál*.

Die Aussprache u und Meninski's hiatus-vermeiden wollendes wü hörte ich im Gebrauch nur selten und von affectirt redenden Leuten, empfahl sie daher auch meinen Schülern nie an, ohne dass nur ein Einziger derselben im Verlaufe von 16 Jahren von unseren sehr sachverständigen und sehr genau eingehenden Prüfungskommissionen in Folge dessen je interpellirt worden wäre. — Die wü Admittirenden sagen z. B. *مکتبه و مرسله* *mukjatebêw muraselé* oder gar *mukjatebêww muraselé*, die grosse Majorität aber spricht: *mukjatebê umuraselé* mit einem Halbaccent oder leichten Vordruck auf den beiden mu, so dass durch eine imperceptible Pause und Herüberziehen des u zum zweiten Hauptwort der Hiatus aufgehoben wird.

Stehen endlich zwei, zwischen drei Hauptwörtern oder drei Epitheten, oder drei Appositionen, so darf weder zweimal u noch zweimal we gesprochen werden, sondern u kommt zwischen die zwei auffälliger assonirenden, oder ergiebt sich hier kein Unterschied, zwischen die zwei einuerverwandten Wörter, und we stellt die Verbindung zum dritten her. — Dieser Fall kommt im Ganzen nicht häufig vor, da die Dreigliederung nicht beliebt ist; aber im Schwulststyl, wo die Dreigliederung durch eine gleich oder nahe darauf folgende zweite rhythmisch gemacht werden kann, finden sich Beispiele genug.



506. 19. u.

Hierin und in Allem was hieran hängt, liegen grosse Schwierigkeiten. — Dächte man die Sanskrit-Consonanten als Fossilien in Moder gebettet, die altarabischen als Knochen im Leichnam, so können die türkischen nichts vorstellen als Bein in Fleisch und Blut. — Was jene anderen nicht gefährdet, wird hier Vivisection, und zu Häupten des Operationsobjectes steht ein aufrechter, gesunder, dem System hohnvoll ins Auge starrer Sprachgebrauch. — Das Zeichen ت z. B. nennt der Türke te, weil er ihm leichte Vokale zudenkt. — Er wird تمام schreiben und temám sagen, تبار schreiben, tebár sagen, تو schreiben, tü sagen. Man kann sich hierin auf ihn verlassen. Wie lange aber? und warum? Nur so lange als er in temám das Massdar, in تبار das persische Hauptwort u. s. w. respectirt, und nur aus dem Grunde, weil ihm rein Sprechen nichts anderes ist als die seinem eigenen türk. Lautsysteme angepasste Aussprache und die seinen eigenen bald nativen, bald sonderbaren, bald recht vernünftigen Gepflogenheiten entsprechende Anwendung der zahllosen arabischen und persischen Wörter, die er schon in seiner Sprache aufgehäuft hat und täglich fortläuft. Um den ächt türkischen Theil seiner Sprache kümmert er sich kaum, weiss nur nothdürftig und gar oft gar keine Rechenschaft darüber zu geben, und verfährt in Allem, was selben betrifft, aufs Willkürlichste. — Analysiren wir beispielsweise sein Gehären mit تمام. —

Er kennt den Accusativ تمامی und spricht ihn nach seiner Weise vorzüglich „temámen“, nie temáman, denn ت vorne und م im Körper des Wortes werfen ihm kein a ab. Ebenso nett spricht er, wenn er sich eine „Gänzlichkeit“ تمامیت temamijét verfertigt, die ihm für arabisch gilt; oder wenn er تمام in isafetischen Verband setzt: تمام شغلدارندى: temám-i ghaffetlerindön naschi „wegen des Vollmaasses ihres Leichtsinnes“; oder wenn es ihm einfällt ein persisches Hauptwort daraus zu bilden, z. B. تمامى بندهلوازىرينه ميتى بر كميت اولدوق temám-i bendewafilériné mábténí bir kjejjét olarak „wobei ich auf Ihre Affabilität zähle“; oder: تمامى حرمتمكستريلرينه ايتناه temám-i hürmet-günsterileriné ibtináén „Ihrer grossen Freundlichkeit halber“. — So weit hätte Viguier volle Geltung. — Gehen wir jetzt ins echt Türkische:

- 1) تمام بودى tamám t. Uw. ganz, vollends, völlig, z. B. تمام بودى tamám budúr „just das ist’s“.
- 2) تمام مرتبه tamám t. Bw. gänzlich, vollkommen, voll, z. B. تمام مرتبه tamám mertebé für تمام مرتبه tamám mertebedé „in vollem Grade“.

3) بوزغرن تمامد tamâm t. Hw. das Ende, z. B. تمامد tamamyndâ „am Ende des Krieges“.

Wo bleibt Verner? Denn hier geht kein passe-droit vor sich, keine Unterstellung verschiedener Mundarten oder Bildungsgrade; ich gab nur immer demselben Sprecher das Wort.

### 507, 10, a.

Die gleichmässige Bezeichnungsweise des *j* mit *l* scheint mir höchst angeregt. Ich glaube mich zu erinnern, dass einmal von russischer Seite ein Versuch gemacht wurde die Türken zu überreden, dass sie ein schweres *l* haben, und dass er vollkommen scheiterte.

### 508, 6, a.

Hier drängen sich an den die neue Transcription *bonâ fide* genau abzuwollenden allerhand Fragen heran; z. B.

Das Wort, dessen Schreibung مملكة die Neuaraber mâmlakâ, und dessen andere Schreibung مملكة sie mâmlakâ sprechen und das sich im Türkischen in der Regel durch memlekjet darstellt, käme in einem türkischen Text, aber in Constructione arabica vor, es stünde mitten im türkischen Satze: من مملكة الى مملكة. Jeder literirte Türke liest und spricht dies: min memlekjetin ilâ memlekjetin. Er spricht hier, sobald er weibliche *t*-Punkte sieht, die Notation, ob man ihm die zwei Tensin-Striche links unten hinsetze oder nicht. Wie ist nun hier zu transcribiren: min mamlakâ ilâ mamlakâ oder min mamlakatîn ilâ mamlakatîn?

Oder obiges Wort käme ihm in constructione vernacula vor.

پادشاه بن قسطنطين ملکترینه واصل و سلامتله مقر حکومت داخل و تدبیر padişahan jîmân-i blumatî berekjetilî memlekjetlerinâ waşıl ve şemetilî mahîr-i hukümetê dachıl oldular. Dank der glücklichen Vorsorge des Herrschers gelangten sie in ihre Heimath und erreichten wohlbehalten die Residenz. — Wird hier nach der neuen Transcription مملکتلرینه der supponirten altarabischen oder der supponirten türkischen Phonetik oder wird es beiden zugleich folgen? Wird wirklich derselbe Laut im selben Worte dreimal auf die eine und zweimal auf die andere Art darzustellen sein, wie durch die Transcription „mamlakatîlîrînâ“ geschieht? — Ich meine, wäre es, nachdem aus höheren Rücksichten der Klang geopfert worden, nicht einfacher glatt mamlakatlarım zu transcribiren? Es sprechen hierfür mannigfaltige Gründe, die sich selber auffällig machen werden, wenn Prosa transcribirt werden soll.

Wie hat man es mit den türkischen Bildungen aus arabischem Stoff zu halten, die zugleich arabisch und nicht arabisch sind, mit Hinsicht entweder auf die Form, die von der bezüglichen Wurzel



im Arabischen nicht existirt, oder auf die Bedeutung, oder auf beide? Folgen die der Etymologie oder der Fabrik? z. B. مطهرت maṭṭaheret Gegenständlichkeit, مشاقرت mušaḡeret Sieghaftigkeit u. dgl., oder محبت muḥabbet für arab. محبة, oder türkisch امانت ihamet Verrath, Falschheit, in welche Bedeutung es sich neben der ursprünglichen „Geringschätzung“ nur durch den ähnlichen Klang mit خیانت (خیانة) hingewachsen hat; oder خولیا chulijā türk. Hauptw. Gedanke, Meinung, Einbildung, Phantasie, welches nicht nur in Akten abundirt, sondern auch diwanfähig ist, z. B. im Vers aus Yffet-Mola's Myhnet-kieschân:

warup asfira-i chulijaja rawadfihi  
(Mataharib)

„dem Schmause der Phantasie Kurs gebend“ für: ihr die Zügel schiessen lassend, oder den Gedanken Andienz gebend. Dies türkische *chulijâ* stammt vom arab. *خيلاء* der weibl. Form von *أخيل*. — Was ist mit solchen Wörtern zu machen? Gelten sie der Transcription für arabische oder für türkische? Haben weggelassene *schadda* ersetzt zu werden, oder ist das reine Zeichenbild zu liefern? Wird in *أمانت* die *Scriptio plena* erreichtlich gemacht, wo es in der Bedeutung Verrath vorkommt? Wie ist es mit dem organischen *Hamza* gut arabischer Wörter zu halten, das der Türke gewöhnlich weglässt? Wie ist zu gebahren, wo der Zufall ein *Isafet-Hamza* an die Stelle des weggelassenen organischen geschwennt hat? z. B. *قضاء* sieht im Türkischen *قضا* aus. Nun will er sagen: er ging seine Nothdurft verrichten, und schreibt *قضاء حاجته كيتدي* *kafa-i hadfchete kitti*, denn die Schreibang *قضاء* *kafa-i* ist keine obligatorische. Ist dieser Vorgang, und wie ist er anzudeuten?

Wo das echt türkische \* des euphonischen Accusative vorkommt (بی ی kapıy für بیونی portam), das also soviel als zwei ی ی gilt, wie deute ich das meinen Lesern an? Wenn ich es yj oder yj transcribire, wird dies bei einem türk. Wort nichts schaden können, aber bei einem persischen oder bei einem arabischen Wort (بندگی bendegi, servum, کالعی kaleji, arcem), wie berahige ich da meinen Leser, dass ich ihm nicht vielleicht ein einfaches Isafet-Hamsa, das ich verkannte, aus den Augen und aus dem Sinn gewischt habe, oder wann ich der Leser bin, wie berahigt mich mein Transcribent? — Wie sind die arabischen Plurale persischer Wörter zu behandeln, wenn von selbst weder der Araber noch der Perser eine Ahnung hat? z. B. زوادی = زوادی = زوادی. Ist die scriptio plena ersichtlich zu machen? Werden persische Wörter, wenn sie im Türkischen das gerade Gegentheil dessen bedeuten, was sich der

Perser dabei denkt, für persisch gelten? z. B. افشان و خیران *uſſān u chīrān*, dem Türken: „in rastloser Eile“, „über Hals und Kopf“ dem Perser (nach Barb u. Vullers) „sich kaum schleppend“.

## 507. 17. o.

Die durchgängig, ich meine im Anlaut wie im Inlaut, mouillirte Aussprache des ک als k und g rutscht nur am i ab, an welches sie gleichsam in einem zu stumpfen Einfallswinkel anfallt. Gegen alle anderen Vokale ist ک immer kj oder gj und ausnahmsweise gar nur j (جنگ *oſlenmek*, بکنم *boſenmek*, بک *boj*, بکنک *bojlik*). Das ک arabischer Wörter ist im Türkischen immer kj. Mir sind von dieser Regel nur drei Ausnahmen bekannt, und sonderbarer Weise verliert es erweichend in den drei Fällen auch die Mouillirung (مرگه *mergeh*, مرگوز *mergöz*, مفرور *meſeâr*). — Eine Zeichensprache, die ک mit q und گ mit k oder g schon so genau darstellt, dass ein Irrthum, welchem Zeichen des fremden Textes eben dies q, dies k oder g entpreche, nicht mehr statt finden kann, ist meines Erachtens pure Grossmuth, wenn sie auf Ersichtlichmachung der Mouillirungen eingeht. — Ihr stelle ich diese Aufgabe nicht. Die stelle ich nebst dem *guide de conversation* dem gelehrten Wörterbuch, wenn es sich überhaupt mit Lautangaben befasst. Wenn mir z. B. ein gelehrter türkischer Dictionnär den Artikel نادر bringt, so erwarte ich, dass er sich entweder auf

beschränke, wogegen ich keine wie immer geartete Einwendung erheben könnte oder, wenn er das Wort schon transscribiren will, wozu keine Nothwendigkeit vorliegt, dass er es laut- und tonfallgerecht transscribire; ich könnte demnach ein نادر *nâdir* nicht acceptiren, das mir den türkischen Tonfall fälscht, dafür aber durch Ersichtlichmachung der *scriptio plena*, die hier Spielerei wird, nichts entgegen leistet. Ebenso wüsste ich mit einem کتاب *kâtib* nichts zu machen, so lange das Wort in natura *kjatib* lautet, oder mit einem ارتکاب *irtikâb*, so lange die Türken unter *irtikâb* (ارتقاب) Beobachtung, Erwartung verstehen.

## 510. 19. n.

Dass es im Türkischen keine überzähligen Längen gebe, deren im Persischen vorkommen, wäre, denke ich, nicht als Regel aufzustellen. Eine Beschränktheit, wenigstens in diesem Sinne, kennt der türkische Dichter nicht, da ihm seine Metrik, wo er rein türkisch bleiben will, nahezu den Knüttelvers erlaubt. Wohl mag es zufällig geschehn, dass, wer nach Beispielen türkischer überzähliger Längen sucht, eine Weile herumblättern müsste um eine zu finden; dies ist aber nur daraus zu erklären, dass da, wo sie unfehlbar gekom-



men wären, gerade ein persisches oder arabisches Ersatzwort beliebt würde. — Bakı singt z. B.

شکر غم کلدی دل شهرینه قوندی چوق چوق

leschkjer-i ghum gjeldi, dil schohrino kondu tschok(i) tschok1

Homel. (Christometris 294, 2, o.)

und nimmt gewiss nirgends, wo es ihm gerade bequem ist, Anstand die überzählige Länge auch des echt türkischen Wortes in einen Trochäus aufzulösen. — Interessante Auflösungen der syllaba impura in einen Jambus kommen in Schajchi's Chosrew u Schirin vor, das freilich eine alte Geschichte ist, da Murad II., auf dessen Befehl es gesungen wurde, vor 425 Mondjahren starb. Dort sind Formen des zweisylbigen Zeitwortes برآمدی braknák (werfen, hinablassen, lassen, verlassen, wegwerfen) wie z. B. برآمدوغی brakdughy, برآمدیلم braktylar als مفاعیلین behandelt, und die Betonung der ersten gewonnenen Kürze wechselt zwischen esré und oturú. Als Beleg steht mir im Augenblick nur der 7te Beil des Kapitels: be sahrá resten-i Chosrow be resm-i schikjúr zu Gebote.

کَمین اِتْدَكْدَه كَم آتَا كَمْعَدِي \* بِرَاغْرَدِي مَلَنَك وَبَبْرَه بَنْدِي

kjemin etdakde kim ata kjemendi, b(y)raghurdy peleng n bebre bendi.  
(Hefedich.)

Wenn er sich in den Hinterhalt legte um die Sehlänge zu werfen, fing er Tiger und Leoparde. — Die Adserbaidschaner sollen jetzt noch برآمدی byrachnák aussprechen, was ich um so lieber glaube, als man auch in Konstantinopel häufig für achtché sprechen hört.

511, 11, o.

Den euphonischen Vokal, den die Umgangssprache häufig zwischen den End-Doppelkonsonanten eines Wortes einschleht, wenn das nächstfolgende wieder mit einem Konsonanten anlautet, glaube ich auch schon ins Metrum hineingezogen gesehen zu haben, und zweifle nicht, dass die Hineinziehung nöthigenfalls geschehen dürfe. — Da hier schon von Licenzen die Rede ist, knüpfe ich eine Bemerkung an, die zwar für den Scansor türkischer Verse, bei den vielen Freiheiten die ihm eingeräumt sind, von geringem Belang sein wird, aber ihrem Uebersetzer dienlich werden kann, nämlich dass auch die Schreibregeln der Prosa über Darstellung des i-Lautes der Pronominal-Suffixe so wie des i-Anlautes der Postpositionen اینه, انجرون, so oft selbe mit dem vorausgehenden Worte in einem Zuge geschrieben werden, im Vers als aufgehoben zu betrachten sind. Während z. B. dem Uebersetzer türkischer Prosa قدجیله nie „mit dem Schwerte“, sondern „mit seinem (oder ihrem) Schwerte“ reprä-

sentirt, da in Prosa so nur für قلیجی ایله, nicht für قلیج ایله orthographirt werden darf, ist dem Uebersetzer türkischer Verse dieser Anhaltspunkt genommen.

### 511, 15, u.

Was die schliesslich nützlichen Fingerzeige anbelangt, deren Gebung oder Unterlassung als facultativ bezeichnet ist, würde ich unterscheiden zwischen den jeweiligen Zwecken der Transcription. — Erfolgt letztere für den Unterricht, so halte ich jede Nachhilfe, die man dem Schüler bieten kann, für sehr thunlich. Geschieht sie für die Zwecke der Gelehrten, so werde ich jede nicht absolut notwendige Aenderung, also auch die Bereicherung des Textaussehens oder z. B. die Abtrennung angeschriebener Sylben, selbst transcribirend, nie auf mich nehmen.

Wien, 27. December 1863.



## Zwei Reisewerke der Refaija auf der Universitätsbibliothek zu Leipzig.

Von

Prof. G. Flügel.

Wenn wir in der Pilgerreise des Scheich 'Abdalgami Ismâ'il an-Nâbulusi nach Mekka 1), die einunddreissig Stationen, welche der Pilger von Kahira aus über Suez, also durchaus auf dem Landwege, zurückzulegen hat, auf das genaueste kennen lernen, so blieb doch immerhin zu beklagen, dass die Angabe der Entfernung eines Ortes vom andern oder wenigstens einer Station von der andern nicht in der Absicht des Verfassers lag und daher die übrigen so schätzenswerthen topographischen Notizen unserer Kartographie nicht den vollen Nutzen gewähren konnten, den man sonst von dem so ausführlich ins Einzelne gehenden Bericht zu erwarten gehabt hätte.

IV. Und so schrecklicher ist das Vorhandensein eines andern Manuscriptes in der Refaija Nr. 3 2), das der Verfasser, Muhammad Ibn Ahmad, bekannt unter dem Namen as-Sanhâri, nur „diese Blätter *هذه الأوراق*“ — nennt, ohne ihm einen nachweisbaren besondern Titel zu geben; denn der von anderer Hand auf dem ersten Blatte eingeschriebene und wiederum ausgewischte: *معرفة منازل طريق مكة المشرفة* „die Kenntniss der Stationen auf dem Wege nach Mekka“ ist ebenso wie der auf dem zweiten Blatte *علم منازل طريق مكة المشرفة* nur fremdes Surrogat, das allerdings dem Inhalte der Schrift nahe zu kommen sucht, jedoch nicht einmal angiebt, von welchem Lande oder von welcher Stadt jener Weg seinen Anfang nimmt.

Der Verfasser as-Sanhâri, welcher (Bl. 2v.) seine Schrift mit den Worten *الحمد لله الذي هدانا الى سواء الطريق* „Lob dem Gotte, der uns auf den rechten Weg“ beginnt, ist unstreitig ein Aegyptier;

1) S. Zeitschr. d. DMG. XVI, S. 675—681.

2) S. ebenda VIII, S. 579 unter Nr. 12.

nur kann, da sich bis jetzt nirgends eine Notiz darüber findet, aus welchem der zwei oder drei Orte Sanhâr in Aegypten (s. Veth in den Supplém. unter السنجري) er abstammen mag, seine Geburtsstätte nicht näher bezeichnet werden. Unstreitig aber konnte er wegen der Nähe seiner Heimath über das was er berichten wollte genau unterrichtet sein. Ebenso lässt sich nur annähernd bestimmen, wann er seine Schrift abfasste. Er sagt Bl. 41r. und v.

الآن في أيام مولانا السلطان مراد. Mit diesem Sultan Murâd kann aber nur der Dritte oder Vierte gemeint sein, von denen jener 989—1008 (1574—1595), dieser von 1032—1049 (1623—1640) regierte. Die Lebenszeit des Verfassers fällt also in das Jahrhundert von 1550—1650.

Um uns die Entfernungen auf einen genauen geographischen Massstab zurückführen zu können, ist es vor Allem nöthig, die Grösse oder Ausdehnung der Masse kennen zu lernen, deren sich der Verfasser bei seinen Bestimmungen bedient, — eine Erkenntniss, die nicht nur unsern Wörterbüchern zugutekommen, sondern auch ähnliche Bestimmungen in geographischen und Reisewerken verständlich machen wird <sup>1)</sup>.

Das Grundmass ist nicht die Poststation برید oder die Meile ميل oder die Parasango فرسخ, sondern die Stunde ساعة, und zwar die gleiche oder gleichmässige d. i. stets gleich grosse Stunde خمس عشرة درجة <sup>2)</sup>. Dieselbe zerfällt in 15 Grade, jeder Grad wiederum in 60 Minuten ستين دقيقة, um aus des Ausdrucks Grade und Minuten für درجة und دقيقة zu bedienen. Eigenthümlich aber ist die Angabe für die Dauer der letztern, nämlich so lange als man bei mittelschneller, weder eiliger noch langsamer Aussprache قرامه متوسطة ولا بطيئة zum Recitiren der 112. Sure الاخلاص oder zum Recitiren der Worte سبحان سبحان nöthig hat. Daraus ergibt sich, dass unser „Minute“ dem arabischen دقيقة keineswegs entspricht, vielmehr letzterer Ausdruck einen bei weitem kürzern Zeittheil bezeichnet. Da die Stunde 15 Grade, der Grad aber 60, die Stunde also 900 دقيقة hat, so kommen auf jeden Grad 4 unserer

1) Von Khalkoff in seinem trefflichen Mémoire sur la partie méridionale de l'Asie centrale S. 6 beklagt sich lebhaft über die fehlenden Angaben der Entfernungen bei den Geographen der Araber und Perser wie bei Griechen und Römern. Er sagt: Mais leur défaut principal, ce qui leur est commun avec les géographes grecs et romains, n'est le manque absolu de moyens d'évaluer tant soit peu exactement la distance et la position respective des endroits où ils se résoudraient pas assez longtemps pour en fixer la latitude etc.

2) Eins bei uns sich von selbst verstehende Bemerkung. Nicht so bei den Mahomedanern, wo der Tag mit Sonnenuntergang beginnt.



Minuten, und auf jede arabische Minute 4 unserer Secunden, so dass die arab. Minute nur der 15te Theil der unsrigen ist. Ein beladenes Kamel legt in der Zeit einer gleichmässigen Stunde eine Meile d. i. das Drittel einer Parasange  $\text{ثلث فرسخ}$  zurück. Die Parasange umfasst 3000  $\text{باغ}^1)$  oder Klaftern und  $\text{الباغ}$  vier Ellen  $\text{اربعة اذرع}^2)$ . Die Meile beträgt 4000  $\text{ذراع}$  oder Ellen,  $\text{ذراع}$  ist ein Schritt  $\text{خطوة واحدة}$  d. i. 3 Fuss  $\text{ثلاثة اقدام}$ , die Länge jedes Fusses aber eine Spanne  $\text{شبر}$   $\text{كل قدم شبر}$ . Einigen dieser Bestimmungen liegt bekanntlich das Mass zu Grunde, welches die Haachimiden  $\text{بنو هاشم}$  für den Raum einer Meile auf dem Wege nach Mekka festgesetzt hatten. Auf noch kleinere Masse lässt sich der Verfasser nur insofern ein, als er Bl. 2v. bemerkt:  $\text{واختل كل ذراع منها (من الازرع ا. d.) الى الخطوة واختل ما في كل خطوة من قدم واثنين كم في كل ذراع من اصبع وكم في كل اصبع من شعيرة وكم في كل شعيرة من شعرة من شعر البردون وهو انبعل}^3)$

Er habe es sich, sagt der Verfasser Bl. 2v. flg., zur Aufgabe gestellt, anzugeben, wie viel Posten  $\text{عدد البرد}$  zwischen Kahira und Mekka seien und dann wie viel deren auf jeden der vier Theile oder Viertel, in welche er den ganzen Weg eitheilt, kommen. Die Posten wolle er nach Parasangen, die Parasangen nach Klaftern, jede Klafter  $\text{كل باغ}$  in Ellen  $\text{اذرع}$ , die Elle in Schritte  $\text{خطوة}$  und jeden Schritt in Flüsse zerlegen  $\text{اختل}$ . Doch hat er sich, wie die Folge lehrt, auf Stunden und sogenannte Grade beschränkt. Ein anderes Mass kommt nirgends weiter vor. Zuerst gedenkt er die Stationen nach  $\text{Higáz}$  auf dem Wege von Kahira aus  $\text{الدرب المصري}$  so anzugeben, dass er, wie schon angedeutet, die ganze Strecke in vier Viertel zerlegt, dann die Beschaffenheit  $\text{صفة}$  des Weges zu beschreiben, vorzüglich jedoch, wie viel gleichmässige Stunden und Grade auf die Strecke von einer Station zur andern kommen, und

1) Im Text steht  $\text{الف باغ}$ , was schon des Folgenden wegen nicht anständig ist.

2) Im Text:  $\text{والباغ مد الذراعين اربعة اذرع}$ , „die Klafter ist die 4 Ellen betragende Ausstreckungswelle der beiden Arme“ d. h. das 4 Ellen betragende Längenmass, welches durch Ausstreckung der beiden Arme nach rechts und links (von den äussersten Fingerspitzen der einen bis an denen der andern Hand) gewonnen wird.

3)  $\text{بردون}$  oder  $\text{بردون}$ , hier durch Mantibier erklärt, bedeutet gewöhnlich Klepper, Sammtross.

wie lange der Aufenthalt in jeder derselben dauere. Aber auch diejenigen Orte will er namentlich anführen, an welchen der Pilger bei Tag oder bei Nacht vorüberzieht, sowie wie viel Wegstunden es von Kahira nach Mekka und von Mekka nach Medina auf dem Hinweg d. i. *في حالة الطلعة وفي الذهاب* und auf dem Rückweg d. i. *في حالة الرجعة وفي الاياب* betrage, ebenso die Tränkorte *مياحل*, die Längen- und Breitengrade der Stationen, ihren Zenith, die Richtung nach der Kibla von jeder derselben <sup>1)</sup>. Hin brauche man mit dem Aufenthalte 38 Tage, zurück dreissig. Leider aber ist hier an wichtiger Stelle in der Handschrift zwischen Bl. 4 und 5 wie zwischen Bl. 6 und 7 je ein Blatt verloren gegangen.

Den Weg von Mekka nach Medina oder die Strecke dahin nennt der Verfasser (wie wir später sehen werden, eigentlich nur von Bedr aus) durchgängig *الدّورة*, eig. der Umweg. Er sagt darüber Bl. 5r.: *الطّلع في حالتي الذّهاب وهي الطّلع والاياب وهي الرجعة بالدّورة وهي طريق مكة الى المدينة المشرفين تسع مائة ساعة واحدة وثمانون ساعة مستوية*, so dass auf den Hinweg nach Mekka 454 Stunden und auf den Rückweg mit Einschluss der *دورة* 527 Stunden kommen, und zwar so dass von Mekka nach Badr und Huncin 54 Stunden, von da bis nach Medina 41 Stunden, von da bis Jambu' *يبيع* 52 Stunden und von da bis Kahira mit beladenen Kamelen 450 Stunden gerechnet werden. Das macht aber 70 Stunden über die Angabe von 527 Stunden aus, ein Versehen, zu dessen Berichtigung die Handschrift nicht den geringsten Anhalt giebt. Die kleinste Entfernung einer Station von der andern beträgt drei, die grösste elf Stunden, und die eines Anhaltepunktes *محطة* vom andern zwischen drei und fünf.

Das erste Viertel *الربع الاول* des Weges (5v.) umfasst nach der Bestimmung des Verfassers die Strecke von Birkut al-Hägg bis zum Bergpass von Eila *عقبة ايلة* am rothen Meere und beträgt 15 vielbetretene allbekannte Stationen *المنازل المألوفة* und der ganze Weg nimmt 7 bis 8 Tage in Anspruch, Beweises genug, dass von jenen Stationen willkürlich die oder jene zum Nachtquartier gewählt werden kann und dass täglich zwei zurückgelegt werden. In den meisten Fällen erblicken die Reisenden auf der erwähnten Bergstrasse den Neumond *قمر* des Q'ä'ä'da, und dies in 121 gleichmässigen Stunden oder 1815 Graden.

1) Um nicht zu weitläufig zu werden, habe ich die Dauer des jedesmaligen Aufenthaltes, sowie die Längen- und Breitengrade, den Zenith und die Richtung der verschiedenen Orte nach der Kibla hier übergehen müssen.



Die erste Station Birkat al-Hāgg, eine weite sandige und mit Kies übersäte Fläche, hat einige Baumgärten und Dattelpflanzungen von der Sorte بلح mit Viehräken und Wasserlassins حيسان ونساق, letztere vom Nil gespeist. Dasselbst wird auch grosser Markt mit Lebensmitteln, Kleidungsstücken, Manthieren und andern Bedürfnissen für die Pilger gehalten. Wenn sie vom Meidān des Schlosses zu Kahira am Morgen aufbrechen, gelangen sie in etwa 5 Stunden dahin, schlagen ihre Zelte auf und suchen Lastthiere und Gepäck vor Räubern sicher zu stellen. Der Aufenthalt dauert 4—5 Tage, in welcher Zeit die Pilgerkarawane ركب الحاج sich vervollständigt und die Menschen von allen Seiten zusammenkommen. Auf das Trompetensignal زعق النفير, das der Amir al-hāgg mit Anbruch der Morgenröthe geben lässt, erfolgt der Aufbruch. Leider aber fehlen uns nun, da die Lücke zwischen Bl. 6 und 7 den Gang der Erzählung unterbricht, die Stationen bis zu der des rothen Hauses ad-Dār al-hamrā und zwei andere bis 'Aḡarūd, wohin sie von Rās al-Muḡarrāh رأس المجرح d. i. al-Makāt in 6 $\frac{1}{2}$  St. oder in 100 Graden gelangen. Dasselbst ist ein wasserreicher Brunnen, ein Wasserrad ساقية und vier grosse Wasserbehälter, welche der Ort dem Sultan al-Malik an-Nāḡir Hasan verankt, deren Wasser jedoch sehr salzig ist. Auch wird Markt daselbst gehalten. Der Hafenort Suoz بندر السويس von 'Aḡarūd östlich ist ungefähr 2 Stunden von da entfernt. Zu der nächsten Station, der sechsten, Rās al-Munṣaraf رأس المنصرف braucht die Karawane 10 St. durch eine weite sehr sandige Fläche, die den allgemeinen Namen as-Sabcha السبخة führt. Die Station selbst liegt unter dem 56. Längen- und 30. Breitengrade. — Die siebente Station Wādī al-ḡibāb وادي القباب ist abermals 10 Stunden von Rās al-Munṣaraf entfernt und der sandige Weg dahin führt bergauf bergab. — Auch nach der achten Station Tagrat Ḥamid ثغرة حامد (87.) in einer Entfernung von 6 $\frac{1}{2}$  St. oder 100 Graden führt ein steiniger Weg zwischen Bergen auf und ab über Hügel und durch eine enge Schlucht مصيف der Wüste der Kinder Israel Tih تيه zu, deren Anfang, wegen der Leichtigkeit, mit welcher die Kamele den Weg in ihr zurücklegen, die Gärten des Kamels دوس الجمال genannt die neunte Station bildet, welche in 4 St. erreicht wird (91.). — Die zehnte Station Nachal (oder nach Andern Nachl نخل) ist ein Tränkort mit süßem Wasser, wohin man bei Sonnenaufgang am 6. Tage von Birkat al-Hāgg ans gelangt, nachdem man an einem Orte in der Wüste, dessen Namen die Handschrift durch einen leeren Raum ersetzt, mit Sonnenuntergang d. h. nach

8. St. Marsches  $2\frac{3}{4}$  St. Halt gemacht hat. Sand und Hügel bilden den Weg, an welchem sich drei Wasserebehälter und zwei Süsswasserbrunnen, der eine mit einem Wasserrad *ساقية*, der andere mit einer Stiege rings herum *حوليها*, befinden. Auch Backöfen *افران* sind da und Markt wird gehalten, auf welchen bis von Gazza her Früchte und andere Waaren gebracht werden. Der Amir al-*hâgg* verweilt hier bis Mittag ungefähr 5 St. Nach der elften Station al-Feibâ *الفجاء*, auch Wâdi al-Kurreis *وادي القريس* genannt, führt der Weg (10 r.) in einem halben Tage nach 5 St. durch flaches Land mit Kiesboden. — Der Aufbruch von hier nach der zwölften Station al-Beidâh *البيدوة*, einem Tränkort mit süssem Wasser, geschieht 2 St. nach dem Anruf des Nachgebets *أذان العشاء* und der nächtliche Marsch dauert  $9\frac{1}{2}$  St. oder 120 (1 140) Grade, worauf etwa  $1\frac{1}{2}$  St. Ruhe eintritt. Der Weg ist rauh und steinig. Von den beiden Brunnen hat der eine von seinem Erbauer Beidâh den Namen. Beide sind überdeckt. — In 'Ur-kâb al-Bagla, der dreizehnten Station, hält die Karawane bis etwa vor Aufgang der Morgensröthe, nachdem man über eine kleine Berghöhe, Steine und Engpässe auf und ab dahin gelangt ist, und übernachtet am Fusse aus Furcht vor den räuberischen Wüstenarabern. Alsdann wird der Ort al-Gufârât *الجفارات* und der Bergweg A'an *شعب آمن*, wo sich eine Höhle mit Regenwasser befindet, in 6 St. erreicht. — Nach  $1\frac{1}{2}$  St. Aufenthalt bewegt sich der Zug zuerst über steinigen und bergigen Boden, dann über eine weite Fläche nach der vierzehnten Station Saḥ al-'Aḳaba *سطح العقبة*, wo man nach 6 Stunden anlangt, den Abend zubringt und sich dann rüstet zur Ersteigung der funfzehnten Station, der grossen Berghöhe von Eila *عيلة الكبرى* oder kürzer *العيلة الكبرى*, anfangs auf holprigem und steinigem Wege, dann über eine rothe weite Fläche, darauf durch eine enge Stelle, wieder bergauf und bergab und zuletzt über eine weite weisse Fläche *فجاء بيضاء*. Auf der Berghöhe selbst befindet sich ein vom Sultan al-Malik az-Zâbir Beibars erbaunter Thurm, ein grosser Brunnen, vernachlässigte Wasserbehälter und ein zerstörter Chân, unter ihr grosse tiefe Thäler, und das Hinauf- und Hinnersteigen ist für Menschen und Thiere gleich beschwerlich. Von Birkat al-Hâgg bis hieher wird der Weg in 9 Tagen zurückgelegt, davon unterwegs 1815 Grade oder 121 Stunden. Zuletzt führt der Weg hinab ans Meer; ein grosser Markt wird gehalten und ein dreitägiger Aufenthalt zum Rasten gestattet.

Das zweite Viertel der Reise von Kahira nach Mekka umfasst die Strecke von 'Aḳabat-Eila *عيلة اكابا* bis zur Station al-Azlam mit 16 Stationen und wird mit beladenen Kamelen in



98 St. oder 1470 Gradon zurückgelegt. Die erste Station ist Dāwār al-Haql oder der Bergpass Zahr al-ḥimār ظهر الحمار „der Eselsrücken“ genannt, eine Strecke von  $6\frac{2}{3}$  St. oder 100 Gradon. Der Weg führt immer am Meeresufer und am Fusse eines Berges hin und man steigt zum Eselsrücken auf zwei Strassen hinan, wovon die zur Rechten geräumiger als die zur Linken ist. — Der Weg nach der zweiten Station Bein al-Gurfaين الجرفاين führt anfangs bergab und in ein Thal und ist wegen seiner Ab-schmiesigkeit nicht ganz ungefährlich, doch nur  $3\frac{2}{3}$  St. oder 55 Grad lang. — Nach einem gewöhnlich  $3\frac{1}{4}$  stündigen Aufenthalt geht es weiter nach der dritten Station Rās Šarfai Banī ‘Atīja رأس شرفة بني عتيبة, eine Strecke von  $8\frac{2}{3}$  St. durch die einen hohen Berg das Rahennest genannt durchbrechende Schlucht فلاة جبل عال يستمي, welche überdies beduinische Räuber und andere Plagegeister الموحدون والموذون unsicher machen. — Der Weg nach der vierten Station al-Mizalla wa l-Marāfi wa Kuhār as-sufāفلا والمزالي وقبور السعاة, zu welcher man in  $5\frac{1}{2}$  St. oder 85 Gradon gelangt, ist steinig und führt bergan und bergab durch das Thal ‘Ilān وادي علفان (Ztschr. XVI, S. 677 steht علفان) und an den Gräbern der Sa‘ūt oder Räuber aus dem Stamme der Band ‘Atīja حرامية بني عتيبة vorüber. — Nach  $4\frac{2}{3}$  stündigem Aufenthalt eilt man der fünften Station der Höhle des Propheten Ša‘īb oder Jethro مغارة نبي الله شعيب auf einer mit sandigen Hügeln bedeckten Fläche zu. Die Höhle selbst befindet sich in einem Berge und es fehlt nicht an gutem Wasser. — In  $5\frac{1}{3}$  St. erreicht man von hier die sechste Station Kabr at-tawāsi قبر الطوائى „das Grab der Eunuchen“, auch Dāt ar-rachim genannt, auf weissem Boden und breiter Ebene, dann in  $9\frac{1}{3}$  St. oder 140 Gradon auf holprigem und sandigem Boden — die siebente Station, unter dem Namen die Bohrquellen عيون القصب bekannt. — Immer am Meeresufer fort führt der Weg durch Thäler, Felsenklüfte كهوف und flaches Land in  $5\frac{1}{2}$  St. nach der achten Station at-Salāhi الصلاحي oder at-Šurma الشurma am Meeresufer — und in  $4\frac{2}{3}$  St. zwischen Bergen, Felsenklüften und steinigem Boden nach der neunten Station al-Murweilīha المورليها. — Die zehnte Station, Wādī al-ašjāf und Dār as-Saltān genannt, wird in 8 St. zwischen Brennholzgebüschون محاذب شجر, Bergen, steinigem Boden, unbebauten Strecken عتائم, steilen Berghöhen und jähem Abhängen حدرات erreicht. Bisweilen hält man hier wegen der kurzen Entfernung der folgenden — elften Station al-Kastal الكستال, zu der ein Weg auf einer Fläche immer am Meeresufer hinführt,

nicht an. Gruben mit gutem Wasser findet man unterwegs. — Die zwölfte Station (17 r.) ist das Grab des Heiligen Marzôk al-Kafâfi (oder al-Kuffâfi? الكفافي) und der Engpass شق العجور, ein Weg von zusammen  $6\frac{1}{2}$  St. oder 95 Graden. Das Grab befindet sich am Meeresufer gegenüber von al-Kafâfi (oder wohl richtiger al-Kuffâfi الكفافي). Dem Wege mangelt es nicht an steilen Berghöhen und Vertiefungen. — Die dreizehnte Station Hadrat

Dâma حدره دامة, auch al-Buseisa البسيصة genannt, ist von der vorhergehenden  $9\frac{1}{2}$  St. oder 140 Grad entfernt. Holprige und sandige Abhänge حدرات unterbrechen wiederholt den Weg. — Ehe man zur vierzehnten Station, dem Thal al-Azlam وادي الازلم d. l. zur Hälfte des Wegs nach Mekka gelangt, werden anderwärts noch Kubûr al-gawâzi قبور الغواري his unterwegs gelegen genannt<sup>1)</sup>. Bis zu dieser letzten Station des zweiten Viertels braucht man von al-Akaba aus 7 oder 8 Tage, während der Weg von der dreizehnten Station bisher nur einen halben Tag erfordert. Dieser und der folgende Tag ist zur Ruhe bestimmt; doch sind die vier saubigen Brunnen daselbst insofern gefährlich, als ihr Wasser Dysenterie اسهال erzeugt. Einen daselbst befindlichen Chân erhaute der Sultan Muhammad bin Kilaan.

Das dritte Viertel ist mit seinen 16 Stationen das längste und beschwerlichste, indem 131 Stunden darauf kommen. (Die Handschrift berechnet diese mit 1065 statt mit 1265 Graden. Sie hat سبع und , ausgelassen.) Seine erste Station Samâwa wa 'd-Dachâchlu سماره والدخاخين wird zwischen Bergen his zu einer weiten Fläche in  $10\frac{3}{4}$  St. oder 160 Graden erreicht. — Die zweite Station ist das gefürchtete وادي عنتر Wâdi 'Antar تحرق, gefürchtet deshalb, weil der rauhe Weg zwischen Bergen, Engpässen und Vertiefungen den Räubern zahlreiche Schlupfwinkel bietet und die grösste Vorsicht zur Pflicht macht. — Zur dritten Station Harâmîl حرامل mit dem Ort al-Šarahba الشربة, das ist das Wâdi al-arâk وادي الاراك, das auch den Namen Harâmîl führt, gelangt man zwischen steinigten Bergen und durch Engpässe مضائق auf eine freie Fläche, von welcher aus man das Meer sieht, in  $6\frac{1}{2}$  St. oder 100 Graden — und zu der vierten al-Wagh الوغ in  $9\frac{1}{2}$  St. oder 140 Graden. Auch hierhin führt ein rauher zwischen Bergen und Engpässen und über langgestreckte Abhänge حدرات ضوال sich hinziehender Weg; doch hat das Thal Brunnen

1) Der Verfasser giebt zu Anfang des zweiten Viertels an, dass dasselbe 16 Stationen enthalte, während er in der Ausführung nur 14 namentlich verzeichnet. Entweder ist die erste Zahl falsch, oder es hätten noch zwei Orte wie die Kubûr al-gawâzi als besondere Stationen hervorgehoben werden sollen.



mit süßem Wasser. — Die fünfte Station *Mifraḥ an-naʿām* <sup>١)</sup> *مفرش النعام*, auch unter dem Namen *Birkat Akra* *بركة اكري* bekannt, liegt zwischen den beiden Bergen *an-Nahdīn* *جبلي النهدين* in einer Entfernung von 10 St. oder 150 Graden. Unterwegs wechseln Engpässe und Vertiefungen mit einer weiten Fläche ab. — In *Akra* *اكري*, der sechsten Station, wo sich neben Gruben mit gutem Wasser reichlich Futter vorfindet, wird immer die 12. Nacht von *Akaba* und der 4. Tag von *al-Azlam* aus zugebracht. — Eine weite Ebene, zum Theil kiesig, zum Theil mit guter Weide versehen, führt zur siebenten Station *al-Hanāk* *الحناك*, 2 $\frac{1}{2}$  St. oder 146 Grade entfernt. — Der schwarze Bergweg *العقبه السوداء* und der wasserlose Brunnen *al-Karwā* *بئر الكروى* bildet die achte Station und wird in 3 $\frac{1}{2}$  St. oder 50 Graden erreicht, — die folgende neunte dagegen *al-Harra wa l-Gazīra* *الحرة والجزيرة*, auch *Tārif* oder *Tārif Chirbān* *طارف خربان* genannt, in 9 $\frac{1}{2}$  St. oder 140 Graden. Der Weg dahin führt durch ein weites Gefilde mit Brennholzgebüsch *مخاضب الشجر* durch einen Bergweg und einen steinigten Abhang *حدرة* ohne Wasser, doch mit Spuren alter Cultur. — Zur zehnten nur 4 St. entfernten Station *al-Hanrā* *الحورا* am Meeresufer führt der Weg zwischen *Arāk*-Bäumen *شجر اراي* und sandigen Hügeln. Hier macht sich bereits der Hafen von *Jambū* durch die Datteln von der trefflichen medinensischen Gattung *العجوة*, durch Fische und andere Waaren bemerkbar, die auf Barken von dort hieher gebracht werden. — Die elfte Station *Suḥein al-mārmār* *سحين المرممر* und *Hadrat al-'Aḫīk* *حدره العقيق* und dessen Thal erfordert einen Marsch von 10 Stunden oder 150 Graden zwischen Baumpflanzungen, sandigen Hügeln, Engpässen und steinigten Bergen, während — die zwölfte, *Magārat Naḥt*, die Grenze zwischen dem Stamme *Guheina* und den *Banū Ḥasan*, auf einer Strecke, die zwei Drittel des Weges nach Mekka bildet und aus Bergen, Engpässen und steilen Abhängen besteht, in 8 $\frac{1}{2}$  St. oder 125 Graden erreicht wird. Auch hier finden sich Mandvorräthe und andere Waaren von *Jambū*. — Die dreizehnte Station mit dem gemeinschaftlichen Namen *Iḡl* (?) *اجل* und *Turātīr ar-rāi* *طراطير الراي* und *Wādī an-nār* *وادي النار* „das Feuerthal“, wohin der Weg zwischen langen Bergstrecken führt, gehört schon zum Gebiet von *Jambū* und ist 7 $\frac{1}{2}$  St. oder 110 Grade entfernt — und die vierzehnte *al-Abjāb al-Raṣīra* *الابجاب الرصيرة*, zu welcher man über steinigtes Erdreich, Engpässe, steile Bergstrassen,

1) Neben *اكري* und *اكر* findet sich die Schreibweise *اكره*. S. Ztschr. d. DMG, XVI, S. 679.

Abhänge **حدرات** und Thäler gelangt, 10 St. oder 150 Grade. — Nach gekauener Rast an einem Orte **al-Husein الحسين** genannt, eilt die Karawane der funfzehnten Station **Dârein al-bakar دارين البكر** zu. Derselbe abwechselnde beschwerliche Weg, den das gemeine Volk **السميع وجرات** die sieben steinigten Anhöhen nennt, zwischen denen je eine ebene Fläche sich hinzieht, hat überdies seine Eng- und Bergpässe. Unterwegs befindet sich ein Ort **al-Mahatta محطة** genannt auf einer geräumigen Ebene, die mit dem **Ġabal az-zlān جبل الزلن** schliesst und in  $4\frac{1}{2}$  St. oder 70 Graden erreicht wird. — Die sechzehnte Station ist die Stadt **al-Jambu مدينة الجبل**, 16 Tage von **al-ʿAkaba** und 28 Tage von **Birkat al-Hāgg** entfernt. Dasselbst zeigen sich überall Spuren früherer Cultur und Grösse, zerstörte Stadtmauern und Moscheen. In- und umserhalb der Stadt ist starker Markt für alle Bedürfnisse.

Das vierte und letzte Viertel des Weges (25r.) d. i. von **Jambu** nach **Mekka** mit seinen 14 Stationen wird von den Kamelen in 104 St. oder 1560 Graden zurückgelegt. Die erste Station, das Dorf **ad-Dahna الدحنة** oder **Mukarrab al-Udeibiya مقرح العذيبية**, hat Häuser, Moscheen, Palmengärten und Quellen guten Wassers, und der Weg von hier führt durch eine weisse Ebene mit Sandhügeln und kleinen Bergen — zur zweiten Station **Wāsiṭ واسط**, welche der ersten näher liegt als der dritten; — zu der dritten, **Badr wa Hunein بدر وحنين**, gelangt man zuerst über eine weisse Fläche und durch einen sandigen Engpass, dann über eine steinige Strecke zwischen Sandbergen und berührt vorher **al-Abrakein** nahe bei **Badr**. Der Aufenthalt dauert hier gewöhnlich 4 Stunden, bevor man — die vierte Station **Taraf al-Ġanḥa طرف الجنح** d. i. **Kā al-Bazwa al-kubrā قاع البروة** erreicht, wozu man  $6\frac{1}{2}$  St. oder 140 Grad zwischen den Bergen von **Badr**, durch einen Engpass, über steinigtes und sandiges Erdreich bis zur grossen Ebene **al-Kā al-kabir** braucht. — Die fünfte Station **ʿAlka علك** lässt unterwegs auf einer flachen Strecke das Meer von weitem erblicken. — Die sechste Station **al-Waddān الودان**, jetzt **Bustān al-Kādī**, der Fruchtgarten des Richters genannt, ist wegen der in der Nähe hausenden Räuber gefürchtet, bis man am Ende von **al-Kā** **القاع** in  $7\frac{1}{2}$  St. oder 110 Graden ankommt. — Die siebente Station **Rābiṭ رابع** oder **al-Ġulfa الجلفة** (28c. **نوب الجلفة**), die einander gegenüber liegen und zwar letzteres zur Linken, ist für die Agyptische und syrische Karawane und sonstige Pilger der erste Vereinigungsort **ملاقات**. Von hier bis nach **Mekka** sind 7 Tagesreisen **مراحل** und bis — zur nächsten achten Station



al-Gureinât الجرينات  $8\frac{1}{2}$  St. oder 125 Grade. Von Râhiq aus (28v.) tritt der Pilger in den Ibrâm ein. — Der Weg nach der neunten Station Târif Kudêid طارف قديد, 10 St. oder 150 Grade entfernt, liefert reichlich frisches Futter; es fehlt ihm aber auch nicht an steinigten und sandigen Stellen, darunter der steinige Bergweg, 'Akûbat as-Suweik عكبة السويق genannt, von welchem bis zur — zehnten Station Chujeis خلبيس 80 Grad oder  $5\frac{1}{2}$  St. gebracht werden. Diese liegt auf einer weiten Ebene, ist mit einem Schloß حصن versehen und hat bebante Felder, Melonen- und Gemüsegärten und Wassergruben, welche die Quellen entbehrlieh machen. Von hier bis nach Mekka sind noch vier Tagesreisen. — Unter steter Vorsicht gegen räuberische Anfälle gelangt man zur eilften Station, der Quelle 'Usfân عسفان. Unterwegs ist ad-Dîsa الديسة (Zeitschr. XVI, S. 692: الديسة) und Mudarrağ 'U'mân مدرج عثمان (ebenda: مدرج عسفان); der Weg von 10 St. oder 150 Graden hat mehrere steinige Strecken und Engpässe (30 r.). In dieser Gegend liegt auch Kasr 'Antar قصر عنتر und Kasr 'Ablâ قصر عبلأ. — Zu der zwölften Station Târif al-Munhanâ طارف المنحنا, auch unter dem Namen al-Jarkâ الجركا oder al-Chabt الحبت und al-Kâ as-sağlr bekannt, gelangt man in  $9\frac{1}{2}$  St. oder 140 Graden und findet unterwegs gute Weide. — Der dreizehnten Station gegenüber, als welche bald Batn Marr بطن مر, bald der Flecken al-Gamûm الغمام bezeichnet wird, welcher Dattel- und Baumgärten, Quellen süßen Wassers und ausser andern Gebäuden eine Moschee hat, liegt der Flecken Abû 'Urwa أبو عروة, wo die syrische Karawane ruhet. — Die letzte oder vierzehnte Station sind die Moscheen der 'Alfa عابشة, al-Gûchâ الجوخى und die Moscheen der Meimûna ميمونة, zusammen ein Weg von 6 St. oder 90 Graden. Auf eine grosse Ebene folgt ein steiniger Engpass zwischen Bergen. Viele Moscheen unterwegs sind zerstört, und die sogenannten Grenzmarken des heiligen Gebietes اعلام الحرم sind gleichbedeutend mit dem Orte 'Umrat at-Tanîm (والمعرة اعلام الحرم). Hier auf dem Berge stehen zwei hohe Säulen اسطوانتين, 3 Meilen oder 1 Parasange von Mekka entfernt, welche die Kamele in 3 Stunden zurücklegen. Bei der Moschee von al-Gûchâ ist das Thal az-Zahrâ وادي الزهراء. Hier wird gerastet und zum Einzug in Mekka die Waschung verrichtet.

Nachdem die Pilger sich und die Reisekamele للحمل gebührend geschmückt haben, betreten sie die Stadt in grossem Aufzuge فدية كيداء über den Bergsteig Kadâ بمركب عظيم

Abhang الحُدْرَة durch das Thor al-Ma'lä't (Cod. العلي) an den Wasserheissin فسّاق und dem Begräbnissort مقبرة, wo der Mahmil bis zum Einzug hält, vorbei, und das ist der 9. Tag von Jambū' aus, gewöhnlich der 1. Dā'hiǧǧa.

Ein Theil der Reisenden, bemerkt der Verfasser, bringt die Zeit in Mekka mit den kanonischen Gebeten, der Verrichtung der religiösen Pflichten العبادَة, dem Umgange um die Ka'ba und dem Recitiren des Korans zu, andere als Kaufleute mit weltlichen Dingen, mit Handel und Wandel, Kaufen und Verkaufen, andere mit Aufwartung bei den Grossen und Herren الولي, noch andere mit Essen und Trinken und irdischen Vergnügungen. So verweilen sie bis zum 8. Dā'hiǧǧa, dem يوم التروية, wo sie nach Minā und as-Sa'fā ausziehen, ein Weg von einer Parasange oder drei Meilen, der in 2 Stunden zurückgelegt wird. Eben so weit, 2 St. oder 30 Grade, ist es von Minā nach Muxdalifa, مشعر حرام genannt, und zum Berge 'Arafāt, hin und zurück also im Ganzen 12 St. Die ganze Reise aber von Kahira nach Mekka und Medina beträgt 454 St. oder 6810 Grade und eben soviel zurück, wovon 93 St. auf den Weg von Mekka nach Medina kommen, so dass, wenn man diesen abzieht, im Ganzen 1001 St. oder 15015 Grade heraustrimmen <sup>1)</sup>. Das Wort منازل الدجور erklärt der Verfasser hier durch منازل مكة, ein Weg, der 6 Tagoreisen است, in Anspruch nimmt, also zuerst Badr und Wādī as-Safrā über Ba'n Marr 1½ St., Tārif al-Jarkā 7½ St., al-Mudarrāǧ 9 St., Chuleiǧ, wo man eine Nacht zubringt, 6 St., al-Garaināt 9½ St. (24 r.), Rābiǧ, wo der Hirām angelegt und die Nacht zugebracht wird, 4 St., Bīr as-Sārīf 9½ St., Ausgang des Ka' al-Qa' 10 St. und von da nach Badr 5¼ St.

Die Daura, auf welche der Verfasser jetzt zurückkommt. نذكر الآن الرحلة الأولى من مراحل الدورة, beginnt mit Badr und führt als erste Station nach Wādī as-Safrā طريق المدينة من بدر 6½ St., die zweite Tour الرحلة nach al-Gundeida 6½ St., in welchem fruchtbar gelegenen Flecken Finkäufe gemacht werden, die dritte Tour nach Fasākī Tās فسّاق طار, auch Flaklifat al-baraka (al-birka?) فسقية البركة genannt, 7½ St., die vierte nach dem Ort al-Fareishāt الفريشات, auch die Gräber der Märtyrer قبور الشهداء und das Thal Salim وادي سلم (Bl. 36 r., سلم) genannt, 8 St., die fünfte nach den Brunnen

<sup>1)</sup> Ich gebe die Berechnungen nach der Handschrift, ohne mich auf die Prüfung ihrer Richtigkeit einzulassen, welche letztere nacheher zu wünschen bleibt.



مَحْتَرَمِ احْتِلِ مَدِينَةِ الرَّسُولِ) دُو الْخَلِيفَةِ D'Alhuleifa oder آليمار علي 'All's d. h. der Ort wo die Wallfahrer aus Medina den Ibrām anlegen, s. Muradica d'Ohsen übers. v. Beck, II, S. 37 Z. 18 u. 19) 8 St. Die sechste und letzte Tour der Daura geht nach Medina selbst, wo der Aufenthalt drei Tage dauert, alles zusammen 41 St. oder 615 Grade. Der Weg von hier (37r.) nach Kahira fuhet zurück bis Fiskijāt al-baraka und von da über den Ort Naḥb 'All نقب علي 8 St. und Achir ar-Rafila آخر الرفلة 2½ St. nach Jambu' 7½ St., wo drei Tage gerastet wird.

Von nun an betühren die Pilger auf ihrer Heimkehr bis nach Kahira folgende Orte und Stationen: Dāreīn al-bakar wa Wārateīn دارعين البقر وعرتين in 7½ St., al-'Aḫīk und al-Haurā 8½ St., Wādī Chirbān وادي حيربان 9½ St., al-Hanak, dann Birkat Akrā 10 St., Akrā selbst نفس منونة اكر 7½ St., Misraṣ an-naām مصر ادى تلج 11½ St., al-Waḡh und Rās Wādī Talba رأس وادي تلج 10 St., Kubār al-ḡawāzī 8½ St., al-Azlam als die Hälfte des Wegs zwischen Mekka und Kahira, aṣ-Šeich Marzūk al-Kalāfī 10 St., Dār as-Sultān Kaṭibai دار السلطان كاتباي 10 St., al-Muweiliha المويكة 8½ St., aṣ-Šurma 7½ St., die Rohrquellen (hier zwei Drittel des ganzen Weges) 5½ St., Kaḥr at-tawāzī 8½ St., Maḡārat nabi Allāh Šuḍeib 8½ St., al-Mizalla 8 St., Umm al-'izām أم العظام und Dār al-Maḡāriba دار آخر بين الجرفين oder das Ende von Beīn al-ḡurfaīn الجرفين المغاربة 9½ St., 'Aḫabat Eila اخابت ايل 12 St., bis wohin drei Viertel des Wegs zurtielgelegt sind, 12 St. mit einer Rast von drei Tagen. Am 4. Tag geht es 8 St. weiter, darauf nach kurzer Rast nach al-Ḡufārāt in 2½ St., durch 'Urḡūb al-Baḡla nach dem Ort al-Mabḍara المبدرة 9½ St., Bir al-'Ulāī بئر العلوي und al-Feibā 8½ St., Nachal 9 St., mitten in die Wüste der Kinder Israel وادي الخربة, Wādī al-ḫirāb, al-Munṣaraf 9½ St., 'Aḡarūd und Suez 10 St., Rās al-Muḡarrab 5½ St., al-Maḡāzī' الصانع 7½ St., al-Buweih البويب 6 St. und zuletzt al-Birka (d. h. Birkat al-bāḡḡ) 4½ St.

Hier schliesst das eigentliche Werk, an welches ein Abschnitt, vielleicht von derselben Hand, nur etwas flüchtiger geschrieben, auf 5 Seiten (Bl. 43 v. — 45 v.) angefügt ist, um eine Uebersicht der Entfernungen der Stationen zwischen Kahira und Mekka von einander in grösster Kürze zusammenzustellen. Dieselbe ist schon an sich nicht ohne Werth, enthält aber

ausserdem mehrere neue Bestimmungen, die uns veranlassen, schon um der Vollständigkeit willen und um das Thema soviel als möglich zum Abschluss zu bringen, sie in Folgendem wiederzugeben:

- Von Birka bis al-Buweib 75 Grad.  
 Von Buweib bis Dār al-bamrā 90 Grad.  
 Von Dār al-bamrā bis Nuchail Abi Zeld 180 Grad.  
 Von Nuchail Abi Zeld bis 'Ağarūd 90 Grad.  
 Von 'Ağarūd bis Auwal an-Nawātir 87 Grad.  
 Von Auwal an-Nawātir bis zum Wādī al-kibāb 110 Grad.  
 Vom Wādī al-kibāb bis zum Rās at-Tih 164 Grad.  
 Vom Rās at-Tih bis zur Mitte dieser Wüste 95 Grad.  
 Von Wasat at-Tih bis Nachal 125 Grad.  
 Von Nachal bis al-Faiḥā 80 Grad.  
 Von al-Faiḥā bis al-Kurreis 160 Grad.  
 Von al-Kurreis bis Ahjār al-'alāḡā (oben richtiger al-'Uml) 150 Grad.  
 Von al-'Alāḡā bis 'Arāḡib al-Baḡla 150 Grad.  
 Von al-'Arāḡib bis Wasat al-Gufārāt 117 Grad.  
 Von al-Gufārāt bis Saḡb al-'Aḡaba 90 Grad.  
 Von as-Saḡb bis al-'Aḡaba 110 Grad.  
 Von al-'Aḡaba bis Zahr al-ḡimār 125 Grad.  
 Von Zahr al-ḡimār bis Bein al-ḡurfein 75 Grad.  
 Von Bein al-ḡurfein bis as-Šurfa 150 Grad.  
 Von as-Šurfa bis al-Miḡallāt 120 Grad.  
 Von al-Miḡallāt bis al-Maḡār 120 Grad.  
 Von al-Maḡār bis Kabr at-tawāḡi 93 Grad.  
 Von Kabr at-tawāḡi bis 'Uḡn al-kaḡab 130 Grad.  
 Von 'Uḡn al-kaḡab bis as-Šurma 100 Grad.  
 Von as-Šurma bis al-Muweilah<sup>1)</sup> 131 Grad.  
 Von al-Muweilah bis Dār as-Sultān (im folgenden Codex درام السلطان) 165 Grad.  
 Von Dār as-Sultān bis al-Buseijisa 120 Grad.  
 Von al-Buseijisa bis al-Azlam 140 Grad.  
 Von al-Azlam bis as-Samāwa wa 'd-Dachāchila 100 Grad.  
 Von as-Samāwa wa 'd-Dachāchila bis Iṡabl 'Antar 100 Grad.  
 Von Iṡabl 'Antar bis Wādī al-arāk 110 Grad.  
 Von Wādī al-arāk bis al-Waḡh 130 Grad.  
 Von al-Waḡh bis Miḡraṡ an-naām 90 Grad.  
 Von Miḡraṡ an-naām bis Akra 180 Grad.

1) Hier الموزلق, oben Bl. 16 r.: الموزلحة und Zeitschr. XVI, S. 678 al-Muweilah. Ueberhaupt macht sich hier und da manche Abweichung in Benennung der Oertlichkeiten von den früheren und späteren Angaben bemerkbar; z. B. oben البسيسية, hier البسيسية, ohne dass irgendwo schiedsrichterliche Hilfe zu finden gewesen wäre.



- Von Akra bis al-Hanak und Bir al-Karwā 210 Grad.  
 Von al-Hanak bis al-'Aḡaba as-saḡdā 100 Grad.  
 Von al-'Aḡaba as-saḡdā bis al-Haurā 120 Grad.  
 Von al-Haurā bis Ṣuḡein al-marmar bis Naḡt 160 Grad.  
 Von Ṣuḡein al-marmar bis Naḡt 160 Grad.  
 Von Naḡt bis Wādī an-nār 95 Grad.  
 Von Wādī an-nār bis al-Chuḡeīra 140 Grad.  
 Von al-Chuḡeīra bis Dār Ibn al-Baḡarī (I. Dārein al-baḡar wie vorher zweimal) 110 Grad.  
 Von Dār Ibn al-Baḡarī bis al-Jambu' 90 Grad.  
 Von al-Jambu' bis al-'Udeibija 200 Grad.  
 Von al-'Udeibija bis Wāsiṡ 50 (Anl. 90) Grad.  
 Von Wāsiṡ bis Baḡr 70 Grad.  
 Von Baḡr bis al-Kā' al-anwal 100 Grad.  
 Von al-Kā' al-anwal bis al-Kā' al-iḡnī 140 Grad.  
 Von al-Kā' al-iḡnī bis Bustān al-Kāḡi 120 Grad.  
 Von Bustān al-Kāḡi bis Rābiḡ 160 Grad.  
 Von Rābiḡ bis al-ḡuraināt 95 Grad.  
 Von al-ḡuraināt bis Tārif Kudeid 160 Grad.  
 Von Tārif Kudeid bis Chuleiḡ 90 Grad.  
 Von Chuleiḡ bis Rās al-Diss 120 Grad.  
 Von Rās ad-Diss bis ḡabal al-'umjān 125 Grad.  
 Von ḡabal al-'umjān bis Baṡn Marr 80 Grad.  
 Von Baṡn Marr bis Ṣahil al-ḡāḡhā 90 Grad.

Anfang des Textes Bl. 2v., Schluss Bl. 43r., nebst dem Anhang Bl. 43v. bis 45v., ohne die oben näher nachgewiesenen zwei fehlenden Blätter. Ebenso fehlt das Datum der Abschrift.

45 Bl. breit Octav, 8 $\frac{1}{2}$  Z. hoch, 6 $\frac{1}{4}$  Z. breit, Papier gelblich weiss, Naḡḡi zu 13 Zeilen, deutlich und dem Koranzug nachahmend, doch nicht immer correct, die Ueberschriften und Stichwörter durchaus roth. Ausser den angedeuteten zwei Lücken gut erhalten. — Ref. Nr. 3.

V. Ein Seitenstück zu der wiederholt erwähnten syrischen Pilgerreise des 'Abdalḡanī bin Ismā'īl an-Nāḡufasī im J. 1105 (beg. 2. Sept. 1893), die nach Aegypten und Hīḡāz umfasste (s. Zeitschr. d. DMG. XVI, S. 659—696), bietet uns eine zweite Handschrift der Refaija (Nr. 4. S. Zeitschr. VIII, S. 579 unter 12) in der Pilgerreise, welche Abū 'Abdallāh, bekannt unter dem Namen at-Taijib Nūraillāh (später Bl. 91v. und 92r. kommt sein Name vollständiger und in etwas veränderter Form so vor: Šams-ad-dīn Abū 'Abdallāh Muḡammad Ibn at-Taijib al-Maḡribī) von Fes nach Mekka ausfuhrte. Sie dauerte ganze 15 Monate und 21 Tage, nämlich vom 4. Raḡab 1139 bis 6. Du'ḡa'da 1140 d. h. vom 25. Febr. 1727 bis 14. Juni 1728, und war, theils wegen unwegsamer und ungesunder Gegenden und Wasser- und Futterman-

gel, theils wegen feindlicher Beduinenstämme und Furcht vor Plünderung, mit grossen Mühseligkeiten und Beschwerden verbunden.

Um so wichtiger ist die Reise für uns durch die genaue Angabe der Oertlichkeiten, welche die Karawane durchzog, obwohl diese Angaben auch hier der Bestimmung der Entfernungen des einen Ortes vom andern entbehren. Der Verfasser giebt wohl öfter an, wohin sie am Morgen, Mittag, Nachmittag und Abend bis zum Nachtquartier gelangten, allein es geschieht nicht immer, und oft genug brachten sie die Nacht im Freien mitten auf einer Ebene, einer Anhöhe oder in einem Thale zu, so dass ein durchschnittlicher Maassstab für die täglichen Märsche nicht gewonnen und ebendaher eine ungefähre Schätzung der Entfernungen kaum angestellt werden kann. Dagegen lernen wir die von dem Verfasser durchgezogenen Gegenden mit ihren Oertlichkeiten und deren einheimischen Benennungen auf das genaueste kennen, woraus ein nicht unerheblicher Gewinn für unsere Karten in Bezug auf die berührten Länderstriche theils durch Berichtigung schon bekannter Namen, theils durch Angabe neuer erwächst. Dass aber des Neuen Mancherlei geboten wird, zeigt sich vorzugsweise darin, dass die meisten der angegebenen Orte und Halteplätze in den uns zugänglichen gedruckten orientalischen und occidentalschen Hilfsbüchern vergeblich gesucht werden. Ebenso hat die Orthographin der afrikanischen Städte und Ortsnamen manche Eigenthümlichkeiten, die näher gekannt sein wollen.

Dazu kommt, dass eine von einem einheimischen Schriftsteller von Fes nach Mekka beschriebene Reise nirgends vorliegt; und dass dieselbe nicht früher als vor etwa 130 Jahren erfolgte, hat den Vortheil, dass die Namen bis auf den heutigen Tag keine wesentliche oder bedeutende Veränderung erlitten haben können. Es bringt demnach die Handschrift, von welcher ich bis jetzt kein zweites Exemplar kenne, nicht nur Sicherheit in die Schreibweise mancher Namen, sondern führt uns auch in örtliche Einzelheiten ein, die einem europäischen Reisenden theils entgehen, theils, wenn er des Arabischen nicht ganz mächtig ist, leicht von ihm missverstanden werden können. In mehrfacher Beziehung also ist eine nähere Inhaltsangabe dieses Reiseberichts von unverkennbarem Nutzen, und mit dem Wichtigern aus dem geographischen und topographischen Theile desselben wird sich ganz von selbst auch manche andere lehrreiche Bemerkung des Verfassers verbinden.

Er giebt genau an, was er mit seinem Reiseberichte bezweckte. Er wollte in denselben, den er Bl. 1 r. mit den Worten beginnt:

وَأَنْ أَرْوِيَ وَأَرْوَمَ زَمْرَ تَجَلَّتْ بِهِ آدَاتُ الْعَتَبِ وَالْبَسَائِلُ الْمَخِ  
plätze aufzählen, die Personen, welchen er begegnete und mit denen er sich über irgend welche gerade vorliegende Begebenheit unterhielt, namhaft machen und bezügliche Verse



oder ganze Kasiden und lehrreiche wichtige Bemerkungen einschleichen (3 r.). Er bekunnt (3 v.), dass er den Weg nicht ohne grosse Sorge und Kümmermiss شديد املف zurückgelegt habe, und wenn es nicht einer seiner Freunde und Gönner trotz aller Entschuldigungen von seiner (des Verfassers) Seite durchgesetzt hätte, würde er sich schwer zur Niederschrift entschlossen haben. Dabei hielt er es wegen der grossen Entfernung und der zu bestehenden Gefahren für rathsam, zur Befehung der Pilger einige Vorerinnerungen مقدمات voranzuschicken.

Die erste Vorerinnerung (3 v. — 6 r.) bespricht die Verma des Korans und die Ueberlieferungen, welche über das Verdienstliche der Pilgerfahrt und der 'Umra والحج والعمرة handeln. Diese übergehe ich sämmtlich, so zahlreich sie auch sind, und theile nur aus der Schlussanmerkung تذييل die Erklärung des häufig wiederkehrenden Ausdrucks الحج المبرور mit, welche der Verfasser der مضالغ und Andere geben: الحج المبرور هو للحائض الذي لا يخالطه مناسه واصله من التمر وهو اسم جامع للحج ومنه برت فلاك اى وصلته وكذا عمل صالح ببر. ويقال ببر الله حجه وابره. Es ist also die ganz fehlerfrei vollzogene Wallfahrt, für welche der Segen nicht ausbleibt. Andere erklären den Ausdruck anders.

Die zweite Vorerinnerung المقدمة الثانية (Bl. 6 r. — 8 r.) bespricht das Verdienstliche des Besuchs des Grabes des Propheten zu Medina und das dem Besuchenden daraus erwachsende Gnadenverhältniss zu Gott في فصل زيارة النبي المصطفى وما اعد الله من القرب والامتنان لعباده الذين اختارهم لزيارة رسوله. اصطفي. Der Prophet verspricht diesen Frommen seine Fürbitte شفاعة am Auferstehungstage, und ein Besuch seines Grabes sei so viel als ein ihm selbst bei seinen Lebzeiten abgestatteter. Dem ganzen Abschnitte fehlt es nicht an Erzählungen von mancherlei Wundern, mit welchen die Besuchenden begnadigt wurden.

Die dritte Vorerinnerung (8 r. — 13 r.) über die Reise und ihren Nutzen في السفر وفوائده وما فيل في مواصلات صلاته hat es mit den socialen, geistigen und leiblichen Vortheilen zu thun, welche das Reisen gewährt und über welche viele Gelehrte in ihren Werken sich haben vernehmen lassen. Der Verfasser ist auch gar nicht sparsam in Mittheilung von allerhand Versätschen, in denen jene Vortheile angedeutet werden, nachdem er mit kurzen Sprüchen wie السفر, الحركة بركة, الارحال غنيمه الى كل حال das Capitel eingeleitet hat. Der letzte Spruch bezieht

sich darauf, dass jeder der auf der Reise stirbt sich das Märtyrertum erwirbt, und dieses in hervorragender Weise, wenn ihn der Tod auf der Pilgerfahrt ereilt. Ueber die weitere Ausführung der einzelnen Vortheile für den Körper und dessen Gesundheit und für den Geist und dessen Bereicherung gehe ich hinweg und erwähne nur noch, dass die Gebete des Reisenden zu denen gehören, die erhört werden. Die Vortheile fasst er in Folgendem kurz zusammen:

1. تحصيل — 2. اكتساب للعيشة — 3. الفراج الهموم والكشاة الغموم — 4. اكتساب الآكد — 5. حجة الماجد, ohne andere aufzuführen, wie er sagt, die er in einzelnen Aussprüchen unter Nennung ihrer Gewährsmänner andeutet.

In den تكتبيات am Schluss heisst es unter Andreem: قسم احكام الى اربعين, العلماء السفر الى القرب والطلب zukommen. Die Flucht *ترب* oder das unfreiwillige Verlassen der Heimath kann sein: 1. واجب, a. wenn in der Heimath das Verbotene — b. oder Neuernungen die Oberhand gewinnen — c. durch Richterspruch oder ein Freis — d. in Folge der Pest — e. in Folge von Krankheit, die nur durch Veränderung des Wohnortes gehoben werden kann — 2. مستحب — 3. حرام — 4. مكروه — 5. مباح. — Das *طلب* ist ebenfalls sonderlei: 1. واجب, um des heiligen Kriegs, der Wallfahrt und des Lebensunterhaltes willen — 2. مندوب oder, wie dafür auch steht, مستحب, um der Wissenschaft, des Besuchs der Gräber seiner Stammgenossen und des Verkehrs mit den Gelehrten in den Convicten *رباط* willen — 3. حرام um gesetzwidriger Handlungen willen *سقم للعائى* — 4. مكروه zur Vergrösserung des Vermögens ohne Noth — 5. مباح um des Vergnügens, des Handels und des über den nöthigen Lebensunterhalt hinausgehenden Erwerbs willen *تسب الرائد على القوت*, der nicht in unerlaubtes Streben nach Reichthum ausartet.

In der vierten Vorerinnerung (13r. — 19v.) kommen die Vorbereitungen zur Reise zur Sprache *ارتكابه للمسافر*, unter denen der Verfasser die Einholung guten Rathes Anderer, denen man Einsicht und Erfahrung zutraut, an die Spitze stellt, dann bestimmte Gebete und Anrufungen Gottes und des Propheten, das nöthige rechtlich erworbene Geld (der Verfasser hat dabei immer die heilige Wallfahrt vor Augen), Reue wegen der begangenen Sünden, testamentarische Verfügung für die zurückbleibenden Kinder und den Hausstand nach allen Seiten hin, die genaue Kenntniss der auf der Wallfahrt zu beobachtenden Vorschriften und Gebräuche *مناسك الحج والعبرة*, Vorsorge für den Unterhalt der Frauen, Kinder,



Diener und Aeltern, die Wahl eines treuen Gefährten, der ihm weltlich und geistlich beisteht, der nöthige Reisevorrath زاد an Lebensmitteln und sonstigen Bedürfnissen, jedoch ohne Verschwendung من غير إسراف, und die nöthigen Kamele, Regelung des Betrages

(Milde und Nachsicht gegen Andere, vorzüglich gegen Schwache und Arme), Demuth gegen Gott, Vermeidung von Verleumdung, böser Rede, Zänkerel, Fluchen, Menschen und Thieren gegenüber, Drängen unterwegs und bei den Wasserbehältern, Aufbruch zur Reise wo möglich an einem Donnerstag, weil diesen einige Gelehrte vorziehen, nach einem Gebete von 2 Rak'a mit den Seinen, woran sich weitere Gebete und Recitation einiger Suren anschliessen, Abschied von den Seinen, den Verwandten, Freunden und Nachbarn, Austritt aus dem Hause mit dem rechten Fusse unter einem bestimmten Gebete zu Gott.

In einem Anhange خاتمة wird noch Purgiren und Aderlass nach dem Rathe eines Arztes empfohlen, sowie diätetische Massregeln für Genuss von Früchten u. s. w., für Hitze und Kälte, für die nöthige Bekleidung und Hülle der Thiere bei jeder Art Witterung, und Sorge für die nöthigen Bücher (über die Wallfahrtsgebräuche), Schreibmaterialien u. s. w. — Hierauf folgen die Vorschriften für den Amir al-háǧǧ, zehn an Zahl ausser andern ihm empfohlenen Obliegenheiten.

Bl. 19 v. — 23 r. hat es mit der Vorbereitung des Gemüthes zu thun, um den Entschluss zur Wallfahrt ins Werk zu setzen ذكر

ابتداء العزم على السفر والتهيؤ للرحيل عن الوطن في اشرف وطء, wobei die Beseitigung aller Hindernisse und Bedenklichkeiten, die im Innern auftauchen, und die rechte Stimmung gehört, welche endlich den Entschluss zur Ausführung bringt. Der Verfasser nimmt hier, wie auch schon früher, vielfach Dichterstellen zu Hilfe, um dem Abschnitt die gehörige Weihe zu geben.

Mit Bl. 23 r. endlich erfolgt der Aufbruch von Fās (Fes, Fez) ذكر خروجنا من فاس ومغادرتنا لتلك الشرائط الطيبة الانبارس, einer Stadt, welcher nur die beiden heiligen Orte Mekka und Medina an Vortrefflichkeit den Rang streitig machen. Dieser Abschnitt bis Bl. 42 v. umfasst den Weg von da bis Trípolis.

Der Aufbruch erfolgte (24 r.) Mittwoch 24, Ragab 1139 (25. Febr. 1727), nachdem bereits Montag 2, Ragab die Karawane der Reise angetreten hatte. Der Verfasser nahm noch Abschied von Maulānā Idrīs bin Idrīs bin 'Abd-allaḥ und zuletzt vom Imam Abū 'lhasan 'Alī Ibn Hirschām حوزعم a. Hāǧi Ch. VII, S. 570), während viele Freunde, welche, die einen etwas früher, die andern später, die Reisenden unter Thränen und andern Beweisen ihrer Anhänglichkeit und Liebe verliessen, dem

Verfasser und seinen Begleitern das Geleite gaben. Jener sprach einige Stegreifverse über die Trennung, an welche er eine Reihe ähnlicher von Andern anschlieset. So überreichte ihm sein Freund Abū 'Ibbās Aḥmad bin Muḥammad al-Bakrī البكوري ein Billet mit 4 Versen zum Abschied und sandte ihm später eine ganze Kasīde nach, die er ebenfalls mittheilt und in welche Auspielungen auf folgende Schriften unsers Verfassers eingeflochten sind:

1. موبتلة الفتيح لمواطاة الفتيح<sup>1)</sup>
2. أسفار اللثام عن محمداً شواهد ابن هشام
3. سمط الفوائد فيما يتعلق بالبسملة والصلاة من الفوائد
4. تحريم الرواية في تقرير الكفاية
5. تخليص التلخيص من شواهد التلخيص

Wegen des tiefen Kothas verliessen die Reisenden den gewöhnlichen Weg, setzten den Marsch zwischen Thälern, langgestreckten Höhen *ضباب* und Bergspitzen *شماريج* fort, und trafen überall grössere und kleinere Beduinenstämme *الاعراب* an, die sie mit süsser und saurer Milch versorgten. Bald nach Mittag vereinigten sie sich mit denen, welche den andern Weg eingeschlagen hatten, verrichteten in einem Palmengebiet *تخيلة* im Thale das Mittags- und erste Nachmittagsgebet *صلاة الظهرين* und erreichten gemeinschaftlich den vorangegangenen Theil der Karawane, welche das letzte Gebet vor Mitternacht *العشاء* auf einer Ebene verrichtete. Sie machten Halt bis zum Anbruch der Morgenröthe, worauf sie die angedachten Berghöhen der Band Magāra *مقبة بى مجارة* hinaustiegen und die Nacht auf deren Spitze zubrachten. Am Freitag holten sie den Scheich der Karawane *شيخ الركب* mit seiner Begleitung ein und gelangten gegen die mittägliche Sonnenwende *درب الزوال* nach al-Madīna (29 r.), wo sie das Freitagsgebet verrichteten und der Verfasser die Hauptmoschee besuchte. Es ist das eine feste Stadt, in welcher sie sich mit Reisebedürfnissen versahen. Spuren von Trümmern verriethen frühere Zerstörung. Nachdem sie noch an verschiedenen Grabkapellen *مشاهد* berühmter Männer, von denen der Verfasser mehrere nennt, ihre Andacht verrichtet hatten, gelangten sie Sonntag nach Mulwīa *ملوية* (s. Edris Afric. ed. Hartmann. Ed. sec. S. 189) und verbrachten die Nacht auf einem Hügel und die folgende vom Montag zum Dienstag in einer pflanzen- und menschenleeren Einöde. Dienstag erreichten sie den Wādī Daddū

1) Das ist die Commentar *شرح* zum *الرحل* بن *الرحل*.



وادی دیدوا (Bl. 132 v. sieht دیدوا), welchen der Verfasser als einen grossen Berg (Berg und Thal führen unstreitig denselben Namen) bezeichnet, von dessen Höhe Wasser herabfloss, und übernachteten in der Nähe von Fum Bulzûz d. i. Mündung des Bulzûz رفم بلوز. — Mittwoch 11. Ragab erreichten sie dieses grosse Thal selbst zwischen Bergen rechts und links, während sich in dessen Mitte bedeutende Anhöhen zeigten, auf denen sich das Grab des frommen Abû'lhasan 'Alî bin al-Musâmiḥ al-Ardî befinden soll. Dann traten sie in die hochgepriesene Gegend أرض از Zahara (?) الظهرة ein, übernachteten in der Nähe eines Berges mit Namen al-Kâra الغارة, erreichten Donnerstag das Thal der Banû Maṭhar مَطْهَر und gelangten nach al-Manḳûb, einem grossen Wâdî, wo sie nach gutem Wasser gruben und solches fanden. Ebenso versahen sie sich am folgenden Tage in Bîr as-Sulṭân بيار السلطان, so von den vielen daselbst befindlichen Brunnen genannt, mit Wasser. Nach grosser Furcht vor Durst (30 r.) hielten sie ihr zweites Nachtquartier in al-Kîṣā' القصاع und das folgende in der Nähe von 'Ain al-ḥaḡar عين الحاجر, wo sie Lebensmittel und Grabkapellen fanden. Ein Wâdî war abermals das nächste Nachtquartier, worauf sie am folgenden Tage an-Nuḥeillî (وقو النخيلي تصغير نخل التمر آخره ماء نسب) erreichten, das anderwärts Nuḥeillî: نخيليف (وقو) كانه تصغير نخلاف (وقو) مخیلیف heisst, oder auch ohne das Jâ der Nische und ohne Artikel Nuḥeill, an welchem Orte die Karawanenstrassen von Fâs und Sîgilmâsa zusammenstossen. Das nächste Wâdî hiess al-Tarfâ الطرفاء, wo sie übernachteten. Der folgende Tag brachte sie zum grossen aber wasserleeren Wâdî al-Uṣṣûr وادی الاشبور, dem es jedoch nicht an Pflanzen, Bäumen und Salz fehlt. Nach drei Meilen Marsches stiessen sie auf Schwärme von Beduinen, welche die Karawane erwarteten und den Scheich ersuchten Markt halten zu dürfen. Nachdem sie die Nacht abermals in einer wasserlosen Gegend zugebracht hatten, fanden sie am folgenden Tage zu 'Ain Mâdî عين ماضي reichlich süsses Wasser. Der Markt war gut versorgt, die Wüstenaraber waren korankundig und ihre Frauen sehr schön. Das nächste Dorf Tage darauf war Bachmût تخموت (1. Tagammût تخموت, S. Bl. 131 v.) mit herrlichen Gärten. Die Karawane blieb ausserhalb und die Araber الاعراب kamen zu ihnen. Am folgenden Tage erreichten sie al-Aḡwât الاعواط, einen bedeutenden Ort mit grossen Ländereien, Ackerfeldern und Fruchtgärten, doch den Winden ausgesetzt und nicht ohne viel Sand. Die Einwohner liessen den Scheich um Rast, um Markt zu halten.

التسويق. Die Karawane übernachtete daselbst und mehrere fromme und gelehrte Männer besuchten sie, darunter die Freunde des Verfassers, der Imām Abū 'Abbās Ahmad bin Nāsir, Abū Zaid as-Sejjid al-Hāgg 'Abdarrahmān al-Faǧlī al-Maǧībī und dessen rechtsgelehrter Sohn Ismā'īl, welche ihn mit Früchten reichlich versorgten und gelehrte Gespräche pflegten, von denen eine Probe über den Ausdruck استعار mitgetheilt wird. Die nächste Station, wo sie Nachtquartier hielten, war etwas über Wādī al-hūt والى الحوت hinaus, worauf sie am folgenden Morgen nach dem am rechten Fusse eines Berges gelegenen Dorfe Damat دامت oder Damad دمد in einem obst- vieh- und wasserreichen grossen Wādī gelangten, dessen Bewohner als räuberisch und plünderungssüchtig berüchtigt sind (33r.). Das Nachtquartier nahm die Karawane nach einer Rast mitten in diesem Wādī in al-Burg oder 'Ain al-Burg عين البرج und das nächste in Auwal 'Abd-almagīd أول عبد المجيد, wo die von allen Reisenden wegen räuberischer Ueberfälle und Wassermangel gefürchtete grosse Steinwüste العماره الحجارة beginnt, die mit dem Wādī Sejjidī Chālid endet. Nach allgemeiner Annahme verlangt sie jedesmal Opfer an Menschen oder sonst wie, und in der That starb auch von dieser Karawane ein gesuchter Mann während des Zuges durch dieselbe.

Ihr erstes Nachtquartier wählten sie hinter den beiden grossen Zwillingshügeln at-Tu'mijāt التؤميات<sup>1)</sup>, so genannt wegen ihrer Nähe und Aehnlichkeit. Den folgenden Morgen erreichten sie das Wādī des Propheten Gottes Sejjidī Chālid bin Sinau, wo zahlreiche Araberschwärme den Scheich zur Rast einluden, um Markt zu halten ليتمسقوه. Dieser aber, der ihre Plünderungssucht kannte, schlug es nicht nur ab, sondern beschleunigte auch den Weitermarsch. Alsbald überfiel sie ein heftiger Sturm (34r.), der Gesicht und Augen mit Staub und Sand füllte, so dass sie nicht einmal das Grab Chālid's besuchten, der Verfasser nur einen Theil der auf ihn bezüglichen Kaside sprach und die Beschreibung des Grabes, welche der Imām Abū Sālim 'Abdallāh al-'Ajjāfi اعياني davon giebt, mittheilt. Dieser verlegt es in das Gebiet des Zāb بلاد الزاب, wo es aus den entferntesten Gegenden Afrikas besucht wird, um an den Segnungen Theil zu nehmen, die alle Welt seiner Grabkapelle zuschreibt. Der Verfasser theilt zu Verherrlichung des Heiligen mehrere Verse mit.

1) oder at-Tu'mijāt. Die Formen تَوْع<sup>34r.</sup> und تَعِيم<sup>34</sup> bei Freytag sind nach dem türkischen Kīmā in تَوْع<sup>34r.</sup> und تَعِيم<sup>34</sup> zu verwandeln. Fl



Nachdem sie das Wādī verlassen hatten, schlugen sie ihr Nachtquartier auf; es ereilte sie hier aber ein Sturm und Donnerwetter, wodurch auch das nächste Wādī unwegsam gemacht wurde, wie weder zuvor noch nachher. Doch begrüßten sie die Araber der Umgegend. Ihr Nachtquartier nahmen sie hinter 'Ain Anmaš عين اومش und gelangten Donnerstag den 4. Ša'bān (27. März 1727) nach Biskara بيسكرة (s. Edriz. Afric. S. 288), wo sie diesen und den nächsten Tag blieben, um die Folgen des Unwetters zu beseitigen, sich zur Weiterreise zu rüsten und den Freitagsgottesdienst abzuwarten. Der Verfasser nennt Biskara eine grosse weitläufige Stadt mit vielen Bäumen, Brunnen, Datteln, wie kaum anderswo.

Die Höhe des مآذن oder Thurmes mit der Gallerie des Gebetsrufers auf der Hauptmoschee (36 r.) dasselbst beträgt 124 Stufen, doch war in ihrer Nähe weder eine Medrese noch ein Koranleser قاری wahrzunehmen. Oel, allerhand Früchte und Gemüse, Fleisch und Butter waren in Ueberflus auf den Märkten dieser Hauptstadt des Zab-Landes قاعدہ بلاد الزاب, und der Verfasser fand auf allen seinen Reisen keinen Ort mit mehr oder bessern Lebensmitteln versehen. Nur wurde dieselbe vielfach durch die Kämpfe der Türken الترك und der Araber عساكر الاعراب um ihren Besitz heimgesucht, bis die erstern ein festes Schloss in der Nähe aufführten und die Bewohner bewältigten, so dass sie von dieser Zeit an innerhalb der Stadt von den Türken, welche den Zufluss des Wassers in der Gewalt hatten, und ausserhalb von den Arabern zu leiden hatten.

Sie verliessen dieselbe Sonnabend 6. Ša'bān und nachdem sie die nächste Nacht am Ausgange des Wādī hingebraucht (36 v.) und sich auf dem Markte der Araber dieses Gebiets mit dem Nöthigen versehen hatten, durchzogen sie den Sonntag eine wasserreiche in aller Weise fruchtbare und von Blumen durchduftete Gegend und gelangten in das grosse am Fusse des Gebirges der Mašāmda وادی کشطان sich hinziehende Wādī Kaštān وادی کشطان (37 r.), wo sie blieben. Die Mašāmda<sup>1)</sup> sind die Beduinen dieses Gebiets اعراب تلك الارض, welche als fromme Leute die Fremden (الغريب d. i. ابن الارض) freundlich behandeln und, so gut als können, die Wissenschaft pflegen.

Montag den 8. Ša'bān zog die Karawane durch das Wādī al-Hamīdāt وادی الحميدات hindurch und gelangte in das Wādī al-A'rāb وادی الاعراب gegenüber der Einsiedelei الراوية des Sejjidi Nāgī ناجی, — abermals ein Heiliger, wie ihnen und ihren Gräbern

1) Flor. des herbarischen مسمود; s. de Slane, Hist. des Berbères, II, p. 124 u. 158.

die Pilger auf ihrem Zuge hier und anderwärts überall begegnen und deren Verehrung durch einen Besuch und Gebet ihnen gleichsam als eine heilige Aufgabe auf ihrer frommen Wallfahrt obliegt. Das Nachtquartier nahmen sie in einer Salzebene سبخة ohne

Pflanze und Baum, selbst ohne Steine, die man Wazar وزاز nannte. Dienstag durchzogen sie eine grosse wüste Strecke مفارة عظيمة mit Namen Nafida نفيدة und brachten die Nacht an einer sumpfigen Stelle غدران zu. Den folgenden Tag erreichten sie den Berg Gîrân (عمران بكسر الغين) und setzten den Weg bis nach

Sundus fort, wie die Araber diese Gegend ارضي nannten. — Donnerstag den 11. gieng es gegenüber dem Dorfe al-Šubeika الشبيكة vorbei, in dessen niedrigem Theile sehr hohe Palmen wachsen, darüber hinaus aber giebt es nichts als Sand ohne Wasser und grosse salzhaltige Flächen. Weiterhin begegneten sie grossen Gräben أخاديد mit Wasser, Umm al-ahwâ ام الاخوي genannt, womit sie ihre Schläuche füllten. Den Freitag früh trafen sie in dem

dattel- und wasserreichen Dorf Hâmma حممة ein, so genannt von seinem warmen oder heissen Quellwasser يكون مائها حميما, und erreichten nach dem Freitagsgebet die Stadt Tâzar توزر (s. Edris. Afr. S. 257. Andere: Tauzar), eine der Hauptstädte von al-Ġarid (38 r.)<sup>1)</sup>, reich an schönen und festen Moscheen und Gebäuden, an Gärten, Bäumen und Wasser, mit einem grossen Wâdi zur Linken, und weil gut mit Futter und Datteln versehen, auch reich an Butter und Fleisch; so dass ihr in al-Ġarid nur Biskara gleichkommt. Ihre Araber sind nomadisirende Beduinen واعرابيا أهل بدابة. Hier wurden sie von dem Kâfi, dem Freitags-

prediger und vielen Rechtsgelehrten فقهاء besucht, die Reisenden hinwieder verrichteten an den heiligen Stätten frommer Männer ihre Andacht, wie an der des Imâm Abû'lfaḍl Ibn an-Nahwî, des Verfassers der متفرجة, und des den 8. Rabi' l 1 466 gestorbenen Imâm Abû Muḥammad 'Abdallâh Ibn as-Šeiḥ Abi Zakarijâ Jahjâ bin 'All at-Tâzari as-Sukrâtî<sup>2)</sup>, von welchem der Verfasser eine lange Kaside auf Lân folgen liest.

Die Reisenden blieben Freitag und Sonnabend in Tâzar, dessen Einwohner bei andern Reisenden als bei Tag und bei Nacht raubsüchtig verwichren sind. Sonntag Morgen, nachdem sich die Karawane mit ihren Reisebedürfnissen versehen hatte, setzte sie ihren Weg nach

1) Bei uns gewöhnlich Biledulscherd (بلاد الجريد) genannt.

2) سقراطيس قديم من قصور نفطة.



dem dattel- und wasserreichen Dorfe Nachl Kariz نخل كبر fort und durchzog glücklich eine schauerlich wüste Gegend, bis sie Mittwoch an den zusammenhängenden Dörfern Hammad Kabis حاتم قابس (s. Edris. Afr. S. 262) vorüber kam, wo es hinreichende Datteln und heissfliessendes Wasser gab wie bei Tazar (41 v.). Auch hier besuchten sie die heiligen Stätten. Donnerstag darauf stiess eine grosse Menge Menschen zu ihnen, darunter viele aus Tunis, um sich durch diese wüsten Strecken der Karawane anzuschliessen. Doch berührten sie bald eine dattel- und wasserreiche Gegend, kamen bei Mârit مارت vorüber und am Abend nach dem Dorfe 'Irâm عرام, wo sie mehrere Grabkuppeln قبب frommer Männer besuchten. Die folgende Nacht brachten sie im Wâdi as-Sûmâra وادي السمارة zu. Den Freitag fanden sich neue Wallfahrer aus der Umgegend nach Aegypten und den beiden heiligen Städten ein und übernachteten mit ihnen an einer wasserlosen Stelle. Am folgenden Morgen kamen sie an ein Wasser Nah ad-dib ماء نيش النيب (1) in einer öden Gegend قفرا, wo es Ueberreste zerstörter Gebäude gab. Das nächste Gebiet war das der Baub Marjam بنو مرجم, in welchem sie oft nur verdorbenes und salziges Wasser fanden. Auch hier (42 r.) zogen sie an zerstörten Gebäuden, grossen Moscheen und Kuppeln vorüber und eilten trinkbarem Wasser zu. Mit Tagesanbruch gelangten sie nach al-Burg, wo gutes Wasser und Datteln höchst willkommen waren. Im Dorfe Zawâga زواغ hielten sie ihr Mittagsgebet und versahen sich mit Wasser. Mittwoch, ehe noch die Sonne den höchsten Stand erreicht hatte, gelangten sie (42 v.) nach Karâra قرقار, wo sie ausruhten, und zogen am folgenden Morgen, Donnerstag 25. Šâbân (17. Apr. 1727) in Tripolis ein, nachdem viele Wallfahrer und Tripolitaner ihnen entgegengekommen waren.

### ذكر دخولنا لطرابلس

Der Verfasser geht im Lobe dieser kleinen, aber an Früchten überaus reichen Stadt so weit, sie über Damaskus zu stellen. Das Schloss حصار des Emir stosse, bemerkt er, an die Stadt zwischen dem Thore al-Barbina المبرينة und dem Meere, und unter allen Moscheen sei die Freitagsmoschee der Turken جامع الترك die schönste. Sie hielten auch ihr Freitagsgebet in Tripolis (43 r.), besuchten die

1) Gelegentlich sei bemerkt, dass قفري bei Freytag aus Hamaker zu Wâhid unrichtig vocalisirt ist statt قفري, d. h. قفراء, Fem. von أنقر, mit der gewöhnlichen vulgären Verwandelung des ألف مددولة in ألف مقصورة.

heiligen Stätten, und gelehrte Gespräche führten sie unter Andern auf die Frage über die Orthographie und die drei verschiedenen Aussprachen ثلاث لغات von ترابلس, welche der Verfasser unter Gutheissung seines tripolitanischen Gewährsmannes so beantwortete:

فاجبت عليه فقال ترابلس بالالف في اوله وحذفها مع تنوين الموحدة واللام معا وقد تسكن اللام وبعضهم يقتل ثيولاً ترابلس هذه العربية انما يقال بغير الف فقط وذات لالف في الشامية والله اعلم

Sonabend 4. Ramadan (44 r.) verliess die Karawane unter zahlreicher Begleitung von Freunden Tripolis, indem sie der Weg bei den Brunnen von Tagûrâ تاجورا vorüber den Sonntag nach Tagûra selbst führte, alsdann durch das Wâdi ar-rumî und Wâdi al-masîr وادى المسير hindurch in die Nähe eines Ortes Namens Tâznât تزنات, jetzt Wâdi at-tâta وادى التوتة oder at-Tât oder nach Abû Salim Wâdi Janât وادى يموت genannt, darauf an Mahâh ماحو vorüber nach an-Nafâza (?) min al-a(wâd النفازة) من الانوار. Nachdem sie sich unterwegs mit Wasser versehen hatten, gelangten sie in die Nähe des Wâdi Labada وادى لبداء (44 r. S. Edris Afr. S. 296), wo sie übernachteten. Den Dienstag stieg es an Kâfir al-banât قصر البنات vorüber zum Nachtquartier bei dem Brunnen Masîlîn (?) مسيلين. Bisher hatten sie ihren Marsch immer über ein Gebirge zurückgelegt, das lang und breit und mit Wasser, Bäumen und Aebeln jeglicher Art reichlich versehen ist und dessen Bewohner grossentheils zu den Berbern توبر gehören. Dieses Gebirge veranlasst den Verfasser die Gebirgszüge von Marokko aus zu beschreiben, welche er alle als eben betrachtet, nur in den verschiedenen Ländern verschieden benannt, von an-Sûs al-akbâ السوس الاكبرى an, weit hinter Marokko, bis hieher nach Barka بركة, das höher liegt als Fezzân und dessen Umgegend. Ueberall zeigten sich Ueberreste von ältern Städten und neuerem Aebau bis ans Meer, darunter die grosse Stadt Lahadâ (Leptis magna), von wo viele Marmorsäulen عمد الركام nach Tripolis und Kabira geschafft wurden. Ihr Erbauer, sagt der Verfasser ausser andern Sagen von ihrer Erbauung hinzu, sei der Kaiser Decius دقيوس gewesen und anzehrer habe sie eine Frau mit Naniom رومية (Rom) beherrscht. Ebenso ist in der Nähe des Meeres das Thal Târgalât وادى تارغلالت mit Ruinen alter Wasserleitungen und gewaltigen behauenen Steinen von 4 Ellen Länge angefüllt, welche die Reisenden nicht genug anstaunen konnten. An dieses Wâdi schliesst das Gebiet Zallân بلد زليتن. Zugleich waren hier auf ihrem Wege viele heilige Stätten (46 r.). An der Mittwoch ge-



langten sie nach Masrāta (?) مسراتة, wo sie am Grabe des Abū-  
 'abbās Ahmad bin Ahmad Zarrāk al-Burūnī البرقسي  
 al-Fāsi die heiligen Gebete verrichteten und ihre Seelen und Habe  
 Gott empfahlen. Ausserdem konnten sie sich auf dem hier reich  
 versehenen Markte für den bevorstehenden Wüstenmarsch auf 4 Tage  
 mit allen Bedürfnissen versehen. Bereits Donnerstag gingen sie der  
 Wüste von Barka مغارة بركة entgegen, deren Ausdehnung auch  
 Aegypten hin die einheimischen Araber zu ungefähr 6 Tagemärschen  
 مسيرة von al-Mun'im المنعم bis Sulūk angaben. Nach einer an-  
 dern Eintheilung zerfällt zufolge des Sprachgebrauchs der Eingeborenen  
 Barka في عرف اهلها das Land Barka in folgende Theile: von Hassān bis  
 Mā warā al-ahmar ما وراء الاحمر 2 Tage und dieser Theil heisst  
 Surt سورت (s. Not. et Extr. XII, S. 450), von da bis in die Nähe  
 von al-Mun'im: Barka al-beidā, von da bis Sulūk; Barka  
 al-hamrā حمراء, von da bis at-Tamīm: al-Gabal al-  
 uchdar, von da bis al-'Akaba al-kabīra: al-Buṭnān البطنان,  
 von al-'Akaba al-kubrā bis as-sugrā: Bein al-'Ikāh العين العقب,  
 und von al-'Akaba as-sugrā bis al-Ikandarīja: al-'Akaba as-  
 sugrā العقبة الصغرى. Diese Eintheilung mag sich in den ver-  
 schiedenen Zeiten geändert haben. Al-'Abdārī berichtet, die  
 Stadt Barka habe bei den byzantinischen Griechen oder Rumänen  
 (الروم) انطاكيس gehelassen, was خمس مدن Pentapolis bedeu-  
 te, so wie Tripolis drei Städte. Jetzt ist keine Stadt Barka mehr  
 da, das Wort vielmehr nur noch Name des Landes von Garb al-  
 Aḡlābiya الغرب الاجلبيية bis Alexandrien, etwa 40 Tagereisen  
 مرحلة. Doch dehnen die heutigen Araber diese Benennung nicht so weit  
 aus (47r.).

Von der Pansiedelei زوادة des heiligen Zarrāk aus gingen sie  
 zu einem andern dieser wohl angebauten Dörfer, welches für die  
 Pilger das letzte zwischen hier und Alexandrien ist. Am Meeresufer  
 besuchten sie noch eine heilige Stätte auf einem Hügel und kamen  
 zu Mittag an den Ort Sūmatīla سميلة, wo jeder Einzelne ein  
 Loch etwa eine Elle tief grub, um mit dem darin gewonnenen sal-  
 zigen Wasser die Thiere zu tränken. Nachtquartier machten sie  
 bei einem Ort Malf ملف, wo sie vollat Lebensmittel fanden.  
 Freitag Mittag gelangten sie nach Hāḡa حاكسة, durch eine öde  
 Strecke, wo Sümpfe und Steine Menschen und Thiere belästigten. Die  
 Dattelpalme findet sich nur noch einzeln und das Wasser ist salzig  
 und sprichwörtlich schlecht. Sie traten jetzt in das Salzthal وادي  
 الملح ein, heutzutage von den Arabern die Forth al-Machādā  
 المحاذية genannt, und setzten Sonnabend den Weg bis zum Brunnen  
 Maṭrā مطرو fort. In der Nähe fanden sie einen grossen von

Türken *أقرا* bewohnten Ort, welche den Arabern abel mitspielten. Sonntag erreichten sie Surt und liessen az-Za'farānī links liegen (48r.). Surt hiessem drei Schlösser, in denen die Araber ihre Schätze verbergen; ein übrigens mit Saaten wohlbestelltes Gebiet. Al-Bakrī in den *مسالك* dagegen sagt, dass Surt eine grosse Stadt am Meeresufer mit Dattelpalmen und Gärten sei. Montag gelangten sie nach Nu'aim *نعيم* am Meeresufer mit gutem Wasser. Von da an aber begann die 5 Tagereisen lange wasserlose Wüste *مفارة*, in der sich nur einige Brunnen mit Salzwasser vorfinden. Dazu herrscht hier der Samām und andere Winde. Doch nahmen sie gewöhnlich ihr Nachtquartier bei jenen salzigen Brunnen, auch einmal bei Maḳṭā' al-kibrit *مقابر الكبريت*, so genannt, weil daselbst ein Fundort von Schwefel *معادن الكبريت* ist, dessen Ausbeute alle Jahre in vielen Lasten gelegentlich mit den Karawanen nach Tripolis, Kahira und Alexandrien versendet wird. Von da führte sie der Weg nach al-Munīm und von da nach al-Aḡḡābiya *الاجدابية*. Darüber hinaus begann das Gebiet as-Šubbān (oder as-Šibān?) *الشبان*, wo die Einwohner, *أهل الرواية* die Einsiedler genannt, einen Markt für sie veranstalteten. Hierauf traten sie in die Wüste as-Sarwāl *السروال* ein, welche 7 Tage in Anspruch nahm und sie durch Hitze und Wassermangel in grosse Gefahr brachte (51r.). Sonntag vor Mittag erreichten sie eine Station, genannt der Kamellagerplatz des Tamimiten *معطن التميمي*, wo die Bewohner der Umgegend die Karawane reichlich mit Früchten und andern Erquickungen versorgten. Sie waren grossentheils aus der Hafenstadt Darna *درنة* am Meeresufer, eine Tagereise von at-Tunimi, wo Schiffe aus Alexandrien, Tripolis, dem europäischen Küstenlande *بئر الروم*, Kandia u. s. w. anlegen. Sie stiessen dann auf ein Gebäude, welches die Anwohner das Schloss des Pharaos *قصر فرعون* nannten, ohne einen Grund dafür angeben zu können. Ein anderes diesem ähnliches Gebäude lag etwas weiterhin am Wege. Mittwoch 29. Ramadān gelangten sie nach al-Mudawwar *المدور*, wo sie ebenso gutes Regenwasser vorfinden wie bald darauf gutes Quellwasser und gute Datteln von der Gattung *تمر سوي* (52r.).

Den Freitag, nachdem der Verfasser auf Anordnung des Scheichs der Karawane Gebet und Predigt gehalten hatte, traten sie in den Landstrich Buṭnān *أرض بطنان* ein und erreichten Sonnabend die grosse schwer zu übersteigende Berghöhe *العقبة الكبيرة* und am Abend den Tränkort al-Mukarrab *منهل القرب*. Montag fanden sie wieder Spuren alter Bauten und gelangten am folgenden Tage früh noch der Tränkeplatte Gurḡāf am Meeresufer (53r.). Sie durchzogen mehrere Thäler, darunter das grosse Sandthal *وادي الرمل*



und das noch grössere *Nuḡraḡḡāh* وادى نصر الله. Donnerstag am Morgen führte der Weg an *Ḳaṣabāt al-Madār* قصبات المدار und an dem Tränkort *al-Madār* منهل المدار mit sehr bedeutenden Ueberresten alter Baulichkeiten vorüber, wo sich von Zeit zu Zeit Wasser fand. Freitag hiesel die Reisenden abermals Furcht vor den Beduinenstämmen *as-Saḡlīma* und *Churweilid* السلالمة وخرويلد, welche auch noch den folgenden Tag und zwar nicht ohne Grund anhielt. In der That zeigten sich die Beduinen und man traf Anstalten ihr Gegenwehr, doch kam es zu keinem Kampfe, da jene davon abstanden. Sonntag erreichten sie den Tränkort *al-Samāma* منهل السمامة (54r.) am Meeresufer, wo sie sich mit Wasser versahen. Am Montag museten sie sich das Durchsuchen ihrer Zelte durch eine ägyptische Reiterechaar gefallen lassen, die einen geflüchteten Anführer mit Namen *Sirkas* سرکس suchte. Dienstag hielten sie zur Nacht an dem Tränkort *'Affūna* منهل عقونة und gelangten Mittwoch in das Mönchsthal *وادی الریحان*, so genannt weil daselbst christliche Mönche in vier Klöstern ihren Aufenthalt haben und von Aegypten aus durch Almosen erhalten werden, während die Umgehung ganz öde ist. Donnerstag näherten sie sich den Pyramiden, wo man ihnen von *Kahira* aus bereits Bedürfnisse zum Kauf entgegen brachte (55r.). Sie erreichten dann die Stadt *Umbāha* انبابة am Nil und setzten auf Fahrzeugen nach *Bālāk* بولاق über, wo sie Kamele und Führer zur Aufnahme ihres Gepäcks bereit fanden.

### نصم دخولنا لمصر العاصرة

Freitag Morgen zogen sie in *Kahira* ein, wo der Hadschi *Ma'sūd* für Unterkommen und Bedürfnisse gesorgt hatte, darunter Bohnengetränk *شراب البن*, hier bekannt unter dem Namen *القهوة* Kaffee, den die Bewohner des Westens *الغاربة* nicht kennen, ja theilweise für verboten halten, besonders die *Sufi* الصوفية, welche in Speisen und Getränken wählerisch und enthaltsam sind. Der Verfasser, der das Getränk als aufregend und zugleich als durststillend schildert, bespricht dasselbe in seinen Wirkungen, und sah sich veranlasst werthvolle Untersuchungen *أبحاث نفيسة*, welche den Kaffee betreffen, und die darauf bezüglichen gesetzlichen Bestimmungen *احكامها* auszusammenzustellen, woraus ein selbständiges Werk *الاستمساک باوثق عروة في الاحکام* unter dem Titel *تأليف مستعزى* hervorging, eingetheilt in ein Vorwort *مقدمة*, vier Abschnitte *اربعة فصول* und ein Schlusswort *خاتمة*, von dem man ihm aber einen Theil entwendete. Er citirt dann *Abd Sālim* (57r.)

über die beiden Classen *فريق* von Kaffeeliebhhabern, deren jede denselben auf eine andere Weise genießt, die einen in Kaffeehäusern, die andern zu Hause. Dem Verfasser, der in seinem *استمعاك* alle früheren Schriften über den Kaffee benutzte, fiel unter andern auch das Buch *الدور الفرائد المنظمة في اختيار الحاج ومكة المعظمة لسلام الكبير زين الدين ابى محمد عبد القادر بن الشيخ بدر الدين محمد ابن عبد القادر بن محمد بن ابراهيم الانصارى الجوزى الخليلي* in die Hände, welches weitläufig über den Kaffee handelt, und derselbe 'Abdulkadir schrieb ein zweites (bei uns bekannt durch die Auszüge daraus in de Saüy's Chrestomathie) unter dem Titel *عمدة الصفة في حقه*, worin er das Kaffeetrinken ausdrücklich für erlaubt erklärt; und das ist wenigstens das Urtheil der Hanbaliten.

Das Freitagsgebet hielten sie in der Hauptmoschee al-Azhar *الجامع الأزهر*. Die Nachrichten aber, welche der Verfasser über die Stadt Kahira giebt, in welcher alle Welt Kaufmann sei, sind fast sämtlich aus Ibn Chaldön und Sufütî entlehnt, und dass er Schafit war, ersieht man aus dem Lobe, welches er dem Grabmale Schäfi Ta und anderer Schafiten spendet. Ausführlich beschreibt er den prächtigen Zug des Pascha, welcher im Auftrage des Sultan die Decke der Ka'ba nach Mekka bringt. Der Tag, an welchem das *محمل شريف* Kahira verlässt, dieses Mal der 19., 20. oder 21. Sawwâl, ist für die Stadt ein ebenso grosses Fest, wie der Zeitpunkt, wo der Nil die gewünschte Höhe erreicht.

### ذكر خروجنا من مصر الى الحاج

Mit dem Beginn des Nachmittags *الروال* (65 r.) Montag 26. Sawwâl verliess die Karawane Kahira durch das Siegesthor *باب النصر*, und dieser Aufbruch veranlasst den Verfasser zu allgemeinen Betrachtungen über die Reise nach Higäs und was sie an Bequemlichkeiten, namentlich durch die nöthigen Handwerker, welche sie begleiten, in jeder Beziehung bietet. Leider aber unterbricht eine nicht unbedeutende Lücke, welche durch den leeren Raum Bl. 65 v. — 66 r. oben nur angedeutet ist, den Faden der Erzählung, und wir finden die Reisenden erst unterwegs wieder bei dem Tränkort Naht *مهل نبط* mit gutem Wasser, früher al-Mugeira *الغيرة* genannt, d. h. bereits über den halben Weg nach Mekka hinaus <sup>1)</sup>. Von da kamen sie nach Taräfir ar-räi — nach Andern Taräfir ar-räi, Tartär ar-räi *طرتور الراي* oder al-Abäth *الاباض* —, dann in das Feuerthal *وادي النار*, so von der Hitze genannt,

<sup>1)</sup> S. die 12. Station des 3. Viertels in der vorhergehenden Handschrift und die 22. Station Zehnchr. XVI, S. 680



von da nach al-Chudeirā الحُدَيْرِ oder al-Chadrā oder al-Chadrā, worüber hinaus sie Todte zurücklassen mussten. Mit Sonnenaufgang gelangten sie nach dem Hafenorte Jambū بنجر. Hier, wo sie in das Gebiet des Scherifs von Mekka eintraten, entfaltete der Emir der ägyptischen Karawane, umgeben von einer zahlreichen militärischen Begleitung mit Fahnen und Standarten, die grösste Pracht in seiner Kleidung und auch das محمل شريف wurde kostbarer ausgestattet. Zugleich aber gab es viele Todte in der Karawane und es fielen Pferde und Kamele in grosser Anzahl. Stadt und Hafen, in dessen Nähe man 170 Quellen<sup>1)</sup> zählt, sind reichlich mit allen Bedürfnissen versehen, und die Bewohner des Hafens, den Elulge unrichtig ينبوع schreiben, und dessen Umgegend gehören zum Stamme Gubelma, Banū Lelī und al-Ansār, während in der Stadt selbst die Abkömmlinge 'Alī's, die Banū Hasan بنو حسن العلويون, die Oberhand haben: Ibn Sa'id dagegen meint, der grössere Theil gehöre der Secte der Zaidīja زيدية an, von welchen die Schafiten für vogelfrei erklärt werden دماء الشافعية يستبيحون. Stadt und Hafen liegen rechts vom Gebirge ar-Radwā الرضوى für den, der von Medina, welches 7 Tagereisen مراحل entfernt liegt, zum Meere herabsteigt, und die Umgegend ist so bebaut, dass ungefähr 3 Tage lang ein Dorf das andere berührt. Auch ist dasselbe ein Steuereinnahmer عامل des Emir von Mekka. Das äusserste Dorf ist das, wo die Karawane zuerst in Higāz Halt macht, darauf kommt Jambū selbst. Auch bringen die Umwohner in jenes Dorf für die Karawane alles Mögliche zum Markt und Jambū ist überhaupt der Hafen für alle Erzeugnisse Aegyptens.

Nachdem die Reisenden 2 Tage in der Hafenstadt verweilt hatten, kamen sie am 3. Tage früh nach as-Sakāf السكاف, welches دار القعدة deshalb genannt wird, weil die Pilger hier die aus Aegypten mitgebrachten Kerzen anzünden فيه لانهم يقدون فيه. الشمع الكثير يستضيئه الناس معهم من مصر لذلك. Daher sieht die Karawane bei Nacht wie die grösste erleuchtete Moschee aus, und der ganze Gebrauch gründet sich darauf, dass die Theilnehmer an dem Kriegszuge nach Badr hier vor Freude über den Sieg viele Feuer نيران angezündet haben sollen. Da nun so Mancher in der Karawane keine Kerzen hatte, das Anzünden derselben aber als zu den gehörig betrachtet wurde, holten sie deshalb ein Fetwa bei unserm Verfasser ein, der in der Unterlassung nichts Unrechtes عوج sah. Ad-Dahnā الدحنا, wohin man sonst kam, war vom

<sup>1)</sup> Daher der Name Jambū بنجر „aus sprosselt“.

Sultan al-Gauri zerstört. Sie erreichten nun Badr, was einer der Tränkkorte *أحد المناخل* ist und jetzt immer Badr wa Hunein genannt wird. Hier fanden sie die syrische Karawane, nahmen Nachtquartier und zündeten die Kerzen an, während die Syrer in ihren Lampen *معابيح* Thiere und Vögel darstellten. Az-Zein al-Hanball findet zwei ausserordentliche Dinge in Badr, über dessen Namen und Ursprung Erörterungen angestellt werden: erstens dass man, vorzugsweise in der Freitagsnacht, Töne höre wie die einer Pauke *طبل*, und zwar heissen al-Abraheim *بين الابرئين*, gleichsam zur Siegesfeier der Gläubigen *لنصر أهل الإيمان*, wie Ibn Marxák im Commentar zur Burda hinzufügt. Doch suchte er diese Erscheinung auch auf natürliche Weise zu erklären. Uebrigens hörten nicht alle den Ton, aber unser Verfasser überzeugte sich selbst von der Wahrheit. Das zweite Wunder zeigt sich darin, dass alle Jahre Einige, sei es aus der ägyptischen, sei es aus der syrischen Karawane, durch Untersinken verschwinden *غرق*, und zwar nachdem das Zeichen zur Weiterreise *بعد الاذن بالرحيل* gegeben ist. Man hält die Dschinn als Bewohner des Wasserbehälters *بركة* für die Urheber. Doch, fügt der Verfasser hinzu, die Bewohner des Westens *المغاربة* wissen nichts davon.

Von Badr führte sie der Weg über Kâ al-Bazwa *قاع البروة* oder al-Bazwâ *البرواء*, die Berghöhe von Wadân *واقعة ودان*, einem Flecken, eine Tagereise *مرحلة* von al-Guhfa *الجحفة*, 6 oder 8 Meilen von al-Abwâ *الابواء* entfernt, und zuletzt über Mastûra oder Masâtîra *مسيطرة* nach dem grossen Flecken Râbig, wo ihnen die Araber aus der Umgegend wie schon früher Futterkräuter *حشيش* brachten. Al-Guhfa ist ein grosser Flecken, 6 Meilen vom Meere, 8 Tagerrisen von Medina und 3 von Mekka, überdies einer der Versammlungsorte zur Pilgerreise nach letzterer Stadt (*أحد المواقيت*). Früherhin hiess es Mahjân *مهيعة*. In Râbig, wofür Einige, wahrscheinlich aus Verwechslung, Râbich *رايح* schreiben, einem zweiten Versammlungsorte, wird grosser Markt gehalten, unter Andern mit Sandalen *لعال* für das Anlegen des Pilgerkleides *احرام* (74 r.), zu welchem man sich durch Waschungen vorbereitete, zwei Rak'a botete und seine Stimme zum Ruf Labbeika *التلبية* d. i. da sind wir zu Deinem Befehl, o Herr! erhob. Von da gelangten sie nach Baṭn Harâ *بطن عرشى* und nach Rudeid mit vortrefflichem Wasser, wo ihnen die Umwohner Futterkräuter *حشيش* und gute Melonen von der Art Dullâ *دلاع* brachten, die im dortigen Dialecte



حبيب<sup>1)</sup> heissen, und sie kauften deren um geringen Preis. Mittags verliessen sie Kudeid, erreichten mit Sonnenuntergang die Berg-  
höhe as-Sukkar السكّر, welches die Altvordern الاقدمون 'Akabāt  
as-Suweik حافة السويق nannten, und in der Nacht Chuleis  
خلع. Die Melonen دلاع waren hier sehr süß, das Wasser gut  
und alle Früchte vortrefflich. Von Chuleis bis 'Uṣfān عسفان  
(76 r.) zieht sich ein grosses Marschland مبرلا mit Frucht-  
feldern und herrlichen Bäumen in seiner Mitte. Allein der Weg  
ist sehr steinig und verlangt wegen seiner Berghöhen, Tiefen und  
Krümmungen grosse Vorsicht, welche dem Amir al-hāgg obliegt.  
Unterwegs liegt der Ort Mudarraḡ 'Uṭmān (XVI, S. 692: Mu-  
darraḡ 'Uṣfān). Mit Tagesanbruch kamen sie nach 'Uṣfān, einem  
volkreichen Flecken قرية جامع zwischen Mekka und Medina, unge-  
fähr zwei Tage von Mekka, mit Brunnen und Wasserbehältern, wo  
ihnen die Araber Fleisch, Gemüse und Futterkräuter zum Kauf  
anboten. Von da ging es zur Station al-'Akala (؟) منوال العقلة  
und in den Landstrich Barḡa, reich an Cerealien und Gurkenfeldern  
مغاري, dann in das Wādī al-'umjān وادي العميان zum Tāṭī al-  
munḥanā المتحنان (oben ضارف) und in den Flecken an-  
Nājma, bekannt unter dem Namen Wādī Fāṭima, auch Wādī  
Marr وادي مرّ und Wādī al-'arīf genannt, mit vielen andern  
Flecken umgeben von Dattelbäumen. Die ägyptische Karawane be-  
schleunigte jetzt ihren Marsch nach Mekka, während unsere Rei-  
senden aus Furcht vor dem argen Gedränge in diesem engen Wege  
zurückblieben, kamen dann beim Orte Sarīf, der Moschee der  
Meimūna und den Moscheen der 'Alāa vorüber nach al-Ġūchā  
الجوحى und in das Thal az-Zāhir الواسع<sup>2)</sup>, die Gärten  
Mekka's مكة جنان genannt. Von hier führen zwei Wege in die  
heilige Stadt, entweder nach dem Thore aḡ-Subeika الشبيكة  
oder dem Thore al-Ma'āṭ العللا. Letzterem wendeten sie sich über den  
hohen Bergsteig التنبك العليا zu, und sahen bald die Lichter  
der heiligen Moschee أنوار الحرم الشريف (77 r.).

1) Ehomso bezeugt Wetstein in dieser Zeitschrift XI, S. 523, Anm. 46,  
dass er die Meisonen von den Bighanoren, namentlich den Makkzurri, immer  
habūhāb habe nennen hören. Pl.

2) In der vorhergehenden Handschrift steht وادي النجرا. Vgl. jedoch  
Zemachshar bei de Crave S. 169.

ذكر دخولنا مكة المشرفة وحلولنا حول البيت  
الذي عظمه الله

Sie erreichten Mekka am Abende des 6. Dū'hiǧǧa<sup>1)</sup> und eilten vor Allem zur Ka'ba الحرم البيت, in welche sie an der östlichen Seite am Minaret der Moschee durch das Heilthor باب السلام eintraten. Der Verfasser, der seine innere Bewegung an dieser heiligen Stätte und seine Verehrung derselben nicht lebhaft genug ausdrücken kann und zum Preise einzelner Stellen des Gotteshauses sich in Dichterstellen ergiebt, vollzieht auch alsbald den Umgang طواف und verrichtet die Gebete. Er schildert darauf, wie sie unter grossem Gedränge nach al-Marwa المروة pilgerten und manchen Tag zwischen dem kanonischen Gebet und dem Umgang um die Ka'ba verbrachten. Auch theilt er seine Verse auf den schwarzen Stein, auf den Theil der Ka'ba al-Multazam الملتزم genannt und viele seiner einzelnen Handlungen mit.

Nach dem Laufe سعی zwischen al-Marwa und as-Safā brachen sie mit Allem dazu versehen Sonntag 8. Dū'hiǧǧa am Tage der Tarwīa يوم التروية nach 'Arafāt auf, brachten die Nacht in Minā oberhalb der Moschee des Bergabhanges فوق مساجد الحيف auf dem untern Abhange des Berges Tabīr في سبخ تبير zu, wurden aber an Maulthieren, Habe und Bedürfnissen jeder Art bestohlen, so dass ihnen nicht viel blieb. Da jedoch der grössere Theil der Karawane dort nicht gehalten hatte, theilte sie ihm, als sie dem Verfasser begegnete, das Nöthige mit, um ihm den durch Diebstahl erlittenen Verlust zu erleichtern (s. r.). Darauf vollzogen sie die dritte Waschung der Pilgerfahrt und Dienstag die für 'Arafāt vorgeschriebenen Gebräuche. Von den Worten des Predigers خطيب verstanden sie kein einzelnes wegen der vielen Stimmen und des Gedränges, wozu noch kam, dass diese Menschenmenge verschiedene Sprachen redete und der Eine dies der Andere jenes wollte مع اختلاف لغائبا. Darauf beteten sie für sich und die Ihrigen, für ihre Aeltern, Scheiche, Freunde und Brüder und alle Muslime. Ein heftiger Sticht فتنة, in welchen der Emir der syrischen und Aegyptischen Karawane am Abend wahrscheinlich wegen des Abzuges geriet, so dass sie schon an Entscheidung durch die Waffen dachten und sich gegenseitig rüsteten, wurde durch die Dazwischenkunft des Emirs von Mekka beigelegt und eine Versöhnung herbeigeführt. Unser Verfasser kehrte in den letzten Reihen zurück, wo es kein

<sup>1)</sup> Der Verfasser schreibt durchgängig حجة oder الحجة statt الحجّة; so تعدية الحجة ن. a. u., wohl der Kürze wegen. Ebenso الحجة الحرم أو الحجة.



Gedränge gab, und nahm sein Nachquartier im Zelte eines marokkanischen Kaufmanns. Nachdem sie sich am folgenden Morgen mit dem Wasser gewaschen, welches ihnen der Wirth selbst brachte, und ihr Gebot verrichtet hatten, wanderten sie *الى الشعر الحرام* d. i. nach dem Ort, wo die Moschee von Muzdalifa steht, und nach Minā mit den Steinchen *حصىات*, welche sie zu Muzdalifa aufgegeben hatten, und bemühten sich um Haarabschneider *حلاخين*, die ausserordentlich viel zu thun hatten, so dass Mancher nur einen Theil, unser Verfasser aber durch Vermittelung eines Freundes für gute Bezahlung den ganzen Kopf geschoren bekam. Dann eilten sie zu dem *طواف الافتنه*, einem Umgange um die Ka'ba, der allemal nach der Rückkehr von al-'Arafāt unter heftigem Gedränge verrichtet wird, und in die Ka'ba und küssten vorher den schwarzen Stein.

Nachdem der Verfasser in einem *تكميه* (81 r.) über Unterschiede im *طواف التقدوم* und über sein Gebet nach den vier Ecken *اركان* der Ka'ba für sich, die Seinigen und alle Muslimen gesprochen hat, wendet er sich zur Beschreibung der Ka'ba, die innerhalb mit farbigem, weiss- und schwarzgestreiften Marmor ausgelegt ist *وداخل الكعبة تله مرخم به رخام ملون مجوع*. An jeder der drei in einer Reihe in der Mitte befindlichen Säulen von Sāgholze *بن ساج* sind Tafeln von Ebenholz vom Fussboden bis zu Mannshöhe *مصنعة* angebracht. Wie ihr Inneres, so ist ihr Dach ganz mit farbigem Stoff bekleidet, nach aussen schwarz, nach innen weiss in roth *بياض في حمرة*. Die darin aufgehängten Lampen *مصابيح* sind zum Theil von Gold, zum Theil von reinem weissen Crystall, mit azurblauen Inschriften *الكتوب بلون ازوردى*, deren Anblick der Verfasser dem günstigen Umstande verdankte, dass die neue Bekleidung an der Stelle der alten angebracht wurde. Eine Leiter *سلم* war allerdings nicht aufgestellt, sondern man musste sich durch Unterstützung Anderer oder durch eigene Gewandtheit hinauf helfen (82 r.). Dabei ging es an der Thüre nicht ohne Schläge und Scheltworte ab, weil, während der hingestellte Diener auf der einen Seite abwehrte, die Leute auf der andern eindringen. Als sie wiederum herabgestiegen waren *بعد فزولنا من البيت*, setzten sie sich vor die Ka'ba und sahen der Menge zu, welche den Umgang hielt und in ihrer Zusammensetzung aus so viel charakteristischen Individualitäten mit den verschiedensten Sprachen sich höchst mannichfaltig ausnahm. Darauf kehrten sie nach Minā in das Zelt ihres Freundes al-Hāgg Muḥammad ar-Rasmāki zurück und warfen täglich die je drei Steinchen *لثلاث الجمار* nach den drei Richtungen *الى* *تبتدى بالاولى* (83 r.)<sup>1)</sup>. Auch be-

<sup>1)</sup> Vgl. die Chroniken der Stadt Mekka I, S. 33. 35. 402—405.

suchten sie den Schlachtplatz der Opfertiere **الموضع العذ لذيبح** und sahen da Rinder, Schaafe und Kamele in so grosser Anzahl, dass selbst die Armen Ueberfluss daran hatten und Schaafe, denen das Fell abgezogen war **مسلوخ**, zur freien Verfügung für Jedermann zurückblieben. Die Armen verkauften ihren Antheil um Spottpreise und es blieb noch genug übrig für die wilden Thiere, die Vögel und das Gewürm **الهوام**. Auch wurde viel an Waaren und Bedürfnissen aller Art gekauft und sehr viele Kaufleute riefen: Wer etwas in Minä kauft und es wiederum im Handel anlegt, wird den Segen davon an sich erfahren und die Früchte davon sich zuwachsen sehen **ان من اشترى شيئا من مى وجعله فى تجارته وجد موسم شريف وحل بركة وبركته وظهرت له ثمرته**. Da es einmal **مسجد لطيف** in diesem Treiben nichts Anstössiges ist, so findet der Verfasser in diesem Treiben nichts Anstössiges. Dann gingen sie zur Moschee des Bergabhanges **مسجد لطيف** zu beten, weil der Prophet an der Stelle der dortigen Kapelle sein Zelt aufgeschlagen haben soll. Dieselbe heisst auch die Moschee 'Alī, **مسجد على**, weil die Sage 'Alī als ihren ersten Erbauer nennt.

Unter den vielen Wundern, die man von Minä erzählt, wird gerühmt, dass daselbst keine Fliegen **ذباب** in die Speisen fallen, trotzdem diese nicht besonders vor ihnen verwahrt werden, und dass es dort während der Wallfahrtszeit nur wenig Flöhe gebe. Als der Verfasser zu den Zelten zurückgekehrt war, bemerkte er (84 r.), wie die ägyptische und die syrische Karawane in der Nacht Lampen **مصابيح** von den verschiedensten Gestalten, als Thiere, Vögel, Bäume u. s. w., anzündeten und viel schossen, an ihrer Spitze der Sultan von Mekka und der Emir von (Gudila. Trotz aller der Lust und Freude in Minä, wo die Nächte **نوايس** Stirnmal (Glanzpunkte) auf dem Antlitze der Zeit **فى وجه الزمان** sind, eilten sie doch immer wieder aus Herzensdrang und angezogen von der Heiligkeit des Ortes zur Ka'ba zurück, die durch viele Wunder **آيات** gesegnet ist, aus denen die Sehnsucht nach ihr und andere absonderliche Dinge zu erklären versucht werden. Darum preist der Verfasser sie und das Verdienstliche des Umganges **طواف** zumal bei Regen, sowie den wunderbaren schwarzen Stein aus dem Paradies in vielen Versen, und rühmt die Elgenschaft des Wassers aus dem Brunnen Zeuzem, dass es die Stelle der Leibnahrung **القوت** vertrete (89 r.), weshalb viele Lehrer der einzelnen Ritus **مذاهب** das Waschen damit verbieten<sup>1)</sup>. Die Frage endlich, warum die Ka'ba in Mekka der

1) S. die Chemisten der Stadt Mekka 1, S. 289 ff.



Begräbnissmoschee des Propheten zu Medina im Range vorgehe, wird mit zwölf Gründen und unter Andern dahin beantwortet, dass die Wallfahrt nach der Ka'ba und die 'Umra gesetzlich geboten sei, nicht so der Besuch der Stadt Medina.

Nach der Rückkehr aus Miḡā und zweitägigem Verweilen zogen sie zur 'Umra aus, und zwar wegen zu grosser Hitze bei Nacht; dennoch war der ganze Weg von Mekka bis nach at-Ta'īm (التنعيم, nicht التنعيم, wie im Lex. geogr. und anderwärts steht <sup>1)</sup>) ein Markt سوق واحدة. Als sie dann an den Ort des Ihram kamen, wuschen sie sich und beteten zwei Rak'a in der Moschee, für welche die Pilger den Ausdruck al-'Umra gebrauchen, die aber eigentlich at-Ta'īm heisst المسجد الذي يعم عنه الحجاج بالعبرة وهو التنعيم. Dann kehrten sie unter dem Labbeika-Rufe nach Mekka zurück, bis sie an die heilige Moschee gelangten, worauf sie noch einmal den Lauf zwischen al-Marwa und as-Safā vorrichteten, sich den Kopf scheeren liessen und schliesslich nach Mitternacht ihre 'Umra vollendeten فطعننا وسعينا وحلقنا وقامت عمرتنا. Sie hielten noch mehrfachen Umgang, sahen in die erleuchtete Ka'ba und tranken wie schon immer so auch jetzt aus dem Brunnen Zemzem. Unterdessen waren schon wieder andere Pilger aus Medina angekommen, darunter ein Freund <sup>2)</sup> unsers Verfassers, der jetzt auch mit Gläubigen aus Indien Bekanntschaft machte und überhaupt mit vielen Fremden und Gelehrten zusammenkam und wissenschaftliche Unterredungen pflog. Dabei erwähnt er ein erschöpfendes Werk über das kanonische Gebet جواهر المتجلى على منية الصلى von Sari-ad-din al-Kāḡari nach dem hanefitischen Ritus und eine Anzahl anderer Werke vom Scheich Muḡammad bin Muḡammad Kāḡizāda al-Anṣārī, bekannt unter dem Namen al-Kāḡi القاضى عيّد, weil er am عيد يوم انقلب geboren war (101 v.). Auch ertheilte er Fetwa, wie schon früher, über casuistische Fragen, z. B. ob man aus dem Abfallrohrs der Wasserrinne ميماب der Ka'ba trinken dürfe.

Unser Verfasser kam in den Besitz einer Risāla vom Scheich al-Bakrī d. i. Muḡammad dem Sohne des Scheich Zein al-'Abidin, und dieser Zein al-'Abidin war einer der Scheiche des Abū Sālim. In dieser Risāla erwähnt der Verfasser die Wallfahrtsstationen und Tränkkorte (von Kahira aus) in Miḡā منزل حج من القاهرة mit Angabe der Stunden, Grade und Minuten ihrer Entfernung ما في كل مرحلة من المسافات والدرجات والدقائق. Was letztere bedeuten, ist oben angegeben worden. Zur Erschöpfung

1) Für das Lex. geogr. ist die Berichtigung bereits in Bd. IV, S. 499 Z. 12, nachgetragen. Fl

2) Sein Freund (so der Verfasser شرح نظم الفصح) nach übergab ihm ein fünf Blätter füllendes Elogium darauf.

unserer Kenntniss der Stationen nach den verschiedenen Angaben theile ich des Verfassers Auszüge aus jener Risala kurz mit. Es heisst da: Die erste Station ist البركة. Von da ging es nach النوب, wo ausgeruht und gefüttert wird, Entfernung 3 volle Stunden; von da nach المصانع 6 St., nach عجمود und بندر عجمود, wo sie die Bewohner des Handels- und Hafenortes von Suez بندر السويس besuchten, 87 Grade = etwas über 5 $\frac{1}{2}$  St.; von da in ein wasserloses Wädi, in das وادي القباب, einen Versammlungsort der Pilger رأس وادي, 10 volle Stunden. Von da weiter bis zu وادي, einem weiten Thal, 10 Stunden; zum قلعة نخل, wo die prächtigen syrischen Früchte ihre Bewunderung erregten, 6 St.; zum وادي القربص voll Dornen, شوك, auch الغصاء wegen seiner Ausdehnung genannt, 12 St.; zum بئر العلى 12 St.; zum سطح العقبة 12 St.; nach العقبة aufsteigend, zu einem Wädi am Meeresufer mit Höhlen voll frischen Wassers, Brunnen und einem Schloss, wo sie 3 Tage blieben und sich an den Früchten von Garza erfrischten, 9 St.; nach ظهر الحمار 8 St.; nach ما بين الجريين 15 St.; nach مغار شعيب 18 St.; nach عيون القصب, wo es sehr schöne Araberinnen gab, 14 St. und 30 Grade درج, welche Grade jedoch nach den frühern Angaben wiederum 2 volle Stunden sein würden. Man würde ثلاثين statt ثلاث empfehlen können, wenn nicht später mehrfach neben den Stunden 15 und mehr Grade genannt würden. Auch die Zahl 20 und 30 Grade reichte zur Erfüllung einer Stunde nicht aus. Es muss demnach hier ein anderer Massstab als 15 Grade auf die Stunde zu Grunde liegen.

Von عيون القصب führte der Weg nach بندر الوبلج, an dessen Ufer sich Fahrzeuge von Suez vorfanden. Dasselbst blieben sie 3 Tage. Entfernung 13 St. und 5 Grade. Dann nach دار ام السلطان, eine bedeutende Strecke, ohne Angabe ihrer Länge; nach بندر الازلم 16 St. und 5 Grade; nach اصطبل عنقر zwischen Bergen 13 St.; nach وادي الاله und nach بندر الوجه المبارك 17 St. und 3 St. zusammen; nach تركة اكرو und مفروش النعام 9 St.; 14 St.; ohne Angabe der Entfernung; الحوراء البيضاء nach العقبة السوداء; 20 St. مفارة فسط, voller Berge, auch الاباطح genannt, الحصبية oder الحصار, وادي السمار zwischen Bergen und unwegsam, zum Bezirke des Hafenortes Jambu' gehörig, fast 200 Grade; dann auf steinigem, rauhen Wege nach بندر بنبع, dem nördlichen Grenzpunkte von Uqas, einem starken Markte für die Bedürfnisse der



Pilger, wo sie 3 Tage blieben, 17 St.; von da nach دغناء und قناع الجبوة und nach بدر وحنين 8 St. und 12 Gr.; nach قناع الجبوة oder شرف المنحجان<sup>1)</sup>, nach جبل القرون und an den Ort ودان, 18 St. und 20 Gr. Von diesem Versammlungsorte der Pilger ging es nach بستان القاصي und رابع, wo das Pilgerkleid angelegt wurde und die تلبيه begann, dann nach ذو الجحفة 16 St. und 20 Gr.; nach الجربعات, wo sie in ضارف قدید, einem Versammlungsorte, Halt machten, 17 St.; nach عقبة السويق, خلبس, جبل اغمار العميان, قرية صفان, مدرج عثمان. Aus einem wasser- und futterreichen Wädi, 17 St. und 15 Gr., eilten sie nach al-Gâchâ الجوخى, von wo man die Gärten von Mekka sah, und durch das Heilsthor باب السلام zogen sie in Mekka selbst ein, hielten ihren Ankunftsungang طواف القدیم und verharreten bis zum 7. Dû'Thiğğâ im Ihram (98 v.). — So weit jene Risâla.

Unser Verfasser besuchte hierauf die Moschee, wo Muḥammad geboren sein soll, und giebt die verschiedenen über seinen Geburtsort umlaufenden Ueberlieferungen an, dann die Geburtsstätte der Fâtima im Hause der Chadîğâ, in welchem der Prophet wohnte, die 'Alî's und das Haus des Abû Bakr. Bei allen diesen Stätten sind Moscheen und Grabdenkmäler مساجد ومزارات. Dann besuchte er das Thor al-Ma'îât, die Grabstätte der Chadîğâ روضة أم المؤمنين خديجة und eine grosse Anzahl Grabkapellen مشاهد.

### ذكر خروجنا من مكة المشرفة إلى المدينة المنورة

Nachdem sie sich zum Aufbruch nach Medina gerüstet und ihren Abschiedsungang طواف الوداع gehalten hatten, verliessen sie Mekka Dienstag Abend den 24. Dû'Thiğğâ من الحج, den 19. Tag nach ihrem Einzuge, durch das Thor ad-Sabeika, durch welches der Prophet auszog, und betraten den Weg nach Badr über 'Usfân, Chuleis und Kudrid, wo der Emir der ägyptischen Karawane wider Gewohnheit Halt machte, weil er Kamele von seinem Grossvater erwartete. Nach dem Aufbruche von Badr hielten sie zu al-Gudeida, einem kleinen Dorfe zwischen Bergen mit vortrefflichem Wasser und Früchten, das die Meisten in der Diminutivform (بالصغير) aussprechen, nachdem sie vorher bei as-Safrâ vorüber gekommen waren. In al-Gudeida (Zeitschr. XVI, S. 691; al-Gudeijda) bekannten sich die Einwohner zur Secte der Zeidîja, wie die Bewohner der Dörfer

1) Oben (S. 45 Z. 4) طرف المنحجان.

in Higāz im Allgemeinen; sie lesen den Koran, haben aber keine Minarets zum Anrufen des Gebets *للذان*. Ueberhaupt kümmern sich die Landbewohner wenig um religiöse Dinge, wallfahren nicht, halten nicht die 'Umra, sondern gehen ihren Geschäften nach. Der Weg führte dann an an-Nāzla *النازلة*, an der Moschee al-Ga-zāla und an Bīr ar-Ranḥā vorüber, das ungefähr 40 Meilen *ميل*, nach Andern 35 oder gar nur 30; entfernt und der Name für das Thal ist, in dessen Mitte sich eine Pilgerstation *منزل الحجاج* befindet, sonst ar-Zein al-Danball und, weil daselbst die Band Sālim zu Hause sind, auch Wādi Baul Sālim genannt. Sie machten in Šaraf ar-Ranḥā, heutzutage unter dem Namen die Gräber der Märtyrer *قبر الشهداء* bekannt. Halt. Doch ist das frühere Dorf verschwunden (103r).

### فَصَرَفْنَا دُخُولَنَا لِمَدِينَةِ الرَّسُولِ

Sie näherten sich Medina und betraten es am frühen Morgen. Der Verfasser eilte sogleich in die Moschee und an das Grab des Propheten *روضة الجنّة*, wo er zu beten nur dann aufhörte, wenn ihm ein Bedürfnis dazu zwang. Daher begnügt er sich auch die hervorragenden Eigenschaften Medina's vorzugsweise nur nach Andern, darunter wie schon öfters vorher as-Samḥāḥ, zu schildern und zahlreiche Gedichte einzuflechten. Am Abend begaben sie sich auf den Friedhof *بقيع الغرقد*, auf welchem sie ein Grab nach dem andern aufsuchten, das des Abbās, des Hasan, der Fātima, des 'Akīl bin Abī Jālib, 'Uṣmān bin 'Affān, Mūlik bin Anas u. s. w. und beteten hierauf wieder am Grabe des Propheten. In der Frühe des andern Tages eilten sie nach Uhūd *أحد* auf den Berg mit den Gräbern der Märtyrer und zuerst zu dem des Oheims des Propheten Ḥamza bin 'Abdalmuṭṭalib (102r).

Die folgende Beschreibung der Quellen und Brunnen in und um Medina führt den Verfasser zu der Bemerkung, dies nach Abū Sālim *عين البرق* eine falsche Aussprache des gemeinen Volkes *لان مروان الذي اجراها معاوية كان* sei, *عين الارزق* für *لحن البعثة* *ارزق*. *العينين فلقب بالارزق وكان اجراؤه لهذه العين باسم معاوية*. Diese Quelle befindet sich *لما ولا المدينة وكان معاوية اختتام بذلك* in einem Garten nahe beim Brunnen *اريس*, dem sie wie mehreren andern Brunnen von ihrem Ueberflusse Wasser zuführt. Sie versorgt selbst Medina damit, wozu besondere Vorrichtungen getroffen sind. Daher wurden viele Stiftungen für sie gemacht und Aufseher und Verwalter bestellt, ohne welche Vorsorge sie wie so viele andere verkommen sein würde.

Der Verfasser verkehrte auch hier mit mehreren Freunden, verbrachte beinahe die eine Nacht in der Nähe des Grabes zwischen



diesem und der Känzel und recitirte zum Lobe des Propheten fremde und eigene Kasiden, von denen er Proben mittheilt, und schloss mit dem ذكر (112 r.). Daran knüpft er (Bl. 112) eine Kaside des Badr bin Gamā'a über alle Stationen لجميع المراحل, in welchen dieser auf seiner Reise von Mekka nach Medina verweilte.

### ذكر خروجنا من المدينة المشرفة الطاهرة الى مصر القاهرة

Der Aufbruch von Medina erfolgte schon am 3. Tage nach dem Einzuge und sie nahmen denselben Weg nach Kahira zurück, den sie gekommen waren, über al-Gmleida, ad-Dahnā, der Hafenstadt Jambū, wo sie 2 Tage blieben und der Samūm Vielen das Leben kostete, über Bandar al-Wagh, wo ein zweitägiger Aufenthalt ihnen gestattete den gleichgrossen Markt wie in Jambū zu benutzen, über Magārat Šu'eib und Bandar 'Ağarūd. Hier verliessen sie die ägyptische Karawane und eilten über ad-Dār al-hamrā und al-Birka voraus und erreichten am folgenden Morgen Freitag 10. Šafar 1140 die Hauptstadt Aegyptens (114).

### ذكر دخولنا لمصر

Der Verfasser freute sich sehr seine Freunde wiederzufinden, die ihm eine Wohnung mietheten und in ihren Häusern gastfreundlichen Aufnahme bereiteten. Gelehrte Gespräche und gemeinschaftliche Lectüre füllten die Zeit aus und der Verfasser las in der Moschee al-Gaurija die شمائل النبي auf Bitten vor grosser Versammlung. Auch aus Fes und andern Gegenden des Westens traf er viele reichlich mit Büchern versehene Freunde, die er näher bezeichnet (115 r.). Als die Karawane sich zum Aufbruch rüstete und die Zelte in al-Umbāha aufgeschlagen wurden, machten sie sich Dienstag 8. Gumādā II. 1140 auf den Weg zum Besuch des grossen Imām Maulānā Ahmād al-Badawī, hielten das Mittagsgebet am Ufer des Nil in Bulak und übernachteten im Dorfe Sandijān سنديون, wo sie wie auf dem weitem Zuge Gräber besuchten. Freitag nach dem Gebete kehrten sie auf demselben Wege zurück. Die Karawane zog weiter nach Al-Huweijir الحويجir und blieb daselbst ungefähr einen halben Monat, während unser Verfasser sich zur weiteren Rückreise mit dem Nöthigen versah, von den Freunden Abschied nahm und den beiden Begräbnisstätten ذرافتين und daselbst den berühmten Grabkapellen, darunter der Šajūf's einen Besuch abstattete (120 r.).

### ذكر خروجنا من مصر الى المغرب

Sonntag 28. Gumādā II. verliessen sie Neu-Kahira مصر, bis Bulak von vielen Freunden begleitet, setzten über den Nil und

gingen nach dem Dorfe الانبابة und الخوجم<sup>1)</sup>, wo der Verfasser das Zelt fand, welches ihm die ägyptischen Freunde sammt allem Zubehör gekauft hatten. Hier verliessen ihn dieselben. Der Verfasser blieb nun Montag, Dienstag und Mittwoch in الخوجم. Erst Donnerstag 2. Raḡab zogen sie nach الحيتم الاسود, wo sie übernachteten, und hielten Freitag am Ufer des Nils an dem Orte المنخور. Am Sonnabend hörten sie, dass Beduinen ihnen aufauerteten, um die zum Transport gemietheten Kamele zu rauben, was ihnen zwar nicht gelang, doch ging es nicht ohne anderweitigen Diebstahl ab. Sonntag verliessen sie المنخور unter allgemeiner Furcht vor jenen Räubern und zogen so, dass die Kamele von allen Seiten eingeschlossen waren. Sie verliessen den Nil, übernachteten in المنسيح und gelangten nach عقونة, das die dortigen Beduinen لجر (?) nennen, darauf weiter nach جيش الدقيق, السيكران, قصر القطاجي, zogen über معطن الجميمة, wo sie wegen des Wassers den Tag über blieben, von الجميمة am folgenden Tage nach علم البواء, übernachteten da, überstiegen darauf العقبية الصغرى, berührten غدران mit süßem Wasser, liessen nach gehaltenem Nachtquartier وادى, وادى زرقاء, قصبة المدار rechts, gingen über معطن المدار und besuchten hier قصر جعفرى, وادى الرمل, رواشد, بوكدوة und in der Umgegend Gräber. Darauf folgten als die nächsten Orte معطن جرجوف, قبر مخلب, وفيه مناع, الابر السبعة, حلازى, سبتة, dann Freitag 17. Raḡab معطن عقاقير الزنانية mit Regenwasser, الفوار, beides Kamellagerorte معطن mit vielem Wasser, رأس الصمير, وراعى الصغراء, drei Brunnen, ابار القطرالى, Sonntag قصر خور الشوالى, Abend زعميرى, Mittag غوط البقر, معطن الاجداب rechts, eine grosse Lagerstätte, zu Mittag عقبة التشريف länger und steinig als العقبة القرب, Montag السمويات, الفلاكيب, wo sie ohne Wasser übernachteten, Dienstag كدوة الحمارة rechts, das Grab des Scheich عزير vor Mittag, das sie besuchten und dann ausruhten, am Abend الحيشة ohne Wasser, Mittwoch بحيرة العريض ein zerstörtes Schloss, zu Mittag الريفى (sic) عنبر, معطن الرقبية, über das

1) Von neu an gebe ich die Orte, welche unser Verfasser bei seiner Heimkehr berührte, der Kürze wegen ohne Transcription an.



hinaus sie übernachteten und wo die Beduinen ihnen Butter, Datteln und Schaafe brachten, Donnerstag سقيفة ابى الحامص, سقيفة, سقيفة ohne Wasser, Freitag سقيفة العدم, الدرة, Sonntag بين العنبر وعين الغزالة, وادى المعترض, سقيفة رأس السد, Sonntag وادى الرحيمة, وادى الجدارى, mit einem grossen Teich oder See Regenwasser, zu Mittag عيشة الطنفسة, كيكبان, wo sie blieben, Montag درنة, wo Beduinen von dem Geschlechte درنا und andere Ihnen einen Markt veranstalteten, Fremde unsern Verfasser besuchten und er auf die Frage, wie die درنا hieher gekommen seien, die Antwort erhielt, weil es hier angenehm zu leben sei. Dienstag verliessen sie كيكبان und berührten علب الشارف, قصر, علب zwischen dem Vormittags- und Nachmittagsgebet, wo sie einen grossen See Regenwasser fanden (124 r.). Von da ging es nach dem Orte قرع بومر, Mittwoch nach وادى العس, gegen Mittag nach المخيلي, zum Nachtquartier nach وادى, القايعات, وادى الشبكة, الجمعة, الغصا, hier nirgends Wasser und nach der Aussage zweier Beduinen nur im Brunnen اقلود zu finden, dann nach قللود. Sonnabend bogen sie um des Wassers willen vom geraden Wege nach (oder الحزونة?) غدير الحزونة, das reichlich mit Regenwasser versehen war, dann Nachmittags an الحوزجة vorüber nach الغزلان, القبر, alles Thäler, zuletzt nach العقابة ohne Wasser. Sonntag durchzogen sie das Wüdi رأس ابن قردان genannt, an dem وادى وادى in seiner Mitte, قصر الصفاء, Nachmittags معطن سلوك, الرحيمات, Montag حنوة, وفاد, das sie mit Sonnenuntergang erreichten, Dienstag unterwegs der Brunnen قصر الطليون (125 r.) mit Nachtquartier vor. Regen verhinderte nach wenig Meilen den weitem Zug. Auch fanden sie Brunnen, Wasserbehälter مآجل und sumptige Lachen غدران, alle mit Regenwasser gefüllt. Donnerstag قصر علبان, mit Nachtquartier an dem wasserlosen Orte البيضان, Freitag Mittagsgebet in الاحداية, Sonntag قصر وفيدة und العرف, الجديدة, wo sich viele aus Fezzân von der Karawane trennten, Nachtquartier in مقطع الكبريت in der Nähe von الحداية einem bekannten Brunnen, Mittwoch zu Mittag انكحيلة, Nachtquar-

hier in اليهودية mit einem Brunnen dieses Namens in der Nähe. So hießen mehrere aneinanderstossende Dörfer und eine Tradition der Wallfahrer berichtet, dass اليهودية eine Stadt und deren Königin eine Jüdin بنودية gewesen sei. Donnerstag Nachtquartier in الجبيرة in der Nähe des بوسعدة معطن. Freitag fanden sie in معطن den Briefboten البشاذب aus dem Westen, welcher Fes im Muharram verlassen hatte. Nachmittag begegneten sie nicht weit von معطن Beduinen und um المعطل einer Schaar Türken aus Tripolis, die von den Beduinen bestimmte Gebühren und Steuerzahlungen عوائد ووظائف eintrieben. Sonnabend brachten ihnen diese Schaafe, Butter, Datteln und Anderes zu Markt, allein die Türken störten diesen Verkehr, weil sie einen Tripolitiner, Muhammad Bâškhûr, einen Verwandten des Emîr von Tripolis, der sich in der Karawane befand, tödten wollten. Sie luden ihn in ihr Zelt, angeblich um ihm eine Ehre zu erzeigen, aber er floh vor ihnen, worauf sie Alles nahmen was ihm gehörte (126r.). Sonnabend verliessen sie المعطن und übernachteten in der Stadt ar-Rukeiku الوصيفة بالتصغير. Montag kamen sie nach الدباب und fanden am folgenden Tage einen Brunnen mit Regenwasser und die Ruinen der Schlösser Hassân's قصور حسان, welche ein Steuereintnehmer der Umehjaden mit Namen Hassân daseibst erbaut hatte. Es folgten die Orte قرار الوينة, قرار الخبطة mit Nachtquartier. انيمشة gegenüber, am nächsten Morgen الجدارية und zu Mittag الصنعة, dann معطن السعيدة, wo Regenwasser ihnen den Wassermangel ersetzte, Freitag mit Tagesanbruch السميدة selbst, dann روضة الشيخ بوشعيفة, معطن العويعر, wo sie am Grabe desselben beteten, dann صريح الامام احمد زروق, Nachtquartier in اول الويفة, wo sie von den Beduinen mit allen Bedürfnissen versorgt wurden, Sonntag القواوير, ازليتين, wo sich das Grab des Scheich 'Abdassalam الاملتي al-Fetûrî, bekannt unter dem Namen al-Azmar befindet, dem einer seiner Schüler, der Scheich 'All bin 'Abdassâdîk, einen Panegyrikus unter dem Titel منيع العليم في مناقب سيدى عبد السلام بن سليم widmete, dann وادي الحمى oder, wie ein Beduine sagte, وادى اشوا, Montag bei mehreren Gräbern von heiligen Männern vorbei der Landstrich وادى ابن جحج, über die Geldröshöhen العتبات genannt, die sie Dienstags vollends überstiegen, وادى مينة الخيار, وادى حيار, وادى العتبات, وادى السئلة, وادى المسيدة, وادى العتبات mit Nachtquartier



in وادي الرمل. Mittwoch kamen sie zu mehreren Gräbern روضات von Heiligen und eilten nach Tripolis durch die Stadt المنشية, wo wegen zahlreicher und geräumiger Wohnungen ein Theil der Karawanen blieb. Ungefähr 17 und mehr Tage verweilten sie hier und in Tripolis, besuchten Mausoleen und machten neue Bekanntschaften. Sie verliessen es Sonnabends 14. Ramadân 1140, machten in قرقارش Halt, um sich vollends zu sammeln, zogen Sonntag früh weiter nach زنجيل, waren zu Mittag in زنجيل جدام, übernachteten in زنجيل, kamen Montag früh nach زواج, zu Mittag nach زواج, und übernachteten in الزوارات الشرقية, Dienstag früh nach الزوارات الغربية (128 r.), Abends nach بروج الملح, Mittwoch nach الشوشة, einem weiten Landstrich, wo viel شوشة wächst, mit Nachtquartier in ابن قردان, Donnerstag nach نمش الذهب, Freitag nach جربة جربة, wo Fische, Oel und Früchte in Fülle zu kaufen waren, Sonnabend nach جربة السم, وادي السم, zu Mittag nach جمار, وادي ام جمار, Sonntag nach der Stadt قابس, wo sie sich von denen trennten, die nach Tunis gingen. Montag besuchten sie das Grab und die Moschee des Imam und Gefährten Muhammad's Abû Lubâba Rufâ'a al-Ansârî und blieben 2 Tage in قابس, wo der Rechtsgelehrte Nasr bin Nasir al-Chaffî mit seinem Buche الدر المنطوق في المسائل المختارة über Fragen des Rechts, der Exegese und der Tradition zu ihm kam (129 r.). Sie verliessen Mittwoch 25. Ramadân حامة, hielten sich rechts auf dem طريق الشارب, kamen am Brunnen رابع vorüber nach القبيفة, Donnerstag erreichten sie الرعائيات mit Nachtquartier in المولحة, Freitag Abend سيدي بوعلال und Sonnabend Tôzar, die Hauptstadt des Landes al-Garâil, aus welcher ihnen viele angesehene Männer entgegenkamen. Sie verweilten hier von Sonnabend bis Donnerstag 3. Sawwâl, an welchem Tage sie الحامة über die شبكة und المخربى, و التوزية berührten, wo sie übernachteten. Freitag war der nächste Ort تمغور (oder تمغورا) mit Nachtquartier im وادي غيران, Sonnabend 5. Sawwâl وادي الطرفاء, das auch وادي المعظم heisst, mit Nachtquartier vor dem وادي فرشكان (130 r.). Sonntag 6. Sawwâl الزريبة الاولى, bekannt unter dem Namen زريبة حامد. Dasselbst war grosser Markt und der Briefbote رقباس brachte Nachrichten aus dem Westen. Dam زريبة الوادي, wo sie mehrere Briefboten رقباس fanden und Nachtquartier nahmen,

worauf dann die Briefe zur grossen Freude der Adressaten an diese vertheilt wurden. Auch Markt war hier. Montag 7. Sawwāl berührten sie وادی المصنف, غدران, mit wasserreichen Brunnen, قلعة, سيدى عافية, وادی العيون, Dienstag mit Namen, wo bedeutender Markt war und das Grab des Sejjidi 'Ukba besucht wurde. Am Abend trafen sie in Biskara ein, blieben daselbst Mittwoch und Donnerstag und versahen sich auf dem reichen Markte mit dem Nöthigen. Freitag 11. Sawwāl وادی الزاب, عين اوماش, mit Markt und dem Grabe des Sejjidi 'Abdarrahmān al-Achdārī, dessen Werke erwähnt werden, Nachtquartier im Gebiete وادی سیدی خالد, Sonnabend 12. Sawwāl morgens لئخيل اولان جلال, wo sie erfuhren, dass die Beduinen von Sejjidi Chālid اعراب سيدى خالد ihnen zwischen den Hügeln auflauerten. Allein gerade das Gegentheil fand statt: sie empfingen die Karawane mit Beweisen von Achtung und Zuneigung, so dass diese im وادی سیدی خالد übernachtete. Die Grabkapelle des heiligen Chālid wurde besucht und Markt gehalten. Sonntag 13. Sawwāl ging es nach وادی صیان, mit Nachtquartier nahe bei التوميات, Montag nach التوميات, zwei grossen Hügeln, die wegen ihrer Nähe und Verbindung mit Zwillingen verglichen worden (181v.), dann nach عید and جرف الاحمر, وادی للأصل, وادی عتورة, Dienstag 15. Sawwāl früh nach وادی عتورة, Mittag nach وادی تمنت, وادی الطرفاء, auch وادی الطرفاء, mit Nachtquartier und Markt, den die Beduinen für sie veranstalteten. In تمنت, Mittwoch nach وادی الطرفاء, so von den Wallfahrern wegen der vielen Tarfabäume, von den Beduinen aber وادی genannt, dann nach وادی الفهم, mit Nachtquartier in einem Landstrich von den Beduinen التمسعة geheissen. Donnerstag 17. Sawwāl, nach وادی الدحلة, Mittags nach وادی الاعواط oder وادی الاعواط, gegen Abend nach وادی حمدة, وادی تجموت oder وادی مزى, mit Nachtquartier gegenüber dem Dorfe تجموت an dem Orte ذراع لبروف, Freitag 18. Sawwāl zu Mittag nach عين ماضى mit Markt, Sonnabend Nachtquartier in وادی الاشبور d. h. am Eingange dieses Wādi. Sonntag 20. Sawwāl durchschritten sie وادی الاشبور mehr als zwanzigmal und erreichten dann رأس العيون, mit Nachtquartier in der Nähe von وادی النخيل oder وادی النخيل, Montag 21. Sawwāl وادی النخيل und das Wādi daselbst mit Nachtquartier in وادی الشربة, Dienstag



mit Markt und dem Grabmale des Scheich 'Abdarrazäk. عين قصر عات الظهرة mit Nachtquartier in der Nähe von الظهرة الحاجيم an dem Orte الصفا ابو عبد ميت Mittwoch 23. Šawwāl Nachtquartier in der Nähe von دار فرجات العين الحسيني und القرعة Mittag den Ort Freitag 25. Šawwāl الحنيني und الحنان, ausgezeichnet durch gross Butnbäume, mit Nachtquartier am Ende منقطع عمر جبل عمر Sonnabend رهوة مشرقي ابو النصروس mit Nachtquartier in غلا Sonntag 27. Šawwāl العقلة الحمر mit Brunnen und grossen Salzebenen رهوة حمراء سباح عظيم mit Nachtquartier in المنقوب Montag وادي الشارف und بنعمة المهرونة رأس وادي ابن مظهر auch genannt, mit Aufenthalt in الكدينة, bekannt unter dem Namen عبدون الشيخ علي بن مسلم, dann الطارير vorüber, dann Nachrichten aus dem Westen erhielten, mit Nachtquartier in موية النهر Mittwoch 30. Šawwāl نقراطة الديدوا وادي المسوب الديدوا in نقراطة, wo ihnen Briefe von Freunden zukamen (133 r.). Sie verliessen dann den Weg rechts im وادي البحلم und traten in das وادي ملوية ein. Donnerstag 1. Dū'ka'da gelangten sie nach تدارت وادي القنف Freitag 2. Dū'ka'da nach نارا mit Nachtquartier mitten im بني مجار عقبة بن مجار Sonnabend nach بوخلوا وادي وادي وادي mit Nachtquartier in فضة الثور Sonntag 4. Dū'ka'da an بو رملان vorüber nach عين حنان وادي وادي mit Nachtquartier an dem Brunnen in der Nähe von عنف الجبل Montag nach منطرة وادي سبوا وادي وادي bis wohin ihnen Freunde entgegenkamen und Nahrungsmittel zuführten, endlich am Morgen Dienstag 6. Dū'ka'da Einzug in Fes, nach welchem sie in die Moschee إدريس الحرم eilten um Gott zu danken.

Schluss Bl. 133 v. ohne Unterschrift und Datum.

133 Bl. Octav., gegen 9 Z. hoch, 6 Z. breit, Papier hellgelb, Nasch gedrängt, flüchtig, deutlich und ziemlich correct zu 27 Zeilen, die wenigen Überschriften roth, einzelne Stichwörter roth überstrichen. Gut erhalten bis auf die bezeichnete Lücke, in einem Futteral. — Ref. Nr. 4.

## Aus Sadi's Diwan.

Von

Prof. K. R. Graf.

(Schluss 2)).

## VI. Aus dem کتاب رباعیات.

Calcuttaer Ausgabe der Sadi'schen Werke fol. 482—483.

آنکَل که هنوز نو بدست آمده بود  
 شکفت هنوز وصالِ قهرش بر نبود  
 بیچاره بسی امید در خاطر داشت  
 امید دراز و عمر کوتاه چه سود

Die junge Rose hatt' ergriffen ich so eben;  
 Noch nicht erblüht ward sie dem Sturm schon preisgegeben;  
 Die Arme hatte wohl der Hoffnung viel im Sinne;  
 Was nützt das lange Hoffen und das kurze Leben?

ما را بچه وجه از نو صبوری باشد  
 با طاقت نالدیدن و توری باشد  
 جانی که درخت گل سوری باشد  
 جوشیدن بلبلان ضروری باشد

Muss ohne dich nicht Sehnsuchtschmerz mich plagen?  
 Von dir fern unruhvoll das Herz mir schlagen?  
 Wo Blüthen einst der Rosenstock getragen,  
 Da müssen Nachtigallen sehnend klagen.

1) S. Bd. IX S. 22 ff. Bd. XII S. 82 ff. Bd. XIII S. 445 ff. Bd. XV  
 S. 541 ff.



در خرقه فخر آمدم روزی چند  
چشم بدعنان واعظ و گوش به پند  
ناگاه بدیدم آمد آن سرو نالند  
واژ یاد بر فخر سخن دانشمند

In der Kasteiung Kutte ging ich ein'ge Zeit einher,  
Das Auge nach des Pred'gers Mund, das Ohr nach seiner Lehr';  
Auf einmal trat vor meinen Blick Cypresse schlank und hehr,  
Und von des weisen Mannes Wort, sieh' da! wusst' ich nichts mehr.

شبهه گذرد که دیده فغانم بهشت  
مردم چه در خواب وین از فکر تو مست  
باشد که بدست خویش خونم ریزی  
تا جان بدهم تاب مقصود بدست

Seit ich nicht das Auge schliesse sind der Nächte viel' vergangen,  
Alles liegt im Schlaf versunken, ich um dich voll Gram und Bangen;  
Ach! vielleicht geschieht's, dass deine eig'ne Hand mein Blut vergiesset:  
Kann ich doch, indem ich sterbe, zum Erstrebten so gelangen!

گویند رحمت کدش که تار بدخوست  
خونیش نیرزد بدرشی که دروست  
بباله مگذارند میان من و دوست  
نبیلا و بد و رنج و راحت از دوست نکوست

Man sagt zu mir: Lass ab von ihm, er ist von bösem Muth:  
Der Finst'rn ist nicht werth, dass man noch freundlich mit ihm thut!  
Bei Gott! nicht mengt euch zwischen mir und meinem Freunde ein;  
Ob schön, ob schlecht, ob Freud', ob Leid, vom Freund' ist alles gnt.

ضکه روز بتغای محرا من و تو  
از شمع بیرون رویمر کنها من و تو  
دانی که من و تو کی بهم خوش باشیم  
آنوقت که کس نباشد الا من و تو

Hinaus einmal in's Feld, nur ich und du,  
 Fern von der Stadt, allein, nur ich und du!  
 Du weisst wie wir, wenn Niemand sonst dabei,  
 Zusammen dann uns freu'n, nur ich und du.

VI. Aus dem *الغردات*.

Calcuttaer Ausgabe der Werke Sadi's fol. 493 v. — 497.

گُوینده را چه غم که نصیحت قبول نیست  
 گم نامه رد کنند گناه رسول نیست

Nimmt man nicht an den Rath, was kümmert's den, der spricht?  
 Weist man den Brief ab, ist's die Schuld des Boten nicht.

کوتاه نظرانرا نبود جر غم خویش  
 صاحب نظرانرا غم بیگانه خویش

Kurzseht'ge sind besorgt nur dass das eig'ne Wohl geborgen,  
 Einsieht'gen macht der Fremden und der Eig'nen Wohlfahrt Sorgen.

چو نفس آرام می گمرد چه در قصری چه در غاری  
 چو خواب آید چه بر رختی چه بر بالای دیمواری

Hat nur die Seele Ruh', gleichviel ob in der Höhl', ob im Palast:  
 Kommt nur der Schlaf, ob er im Bett, ob auf der Mauer dich  
 erfasst.

خدارا در فراخی خوان و در عیش و تن آسانی  
 نه چون کرات بحان آید خدا از جان و دل خوانی

Zu Gott musst' im Gebet du fleh'n bei Freud', Lust und Wohl-  
 ergehen,  
 Nicht wenn dir's an die Seele geht zu Gott aus voller Seele  
 flehen.



## Zur phönizischen Münzkunde Mauritaniens.

Münzen von Syphax, Vermina und Bochas.

Von

Dr. M. A. Levy.

Die phönizische Münzkunde Mauritaniens, besonders die der ältern Zeit, ist eine noch wenig aufgehellte. Selbst der tüchtige Münzkenner L. Müller, durch dessen Werk: „Numismatique de l'ancienne Afrique“ so viel Licht auf die dunkeln Gebiete der Münzkunde jener Gegenden verbreitet worden, hat nach unserer Ansicht eine nochmalige Untersuchung über die phönizischen Münzen Mauritaniens, mit denen sich der dritte kürzlich erschienene Band<sup>1)</sup> des gedachten Werkes eingehend beschäftigt, nicht überflüssig gemacht. Wir legen daher die nachfolgende Untersuchung den Lesern dieser Blätter zur Prüfung vor, in der Ueberzeugung einige Punkte mit grösserer Sicherheit bestimmt zu haben.

Es hat gewiss Manchen, der sich mit der phönizischen Münzkunde befasst hat, oft ein unheimlicher Schauer erfasst, wenn er die gespenstischen Gestalten der Könige Hannu, Bak, Haknu etc. (הַחֲנִי, הַבַּק, הַחֲנִי), die man aus den phönizischen Legenden nordafrikanischer Münzen herausgelesen hat, an sich vorüberziehen sah, ohne ihnen doch Fleisch und Blut geben zu können; aus der Reihe der uns bekannten Könige Numidiens oder Mauritaniens wollte keiner für die erwähnten Namen passen. Sehen wir, wie der neueste Bearbeiter Müller diese Räthsel zu lösen versucht.

Er lässt die Münzprägung in Mauritien erst mit Bochas I. (regiert seit 106 v. Chr. und stirbt nach 81 v. Chr.) beginnen und zwar schreibt er diesem Könige das seltene Silberstück zu, von dem bis jetzt nur zwei Exemplare (im britischen Museum und im Münzcabinet in Madrid) bekannt sind. Es zeigt im Av. den bartlosen, gekrönten Königskopf und im Rev. ein gallopirendes Pferd mit einer phönizischen Legende unter demselben. — Darauf folgen nach Müller's Anordnung die Kupfermünzen mit der Legende הַחֲנִי בַּק, welche Bochas II. (regiert zwischen 80—50 v. Chr.) angehören sollen.

1) Numismatique de l'ancienne Afrique. Troisième volume: les monnaies de la Numidie et de la Mauritanie. Copenhague 1862.





doch gewiss nichts zur Sache. Was nun die Verschiedenheit der Köpfe betrifft, so ist diese Erscheinung nicht so isolirt. „La no. 2<sup>1)</sup> porte la tête du roi.“ heisst es a. a. O. p. 93 bei Müller, „et le cavalier du revers le représente également, comme on le voit par le diadème dont il est orné. Mais c'est sans doute le peuple personnifié que nous offrent la tête et le cavalier des nos. 3 et 4. La tête de ces deux nos. étant une on ne saurait la prendre pour l'effigie d'aucun roi, car les têtes de tous les rois africains après Masinissa sont figurées avec quelque insigne sur les monnaies..... Sur les monnaies anciennes, comme on le sait, le peuple est souvent figuré personnifié, notamment par une tête virile nue, qu'on trouve non seulement sur les monnaies grecques, mais aussi sur celles des peuples italiques, gaulois et celtibériens. Il faut, à n'en pas douter, attacher le même sens national au cavalier des nos. 3—4, qui, par l'absence du diadème ainsi que par le costume, diffère de celui du no. 2. C'était surtout à cheval que combattaient les Maures, de même que de nos jours les habitants de ces pays, et la force militaire des rois de Mauritanie consistait principalement en cavalerie. Ces monnaies présentent donc une grande analogie avec les monnaies nombreuses de l'Espagne méridionale qui portent aussi la tête du peuple et le cavalier national.“

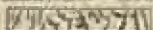
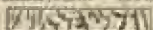
Mehr Grund hat der Einwurf von Müller, dass unsere Münzen, wenn man sie mit denen von Karthago und denen von Masinissa vergleicht, diesen so unähnlich an Typen und an Fabrik wären (vgl. S. 92). Allein die Syphax-Münzen sind doch nur Kupfermünzen und von ihnen lässt sich doch noch keine Schlussfolgerung auf silberne ziehen; ferner (im Fall man die angeführte Verschiedenheit des Metalls nicht gelten lassen wollte) möchte Syphax diese Münzen zur Zeit geprägt haben, als er, ein Feind Karthago's, den Römern sich geneigt zeigte; endlich, und das ist das Wichtigste, ist es doch nur durch scharfsinnige Combinationen Herrn Müller gelungen gegen die Ansicht früherer Münzkennner dem Masinissa überhaupt Münzen zuzuschreiben, und es ist doch noch weit von absoluter Gewissheit, ob sie ihm auch in der That angehören; daher auch die Analogien die man von jenen Münzen anführt, nur in sehr geringem Grade Berechtigung haben, ebenso wie z. B. auch der Einwurf des gelehrten Münzkenners: jene ältern Münzen wären anonym, während er doch selbst p. 17 Kupfermünzen mit der Legende 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕<sup>2)</sup> anführt, die er Micipsa zuschreibt.

villes“, wie Herr Müller ganz richtig gesehen (a. a. O. p. 11 fg.), da diejenigen Münzen, welche 𐤓𐤓𐤕𐤓𐤕𐤓𐤕 enthalten, zu dem ersten gehören.

1) Das ist die erste der oben beschriebenen Münzen, no. 3 die zweite.

2) Herr Müller hat das, was wir als 𐤓𐤓𐤕 erkennen, gar nicht gelesen und ist nur durch anderweitige Schlüsse dahin gelangt, die betreffende Münze dem Micipsa zuzuschreiben. Une scheint die Lesung 𐤓𐤓𐤕 zweifelhaft und dies durch Umstellung = 𐤓𐤓𐤕 zeigt doch auffallende Ähnlichkeit mit Mi-

Wir werden also den sichern Grund und Boden, in *poc* mit de Luynes den alten König Syphax zu sehen<sup>1)</sup>, nicht verlassen, zumal schon der sehr alterthümliche Schrifttypus uns abhalten müsste, diese Legende auf Bochas II. zu beziehen. Fällt seine Regierungszeit zwischen 80 und 50 v. Chr. und hält man seine Münzen denen von Juba I. (s. Müller a. a. O. p. 42 fg.), der etwa zwei Decennien später herrschte, gegenüber, so wird man sich überzeugen, dass kein so kurzer Zwischenraum zwischen der so alterthümlichen Schrift, wie sie die vermeintlichen Münzen Bochas II. zeigen, und der der entarteten von Juba I. verfloßen sein kann. Ein Jahrhundert mag gern die gedachten Schriftformen von einander trennen. Noch mehr aber werden wir in unserer Annahme durch die Münze, deren wir oben schon gedachten und welche Hr. Müller Bochas I. zuschreibt, befestigt.

Dieses seltene Silberstück beschreibt Herr Müller also: „Buste du roi, imberbe et diadémé, à dr.; la poitrine est couverte d'un manteau. Grenetis. ♂. Cheval au grand galop, à g.; dessous  (פוננטיס). Grenetis. ♂. Cheval au grand galop, à g.; dessous  (פוננטיס). Grenetis. ♂. Cheval au grand galop, à g.; dessous 14,75 & 14,51 gr.“

Der erste, welcher sich mit dieser Münze eingehend beschäftigt hat, Walford (Num. chron. VI, p. 183 fg.), und sein Nachfolger Scott (das. XV, p. 89 fg.) haben die Legende so sonderbar gelesen und gedeutet, dass man ihre Versuche getrost der Vergessenheit übergeben darf. Der Duc de Luynes hat nur beiläufig (*Mémoire sur le sarcophage d'Eschmazar* p. 17) dieselbe ohne nähere Begründung *המלכות המור* „*Hamul's imperium*“ gelesen und Judas (Rev. num. 1856, p. 122 fg.) ist ihm in der Lesung gefolgt, deutet aber *המור* als Städtenamen. Gegen diese Entzifferungsversuche hat schon Müller gerechte Bedenken erhoben, da weder ein Cheth noch ein Waw (das Zeichen vor dem Daleth) im Alteren Schrifttypus in dieser Form sich finden, und das Wort als Städtenamen mit Judas zu nehmen verbiethet die Analogie der übrigen Münzen, welche das Wort *המלכות* haben und ohne Zweifel königliche Münzen sind. Seine eigene nicht ohne einigen Zweifel ausgesprochene Entzifferung *פוננטיס*<sup>2)</sup> ist indessen auch nicht halbar, da der zweite Buchstabe

עפ"כ. — Wenn nicht durch unvorwerfliche geschichtliche Zeugnisse die Theilung von Masinissa's Reiche unter seine drei Söhne Midyes, Gulussa und Masinabal fest steht, so hätte man *ססס* noch passender auf Masinissa oder Masinabal (bei Vaher. Max. V. I. 1), einen Sohn Masinissa's von einer Nebenfrau, beziehen können.

1) Dass mit *ססס* ein Münzbeiname bezeichnet sei, wie Herr Müller gewöhnlich das neben *המלכות* stehende Wort deutet, ist durch nichts begründet, da wir zu folgen vermögen werden, dass dieses stets einen Namen eines Königs enthält.

2) Da der also gelesene Name, heisst es bei Müller (p. 89), keinem bekannten Könige von Numidien oder Mauritania angehöret, so muss er auf eine Persönlichkeit bezogen werden, die mit der Münzprägung betraut war. Wie bereits oben bemerkt, schließt uns dieser Ausweg ein sehr misslicher und wird auch bei unserer Münze, wie wirogleich zeigen werden, nicht auf den richtigen Weg führen.



schwerlich ein Gimmel ist; wir haben die Legende des Exemplars im britischen Museum mit eignen Augen genau geprüft und gefunden, dass das zweite Zeichen nicht so spitz geformt ist, sondern in der Weise, wie wir oben im Holzschnitt es wiedergegeben haben. Ferner kann man das vierte Zeichen wohl zur Noth Kaf lesen, da wir aber in derselben Legende in dem vorletzten mit voller Sicherheit als Kaf zu lesenden Buchstaben eine ziemlich verschiedene Form haben, so ist auch für das vierte Zeichen eine andere Bestimmung zu suchen. Wir werden aber sicherlich nicht irren, wenn wir das zweite Zeichen als Resch und das vierte als Nun bestimmen, und das ganze Wort daher רשנן VRND lesen. Wem fällt aber nicht gleich dabei Vermina, der Sohn des Königs Syphax, ein? Dass der Lautwerth des Phönizischen und Lateinischen fast ganz gleich ist, nur dass die Media *d* dem lingualen *n* sich assimilirte<sup>1)</sup>, ist schon frappant genug, dazu kommen aber noch entscheidende Gründe, aus den Typen und der Fabrik der Münze selbst gezogen, welche evident dafür sprechen, unsere Münze dem Sohne des Syphax, Vermina, zuzutheilen.

Die Münze gehört, wie Müller gründlich nachweist (p. 89), nach Mauritanien, der Kopf sowohl wie das Pferd sind verschieden von denen auf den numidischen Münzen. Das rechteckige Schildchen, welches die Legende einfasst, findet sich ebenso auf den Stücken, welche dem Syphax angehören, so wie auf dem in Sigis von Bochas (s. weiter unten) geschlagenen, aber sonst auf keinen andern afrikanischen Münzen. Neben diesen Gründen machen wir noch auf die übereinstimmende alterthümliche Schriftform der Syphax- und Vermina-Münzen aufmerksam, beide können unmöglich aus dem ersten vorchristlichen Jahrhundert herrühren<sup>2)</sup>. — Dass übrigens eine so geringe Anzahl der Vermina-Münzen sich findet, erklärt sich leicht aus den während seiner Regierungszeit obwaltenden Verhältnissen. Er entwickelte eine grosse Thatkraft, um das Reich seines Vaters, das er nach dessen Tode anfangs noch inne hatte, sich zu erhalten, indem er treu zu den Karthagern hielt (Liv. 30, 36. 40. App. 23), deren Feldherr Hannibal auch zuerst durch seinen Beistand glückliche Eroberungen im Reiche Masinissa's machte. Selbst nach dem unglück-

1) So findet sich *dispendite* für *dispendite* (Plant. Mil. 1407), *dispendite* für *dispendite* (Aes.), *tequitur* f. *teuditur* (Donat. Ter. Phorm. II. 2. 16). Im Oskischen *opanzum* aus *opanzum* (Monissen auctor. Dial. p. 207); im Umbrischen *panz* (Lat. *quandē*) aus *pande*. S. das Nähere bei Corssen: Ueber Aussprache der lat. Sprache I, 76 fg.

2) Noch spätere Gründe sprechen gegen die Bezeichnung unserer Münze auf Bochas. Auf einatzen Dinaren, welche Faustas, Sohn Sulla's, nach der Niederlage Jugurtha's hatte schlagen lassen, ist auch der Kopf des Bochas abgebildet, und dieser zeigt gar keine Aehnlichkeit mit dem Portrait späterer Münzen. Herr Müller ist dies auch nicht entgangen, was er aber dagegen anführt, weicht doch nicht ausreichen und würde vielleicht von ihm nicht mehr gebilligt werden (vgl. S. 38 fg. u. 90).

lichen Ausgange Hamthal's in den Schlachten bei Zama und Naraggara gegen Scipio machte noch Vermina gegen Ende des Jahres 202 den Versuch Karthago zu retten, wurde jedoch gänzlich geschlagen (Liv. a. a. O. vgl. Pauly's Encycl. IV. 1616 Ann.). Die kurze Zeit seiner Regierung und die Unglücksfälle, die ihn betroffen, sind also Grund genug, weshalb so selten Münzen von diesem mauritanischen Fürsten gefunden worden sind. Das Gewicht derselben, soweit man dasselbe aus den zwei bisher bekannt gewordenen beurtheilen kann, schliesst sich dem phönizischen Münzsystem an, es sind vier phönizische Drachmen (Tetra-Drachmen) von 14,75 und 14,51 gr.<sup>1)</sup>

Uebrigens ist der Name Vermina ירמין höchst wahrscheinlich libyschen Ursprungs, wenigstens ist es die erste Sylbe ~: Var oder Ver. Dieses Wort bedeutet im libyschen Mann (vgl. Barth's Reisen I. 256) und findet sich auch in dem libyschen Namen ירסכן Thug 4, während der andere Theil dieses Wortes (סכן) unzweifelhaft phönizisch ist. Was סד in ירסדן bedeuete, mögen Andere, welche der libyschen Sprache kundiger sind, angeben; im Semitischen ergibt sich keine ganz ungezwungene Etymologie, wenn man etwa יד = hebr. אֵש und סד = סו = סָדָה<sup>2)</sup>, also אֵשׁ סָדָה (1. Chr. 11, 23. 20, 6. Jes. 45, 14. Vgl. 4. Mos. 13, 32) vir longus erklären wollte, es wäre dann der Name ähnlich wie ירסכן oder סדכל der Tugga-Inscripsi zusammengesetzt. —

Nachdem auf solche Weise mit Vermina die alte Dynastie der Könige Mauritanien erloschen war und dieses Land unter Masinissa und seine Nachfolger kam, hören wir etwa ein Jahrhundert nichts mehr von einheimischen Königen dieses Landes bis zur Zeit des jugurthinischen Krieges. Zu dieser Zeit wird ein König Bochas (I.) von Mauritanien genannt, der den westlichen Theil dieses Landes bis zur Stadt Saldae als Belohnung seines Verrathes erhielt. Diesem Könige hat nun Müller, wie bereits oben erwähnt worden, die nach unserer Ansicht dem Vermina zugehörigen Münzen zugeschrieben, während man bis dahin keine Münzen von diesem Bochas kannte. Wir müssen nunmehr der Meinung der ältern Numismatiker beipflichten, wenigstens lassen sich unter den vorhandenen Stücken Mauritanien mit phönizischen Legenden keine diesem Bochas zuschreiben, denn diejenigen, welche diesen Namen führen, sind, wie sogleich gezeigt werden soll, von einem spätern Bochas geprägt worden. Wir finden nämlich im Jahr 49, zur Zeit, als Cäsar den König Juba bekämpfte, einen Bochas, als seinen Bundesgenossen, dem er zum Lohne nach dem Sturze Juba's das westliche Numidien zu seinem Besitzthum, dem östlichen Mauritanien, hinzufügte, während ein Bogud als Beherrscher des westlichen Theiles genannt wird. In den Kämpfen zwischen Octavianus und Antonius schloss sich

1) Vgl. Müller a. a. O. p. 180.

2) Für ירמין tributum findet sich auch mit aufgelöstem Dag. forma ירמין, Ezra 4, 13. 7, 24.



Bogud dem letztern an und verlor deshalb sein Reich, das Bochus, der die Partei des Octavianus ergriffen hatte, erbt und so Herr des ganzen Mauritaniens wurde und es behielt bis zu seinem Tode im J. 33 v. Chr.<sup>1)</sup> Diesem Bochus (von Müller und Andern der dritte genannt) schreiben wir mit Müller die Kupfermünzen zu, welche in phönizischen Schriftzeichen seinen Namen tragen. Nach dem genannten Gelehrten folgt hier die Beschreibung dieser Münzen:

Tête à barbe pointue et à cheveux plats, à dr. (Le peuple personnifié.) Devant: (𐤁𐤕) Grenetis. ☿. Bacchus, nu, debout à g., ayant un thyrsé dans la main dr.; à son côté, un petit taureau, qu'il tient par la corne de la main gauche. Dans le camp, à g., une grappe de raisin; à dr.: (𐤏𐤁𐤏) (𐤏𐤁), dans un cartouche quadrangulaire. Grenetis.  $\mathcal{A}$ . 4—5. 10,8—10,0 gr.

Noch andere Exemplare werden von dem genannten Gelehrten namhaft gemacht, die im Wesentlichen mit der angeführten Beschreibung übereinstimmen. In dem 𐤏𐤁 hat man mit Recht die Stadt Siga, die Hauptstadt des östlichen Mauritaniens, gesehen. Dagegen sind von demselben Herrscher auch in einer andern Stadt seines Reiches Münzen geschlagen worden, deren Beschreibung Müller also giebt:

Tête à barbe pointue, à cheveux longs (ou couverte d'un capuchon), à dr.; autour 𐤏𐤁𐤏𐤁𐤏𐤁 (𐤏𐤁𐤏𐤁𐤏𐤁). ☿. Au milieu, un grand astro; à g., une grappe de raisin; à dr., un épi; en haut,  $\Sigma$ ; en bas 𐤏𐤁𐤏 ou 𐤏𐤁𐤏 (𐤏𐤁𐤏). Grenetis.  $\mathcal{A}$ . 3. 4,9—2,5 gr.

Es sind nun die verschiedensten Meinungen über die Stadt 𐤏𐤁 vorgetragen worden; wir finden nämlich auch Münzen von Juba II. geprägt, die im Rev. ebenfalls haben 𐤏𐤁 𐤏𐤁 (s. Müller a. a. O. S. 111, no. 107); ferner Stadtmünzen mit derselben Legende (das. S. 164 fg.) und unter diesen eine (no. 247 das.) mit der Bezeichnung 𐤏𐤁. Offenbar ist dies hier, wie auch in der Bochus-Münze eine Verkürzung von 𐤏𐤁 𐤏𐤁. Sehr wahrscheinlich ist aber mit SMS, wie Müller recht gut nachweist (S. 167), die Stadt Asamas oder Asama (Ptol. IV, 1; bei Plinius V, 1: Asana) in Mauritania-Flugitana, am Ausfluss des gleichbenannten Strumes gelegen, mit gutem Hafen, etwa 25 geographische Meilen von Sala entfernt, gemeint.

Der entartete Schrifttypus<sup>2)</sup> unserer Münzen ist zunächst der

1) Ueber die vernichtete Frage, wie viele Könige Mauritaniens den Namen Bochus und Bogud geführt, ist hier nicht der Ort abzuhandeln; wir verweisen auf die ausführliche Abhandlung bei Müller: observations sur la succession des rois de la première dynastie mauritanienne a. a. O. p. 85 fg. Derselbe hat sehr theilhaft das über diesen Gegenstand Verhandelte gesammelt und lichtvoll beurtheilt. Für unsern Zweck genügt das oben durch geschichtliche Zeugnisse als sicher Festgestellte.

2) Vgl. auch Müller a. a. O. p. 93. Eine so vollständig entartete Schriftgattung (nicht eine Mischung alter und neuer Formen haben wir in





Gründen verwerfen. — Darin wird Jeder leicht beistimmen, dass die letzten sechs Zeichen  $\text{הסלכא}$  gelöst werden müssen, wenn auch das He in der Form  $\text{ך}$  etwas auffallend ist, es sind indessen gewiss auf einem besser erhaltenen Exemplar die zwei kleinen Striche (=  $\text{ך}$  gerade wie oben S. 579 das He in  $\text{הסלכא}$  sich findet) noch sichtbar, dagegen ist das dritte und vierte (von der rechten Seite) nur ein einziges und zwar ein neuphönizisches  $\text{ט}$ , beide Zeichen müssen an der Spitze verbunden werden, so dass sie =  $\text{ן}$ , wie oben S. 579 in der Legende  $\text{הסלכא טפא}$ . Der erste Buchstabe aber, wie oben auf den Bockusmünzen, ist ein  $\text{ב}$  und das ganze ohne allen Zweifel zu lesen:  $\text{הסלכא טפא}$  oder  $\text{הסלכא טפא}$ . Wie aber der Name eines Königs Bockus auf der einen Seite, mit den Buchstaben D. D. (d. i. decreto decurionum), dem fragmentarischen römischen Namen . . . Sesi filius und dem Janus-Kopf, dem Symbol des römischen Staates, sich vereinigen lässt, ist nicht so leicht zu ermitteln. Das beste Auskunftsmittel, welches auch mit der Ansicht Müller's theilweise übereinstimmt, wäre: Nach dem Tode Bockus bis zur Thronbesteigung Juba II. scheint Mauritania unter römischer Verwaltung gestanden zu haben, das Geld aber liess man noch theilweise mit der alten Präge und nur einseitig mit dem Zeichen der römischen Verwaltung schlagen.

Als Resultat unserer Untersuchung stellt sich heraus: dass die Reihe der mauritanischen Könige nunmehr fast vollständig durch Münzen belegt werden kann: aus früherer Zeit durch die der Könige Syphax, Vermina und Bockus, denen sich aus jüngerer die von Bogud, Juba II. und Ptolemäus anschliessen.

Breslau, Mai 1863.

## Alte Handschriften des samaritanischen Pentateuch.

(Aus einem Briefe des **Dr. Rosen** an Prof. **Fleischer**, d. d. Jerusalem,  
d. 3. October 1861.)

Vor Kurzem ist mir einiges Nähere über die berühmte alte Pentateuchhandschrift der Samaritaner mitgetheilt worden, welches für die Leser der Zeitschrift von Interesse sein dürfte. Bei meinen wiederholten Besuchen in Nablus wurde mir diese hochgefeierte Antiquität immer nur in einer zierlich gearbeiteten Kapäel von Messingblech gezeigt, welche, auch geöffnet, nur ein höchst unvollkommenes Urtheil über ihren Inhalt gestattete. Mir ward nicht einmal klar, ob ich mir die Handschrift als eigentliche Rolle oder als aufgerollten Codex denken sollte, und auch von den Schriftzügen liess die von Alter geschwärzte einzig bloss gelegte Stelle so gut wie nichts erkennen. Wie ich glaube, sind die Reisenden vor mir, welche der Merkwürdigkeit Erwähnung gethan, nicht glücklicher gewesen; wenigstens versicherte mir der Kâhin Amram, dass das Buch nie aus seiner Behausung herausgenommen werde und seine Benutzung sich darauf beschränke, bei hohen Festen den Gläubigen vorgezeigt und zum Küssen dargeboten zu werden, während man sich für die gottesdienstlichen Vorlesungen durchweg späterer Copien bediene.

Im Sommer vorigen Jahres aber durften zwei hier ansässige gelehrte Proselyten, Hofrath Lavisohn aus Petersburg und Herr Kraus aus Württemberg als Lohn für verschiedene dem Kâhin erwiesene Freundschaftsdienste bei der Ueberführung der Handschrift aus dem alten messingenen in ein neu angefertigtes silbernes Behältniss gegenwärtig sein, und sahen dieselbe, als die ersten Europäer, auf den Strohmatten der kahlloser Synagoge ganz ausgebreitet. Herrn Kraus nun verdanke ich die folgenden Notizen nach seinen an Ort und Stelle gemachten Aufzeichnungen.

Das Manuscript ist eine Rolle, welche aus einigen und zwanzig Widderfellen, nach der Versicherung des Kâhin Dankopferthieren פִּזְזִים entnommen, besteht. Diese Felle sind nur auf der Haarseite beschrieben; sie sind von ungleicher Grösse, so dass die Meisten sechs, einige aber auch nur fünf Textocolumnen enthalten, sie sind kunstreich durch feine Riemen von demselben Material mit einander verbunden. Wenn auch, wie der Kâhin behauptet, schon seit vielen Jahrhunderten sehr behutsam behandelt, ist das merkwürdige Werk







































ihm und seinem Freunde den Eindruck des Originals im Grossen und Ganzen wiederzugeben schien, so dass sie es nach ihrer Rückkehr hieher durch eine lithographische Handpresse vervielfältigten. Ich beehre mich ein Exemplar desselben für die Bibliothek der Gesellschaft hier anzuschliessen (s. Anlage 1), welches ich freilich nicht für mehr, als was es ist, ausgeben darf<sup>1)</sup>. Die wirkliche genaue Form der Buchstaben der Rolle wäre gewiss nicht unwichtig, und es dürfte, wenn man endlich die wunderbar verzerrten Lettern unserer samaritanischen Druckwerke durch passlichere zu ersetzen sich entschliesse, am meisten berechtigt sein den omen Typen zu Grunde zu liegen.

So zurückhaltend der Kälte in Dingen war, welche ihm eine Entweichung des Heiligthums dünchten, um so bereitwilliger machte ihn die gläubige Hinnahme, die er bei seinen Gästen fand, zu Aufschlüssen über den Ursprung der Handschrift, welche bekanntlich der constante Glaube der Samaritaner auf Abischa' (so sprechen sie den Namen Abisch'a aus), Sohn des Pinechas, Sohnes des Eleazar, Sohnes des Aaron zurückführt. Es beruht dieser Glaube auf einem dem Werke selbst eingefügten Zeugnisse der Art, welches die Araber und die unter dem Einfluss der arabischen Cultur stehenden Morgenländer Tärich nennen, und von dem man eingestehen muss, dass es sich an Ingeniosität unter den vielfachen Formen solcher Documente, an denen die späteren Zeiten reich sind, auszeichnet. Bei dem nach Ansicht der Samaritaner heiligsten Abschnitte des Pentateuch, dem im 5. Buche Mos. 5, 6 ff. wiederholten Decalogue theilt sich die Manuscriptseite durch einen in der Mitte jeder Zeile frei gelassenen schmalen Raum in zwei Columnen, über welche der Text fortläuft. Einzelne zu letzteren gehörige Buchstaben nun sind in fetterer Schrift aus der Zeile in den freien Raum zwischen den Columnen vorgerückt, und diese ergeben, von oben nach unten gelesen, folgende Worte:

יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד  
 יְהוָה אֶחָד יְהוָה אֶחָד  
 יְהוָה אֶחָד יְהוָה אֶחָד  
 יְהוָה אֶחָד יְהוָה אֶחָד  
 יְהוָה אֶחָד יְהוָה אֶחָד  
 יְהוָה אֶחָד יְהוָה אֶחָד  
 יְהוָה אֶחָד יְהוָה אֶחָד  
 יְהוָה אֶחָד יְהוָה אֶחָד  
 יְהוָה אֶחָד יְהוָה אֶחָד  
 יְהוָה אֶחָד יְהוָה אֶחָד

„Ich Abischa', Sohn des Pinechas, Sohnes Eleazar, Sohnes Aaron (möge Gottes Wohlgefallen und seine Herrlichkeit ihnen werden!) schrieb das heilige Buch im Thor der Stiftshütte auf dem Berge Garizim im 13. Jahr, nachdem die Israeliten das Land Ka-

<sup>1)</sup> Durch den nöthig gewordenen Ueberdruck hat sich das Bild wohl noch etwas weiter vom Original entfernt, und ist jedenfalls nur ein ungefähres Abbild desselben. In technischer Beziehung aber ist unser Ueberdruck besser und deutlicher ausgefallen als die Jerusalemer Lithographie.

man in seinen Gränzen rings um beherrschten. Ich preise den Herrn!<sup>1)</sup> —

Da zu dieser Inschrift nicht jede Zeile einen Buchstaben lieferte, so erstreckt sich dieselbe noch über die folgende und eine dritte Seite, worauf die Columnentheilung wieder aufgegeben wird, und der Text einfach die Zeilen ausfüllt.

Abischu'a also vindicirt sich in eigener Rede die Ehre der Urheberschaft seines Manuscripts, eine Vorsicht, die man seinem Urgrossvater als Autor wohl hätte anempfehlen mögen, um nicht später der gelehrten Kritik in die Hände zu fallen. Und doch wird, so sehr die Samaritaner das, was sie schwarz auf — braun besitzen, als unumstößlichen Beweis erachten, jene Kritik auch die ausdrückliche Versicherung des Schreibers nicht unberührt lassen, sie wird die Form des Tärich als zu gekünstelt, den nach Nennung der Vorfahren eingeschalteten Segensspruch als nach rabbinischer Zeit schmeckend, die Erwähnung der Schreibstelle auf dem Berge Garizim als tendenziös betrachten, sie wird überhaupt bezweifeln, ob das Material des Werks sich dreitausend Jahre habe erhalten können. In diesen Dingen ihr zu widersprechen möchte ich nicht unternehmen, und doch dürfte die Handschrift eine sehr alte, ja vielleicht das Älteste auf uns gekommene Schriftdenkmal des biblischen Alterthums sein. Eigentliche Beweisgründe für diese Ansicht, Auserhohe wie innerliche, sind freilich nicht beizubringen; jedoch sollte man sich hüten, weil die samaritanische Tradition zu viel verlangt, ihr zu wenig zu gewähren. Mit dem sich unläugbar im Aensern manifestirenden hohen Alter des Manuscripts und den, freilich späten und dürftigen, historischen Nachrichten zusammengehalten, führt jene Tradition zu Betrachtungen, welche gewiss nicht des Interesses entbehren. Zunächst dürfen wir den Samaritanern glauben, dass die Rolle, wie jetzt, wie zur Zeit des Abû'l-Fath, so auch im Alterthum ein Unicum gewesen <sup>1)</sup>. Wir dürfen ferner glauben, dass sie älter ist als die zahlreichen Manuscripte in Codexform und dass diese letztern sämmtlich zu ihr in dem Verhältnisse der Copie zu dem Original stehen. Irgend einen dieser Codices aber mit einem berühmten biblischen Namen in Verbindung zu bringen, ist nie von den Abschreibern versucht worden: offenbar stand zur Zeit der Aufertigung des Ältesten derselben die Autorität der Urschrift schon unbedingt fest, ihr angeblich hohes Alterthum wurde nicht mehr bezweifelt. Wenn nun die Codices, welche sich schlichthin als Er-

1) Als ich im April vor. Jahres mit dem Prinzen von Wales in Nahlas war, welchem der Kabbä sofort alle seine Schätze zugleich vorlegte, ersahen wir mit einer Ueberraschung drei Rollen, d. h. ausser der uralten zwei andere neuere, welche ausgestorbenen Pilsalgemeinden angehört haben mögen. Wenn ich dennoch den Ausdruck Unicum festhalte, so beziehe ich daher denselben nur auf die dem Buche gewidmete Verehrung, denn nur der Abische-Codex gilt als ein Heiligthum. Hiernach ist auch im Folgenden Einiges zu modificiren.

Berlin, den 5. Januar 1863.

G. B.





scheint aber noch älter zu sein. Diesen letzteren bezeichneten der Kähin und die samaritanischen Gemeindefürsten als dieselbe Thora, welche Zürbil (Scrubbil) vor dem babylonischen Könige bei Gelegenheit der Disputation mit Sanballat ins Feuer geworfen, und welche aus der Glut wieder herausgesprungen sei, nachdem Nichts in ihr verbrannt, als nur die Stelle, wo der fanatische Jude hineingespien. Dieser Codex stand bei den heutigen Samaritanern in grossem Ansehen, und sein Ankauf wurde nur durch besondere Verhältnisse ermöglicht; der Umstand, dass das Blatt mit dem berühmten Segen (4. Mos. 22) ganz schwarz geküsst worden ist, deutet aber gewiss auf eine ihm schon seit Jahrhunderten gewidmete besondere Verehrung. Für seine Identität mit der in der Legende gefeierten Thora brachte der Kähin hauptsächlich zwei Beweise vor, nämlich erstlich eine nach dem Schlusse des 4. B. Mose eingeschriebene Glosse und zweitens einen irgendwo den Text verunstaltenden rostbraunen Flecken, welcher an der Stelle zurückgeblieben sein soll, wo die Flammen, die den heiligen Inhalt verschouten, den Speichel des Zürbil verzehrt haben sollen.

Lassen wir diesen Flecken auf sich beruhen und wenden uns gleich zu der Note. Diese ist von einer unzweifelhaft viel neueren Hand als der Text, auch steht sie nicht unmittelbar unter dem Text, sondern ist einer ältern zum Theil angekratzten Schlussglosse, welche indessen ebenfalls nicht von dem Verfasser des Manuscripts herrührt, angehängt worden. Sie lautet in ihrer eigenthümlichen Sprache folgendermassen:

דנסקת בן האש ביכולת יהוה ליד הסבך וסבל בסני וזרביל יהוה  
ולא אחשרה מטה כלום סוד: לא: כל דת משה:

„welche (Handschrift) heraussprang aus dem Feuer durch die Macht des Herrn in die Hand des Königs von Babel in Gegenwart Zürbils des Juden, und nicht im Mindesten von dem Feuer verbrannte. Dank dem Herrn für das Gesetz Moses!“ —

Dazu kommt eine am Schluss des Exodus von derselben Hand schräg an den Rand geschriebene Glosse:

זאת התורה הקדושה אשר התנצית משה ביכולת יהוה תרה: כחב  
אברהם בן יו: כהנה:

„Dies ist die heilige Thora, welche aus dem Feuer gerettet ward durch die Kraft des allmächtigen Herrn. Schriebs Abraham, Sohn des Joseph, der Priester.“

Die Samaritaner legen auf diese beiden Noten ein ausserordentliches Gewicht; indessen mehr daraus zu folgern, als dass geraume Zeit nach der Entstehung des Codex die von Abû'l-Fath erzählte Legende auf ihn bezogen wurde, ist wohl nicht möglich. Diese Beziehung steht sogar im Widerspruch mit den Worten des genannten Schriftstellers, welcher unzweifelhaft das sogenannte Abischula'sche Werk im Sinne hat, indem er den Sanballat sagen lässt: *هذا مدرج التوراة* „Dies ist die Gesetzsrolle“ (Schnurrer bei Paulus Memor. II, p. 81).



Auch am Schluss des Leviticus findet sich in demselben Codex eine von fremder Hand beigefügte Glosse, welche, weil sie dicht unter dem Text steht, vor den oben erwähnten den Vorzug höheren Alters haben dürfte. Vielleicht rührt sie von einem Besitzer des Buchs her, der, wie man vielfach bemerkt, es sich angelegen sein liess, die auf der Fleischseite der Felle erblasste Schrift mit frischer Tinte nachzuziehen und dabei die alterthümliche Gestaltung gewisser Buchstaben veränderte. Diese Glosse lautet:

היה המורה הקדושה שנת חמש מאות ושמונה וחשים שנה למלכות  
בני ישראל היתה לנו מסמרה לנו ארון ומסמרה אוקה אש  
ואחסציה מן אש וסלקת אלי אלון מסמרה מן אש על ימי רבנה  
בבא הכהן הגדול יוסא אברהם:

„Diese heilige Thora befand sich im J. 598 der Herrschaft der Söhne Ismaels in einer Matmara in einer Kiste. Die Matmara gerieth in Brand, und sie (die Thora) wurde aus dem Feuer gerettet und sprang auf eine Eiche der Matmara aus dem Feuer in den Tagen des sehr ehrwürdigen Hohenpriesters Wawa und des Fürsten Abraham.“

Unter Matmara wird man sich das heutige Matmāra *متمورة*, eine unterirdische in Cisternenform ausserhalb des Dorfs angelegte Kornkammer, zu denken haben, wie solche noch jetzt bei den Bauern Palästinas in Gebrauch sind. Der *אלון* ist ein in der Nähe befindlicher und der Matmara als Wahrzeichen dienender Baum — die übrigen Räthsel der Glosse wage ich nicht zu lösen. Jedoch ist klar, dass dieselbe von einer wunderbaren Errettung des Buchs bei zufälliger Feuergefahr handelt, und diese Geschichte könnte wohl zu seiner späteren Identificirung mit der absichtlich ins Feuer geworfenen Rolle des Sauballat Anlass gegeben haben.

Mehr Interesse als dies verdienen die Bemerkungen des Kähu über das sich in andern Eigenthümlichkeiten bezeugende vergleichsweise höhere Alter unsrer Handschrift, und zwar sind in dieser Beziehung ausser den einfachen, festen, alle Verzierung verschmähenden Schriftzügen zwei Punkte wichtig. Erstens hat sie keine von dem Schreiber selbst verfasste Schlussglosse und zweitens fehlt in ihr jede Numerirung der 10 Gebote. In diesen beiden Punkten schliesst sie sich der Urhandschrift des Abischu'a an und steht der allgemeinen Regel der Codices gegenüber.

Was die Schlussglosse anbetrifft, so wird dieselbe nach dem späteren Gebrauch jedem der 5 Bücher beigefügt und giebt nach der Nummer desselben sofort die Zahl der in ihm erhaltenen Leseabschnitte *קצרים*, nach der schon in der Urhandschrift vorhandenen und durch Alinea's bezeichneten, nachher aber mit scrupulöser Genauigkeit beibehaltenen alten Textes-Abtheilung. Man muss also zur Abfassungszeit des Levisohn'schen Manuscripts diesen Textabtheilungen noch nicht die Wichtigkeit bei, welche später zu ihrer Zählung Anlass gab.

Die Numerirung der 10 Gebote hat für die Samaritaner eine besondere Bedeutung, indem sie die Reduction des jüdischen Decalogs auf nur 9 Gebote veranschaulicht. Auch sie wurde demnach früh bei den Codex-Handschriften eingeführt. Jedoch fehlt sie auch noch in dem im J. 35 der Hagra geschriebenen Codex, welchen die Tradition für viel jünger erklärt, als den Levisohn'schen. Den Abdruck des von einem so numerirten Decalogo aufgenommenen Facsimile nach einem der Näbluser Synagoge gehörigen besonders schön geschriebenen Codex in Folio füge ich für Liebhaber der samaritanischen Hagiographie hier ebenfalls bei (Anlage 3).

Hiernach müssen wir der samaritanischen Sage soweit beistimmen, als sie den Levisohn'schen Codex als den ältesten in Näblus bekannnten und als den Uebergang von der Urhandschrift zu den zahlreichen späteren Copien betrachtet. Auch der Umstand, dass er allein ganz ohne Tärich geblieben ist, scheint darauf zu deuten, dass auch er einmal ein Unicum in seiner Art gewesen. Eine Eigenthümlichkeit dagegen, die der Urhandschrift noch fremd ist, nämlich die genaue Untereinanderstellung eines sich in auf einander folgenden Linien wiederholenden Wortes oder Satzes, welcher zu Liebe oft hinterher oder vorher ein beträchtlicher Ramm in der Zeile leer gelassen wird, wird von ihm eingeleitet. Dass sich die Aufzählung der Geschlechter, der Kundschafter, der Stammfürsten, der reinen und unreinen Thiere, der Stationen des Wästenzuges u. dgl. m. für solche Behandlung eignet, liegt auf der Hand. Aber auch sonst wird jede zufällige Wiederholung desselben Buchstaben, und wäre es auch nur die Accusativpartikel, zu ähnlichen calligraphischen Figuren benutzt, welche ein auch dem Laien auffallendes Characteristicum der samaritanischen Handschriften bilden. Bei den von mir früher in der Zeitschrift mitgetheilten Näbluser Steinschriften ist diese Untereinanderstellung ebenfalls mit Sorgfalt durchgeführt, im Einklange mit den Codex-Manuscripten und im Gegensatz zu der Urhandschrift. Auch diese dürfte gegen die Ansicht Bansen's sprechen, welcher den Stein mit dem Decalog für den Tempel auf dem Garizim angefertigt sein lassen wollte.

Es ist gewiss zu wünschen, dass die deutsche Wissenschaft, welche auch das Unscheinbare nicht verschmäht, sich einmal der vernachlässigten samaritanischen Hagiographie zuwende und auch in ihr mehr Licht verbreite. Das traditionelle Wissen des Kähin Antram kann in der Beziehung noch Aufschlüsse geben, aber deren Bedeutung er kaum mit sich selbst im Klaren ist; doch soll auch er nicht mehr im Stande sein, die an Abkürzungen überreichen Schlussglossen mancher Manuscripte zu entziffern. Leider aber wird mit ihm der Rest der einheimischen samaritanischen Gelehrsamkeit zu Grabe getragen werden, da sein Neffe Jakob ein oberflächlicher, dem Studium abholdes Mensch ist, der mit dem Oheim Nichts als den Bettelstiel gemein hat. —



## Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

### Neuere Mittheilungen über die Samaritaner,

besprochen von Dr. Geiger.

#### II.

Die Erwartung, welche ich am Ende des ersten Artikels (Bd. XVI, S. 723) ausgesprochen, ist erfüllt worden: Die weiteren vier Hefte, welche unterdessen von der „deutschen Vierteljahresschrift für englisch-theologische Forschung und Kritik“ (II. 2—4, S. 183—601, II. 5, S. 122) erschienen sind, bringen die Schätze des British Museum weiter aus. Zuerst wird uns im zweiten Hefte (S. 279—89) unter der Aufschrift: „Die Literaten der Samaritaner“ über mehrere zusammengehörige liturgische Codices Nachricht gegeben, und dieser Aufsatz im dritten Hefte (S. 408—20) fortgesetzt. Von Überschriften und Nachschriften der einzelnen Theile finden wir hier mitgetheilt; leider sind aber auch diese oft gar arg verkannt. Das Wort **סדר**, das H. mit „eines Gesänge“ übersetzt, heisst: Anfang des, **נסר**, bei H.: mein Adler, heisst: wir wollen beginnen, ebenso **ויסר** und **ויסר**; und er beginne, sie beginnen, nicht: singen wie bei H. Was dieser S. 406 ff. nur theilweise nachgebend, zur Rechtfertigung seiner Uebersetzung vorbringt, hat gar keinen Werth. Damit hängt zusammen, dass Hr. H. eine Stelle gänzlich missversteht, wo von der Liturgie des Paschabonds gesagt wird (S. 282): **שרי הצלות כארון אפרים**, was bei H. lautet (S. 283): Lieder Jehova's. Das Gebet gleicht den Cedern; es muss vielmehr übersetzt werden: Ihn Anfang (bildet) das Gebet (welches beginnt mit den Worten): wie Cedern Worte (vgl. S. 415). So wird auch in einer Festhymne, welche S. 422 ff. mitgetheilt wird, sogleich auf der ersten Seite eine Stelle deshalb falsch übersetzt. Der Dichter preist die sieben Feste, und nachdem er eklektisch über sie im Allgemeinen gesprochen, geht er sie einzeln durch, beginnt mit Pesach und sagt: **נאשר בזכרון הראש** „und ich beginne mit der Erwähnung des ersten“; daraus wird bei H.: Heil dem Andenken des ersten! Auch eine andere sehr häufige Phrase in diesen Aufschriften missversteht Hr. H.: **סן סמר הכהנים** heisst nämlich nicht: was die Priester sagen, sondern: nach Verschrift der Priester.

Allein ausser dieser allgemeinen Inhaltsangabe stellt Hr. H. im Verfolge dieser Aufsatze selbst einzelne Bruchstücke aus den Gebeten mit, dann aber noch in besondern Aufzählungen: Eine samaritanische Hymne (2. S. 290—304), samaritanische Hymnen (3. S. 421—42), der Traum des Priesters Abiacha (2. S. 80—100) ganze Stücke. Das hat für die genauere Kenntnis der Samari-

tenet Werth, und verdient Hr. H. dafür wahrhaften Dank. Wenn er freilich annehmen dürfte ein sehr hohes Alter anweisen möchte, so haben wir auf diese Last Hr. H's. für die von ihm durchforschten Handschriften entweder wegen ihres eignen Alters oder wegen des Alters der darin enthaltenen Schriften eine höhere Beachtung anzusprechen, Nichts zu geben, und ist die Annahme von einem hohen Alter dieser samaritanischen Dichtungen ebenso falschhaft wie die Voraussetzung eines ziemlich gewöhnlichen Bibelfoeder mit werthlosen Varianten in das 6—8. Jahrhundert, von welchem Hr. H. mit ermüdender Ausführlichkeit spricht. Doch wird unsere Kenntniss des samaritanischen Geistes und des samaritanischen Dialektes befestigt, freilich wenn wir die Stücke richtiger verstehen als Hr. H.

Wir geben einzelne Beispiele. So ist schon von Luzzatto zu mehreren Stellen der von Gesenius herausgegebenen samaritanischen Gedichte nachgewiesen, dass die Samaritaner für das Tetragrammaton שמה setzen, was dann einfach mit „Gott“ zu übersetzen ist oder auch dass sie zwar יהוה schreiben, aber dasselbe doch שמה ansprechen und Jesus daher in alphabetischen Gedichten an den Anfang der mit Schin beginnenden Verszeile setzen oder es zum Reime gebrauchen, als wenn שמה stünde (vgl. Urschrift S. 262). Dies zeigen uns auch die Stellen im Gedichte S. 297, XI, wo in der vierten, und in dem andern Gedichte S. 424, Z. 7, wo in der dritten Verszeile יהוה mit den Wörtern der früheren Verse, welche auf שמה enden, reimt; vielleicht soll auch אהיה אהיה auf S. 294, IV in der vierten Verszeile = אהיה mit Wörtern reimten, die auf א enden. — Den biblischen Ausdruck סר צלם 1 Mos. 14, 9 fassen die Samaritaner nicht nach numerer Punctuation: es weicht ihr Schrein von Demen, sie lesen vielmehr צלם, faassen es als göttliches Ebenbild, die menschliche Bevormundung, daher behält der samaritanisch-aramäische Uebersetzer das Wort bei: סטרי צלם מעליון, und Abu-Said (in cod. Herol.) giebt es wieder mit قدرة, gerade wie er בצלמנו (1 Mos. 1, 27) بقدرتنا übersetzt. Ausdrücklich führt zu dieser Stelle der Herausgeber der mehrfach von mir genannte Commentator Ibrahim aus dem Stamme Jakob für die Bed. von צלם als قدرة die Stelle aus Numeri an mit der Uebersetzung: زلة (زالت) القدرة عليهم. Nun verstehen wir auch den Vers in Heft 5, S. 88:

ולו לא אה אה משה היה סר הצלם  
מעל שכונתו ואולם היה הלם

88.

Was uns H. dafür auf S. 89 als Uebersetzung giebt, ist sinnlos: „Und bist du nicht, o Moses, der Fürst des Anstosses von seiner Herrlichkeit und fürwahr auch hier.“ Was uns in Anm. 18 (S. 99 f.) aus kabbalistischen Schriften zur Erklärung des „Fürsten des Anstosses“ geboten wird, wäre mit allen übrigen kabbalistischen Parallelen, die Hr. H. verschwenderisch auführt, besser zurückgeblieben. Es ist zu übersetzen: und wärest du nicht (לאִיִּא), o Moses, so wäre gewichen die Ebenbildlichkeit von dem Bewohnere (der Erde). Die letzten Worte ואולם היה הלם sind etwas dunkel; sie bedeuten entweder: ja fürwahr sie (die Ebenbildlichkeit) wäre dahin, oder אולם ist Schreib- oder Druckfehler für עולם — wie wir hier sehr häufig dergleichen Irrthümern begegnen — und היה הלם ist gleich הולם, also: die Welt wäre ein Traum. Die hohe Stellung, welche hier Moses eingenimmt wird, finden wir in der ganzen





Monats übergegangen wird: כֶּכֶן שֶׁבַע הַחֲדָשִׁים, nun, der siebente der Monate. So auch S. 428. Nachdem dort früher das Hüttenfest besprochen war, geht der Vf. auf den achten Tag über, der ein besonderes Fest, das Schlusssfest, bildet (vgl. Ztschr. Bd. XVI S. 727), und er sagt von ihm: שִׁבְרֵי סוּדָה, וְקֹדֶשׁ קֹדֶשֶׁת, קִדְשׁוֹ מִשְׁמֵשׁ נֶלֶח, וְסוּבֵיו מִתְגַּדֵּרִים; מִתְגַּדֵּרִים: בִּישָׁר, בַּקְשׁוֹר מִתְקַשֵּׁר, וְכֶכֶן בּוֹ אֶחָדֹר, אִיקְרִים כְּבוֹדִים; Das bezieht H. auf alle Feste und übersetzt: sieben sind ihre Festtage, übersetzt alle Suffixa Singul., als wären sie pluralisch, und begreift noch andere Irrthümer. Die richtige Uebersetzung ist: Das siebente der Feste, Heiligthum der Heiligthümer (alleheiligstes), seine Heiligthümer sind offener als die Sonne, und seine Güter strömen dahin (nicht: sind einander gegenüber!), strömen dahin in Geradheit, verknüpft im Bunde, und demnach sind an ihm geordnet große Würden. אִיקֶר heisst Würde, Herrlichkeit, nicht Größe, wie H. übersetzt, der das Wort überall (vgl. noch z. B. S. 422: Sie bereiteten das Pesach אִיקֶר in Würde, nicht: hauptsächlich) mit dem rabb. זִיקֶר zu verwechseln scheint. Auch S. 439 am Ende begegnen wir dem כֶּכֶן, wo gleichfalls die Strophen völlig verfehlt aufgefasst sind. Sie lauten: עֲוֵי נֶלֶי, וְכֶכֶן סִלִּי, עַל שְׁמָאִי, וְעַל יְמִינִי: כֹּךְ צִמְצִי, וּמִנֵּךְ בִּעִי, אֶל חֲרָא, אֶל צִמְצִמִי: Das ist zu übersetzen: Meine Sünde ist offenbar, und ferner (auch) die verborgene zu meiner Linken oder zu meiner Rechten<sup>1)</sup>, von Dir (o Gott) wird sie durchschaut, und so bitte ich von Dir etc. סִלִּי heisst nämlich, wie auch im Hebr. das Verborgene, nicht, wie H. übersetzt: bemerkbar; so heisst es auch S. 295 VII: נִסְתָּר כֹּל נִסְתָּר לֹא יִפְלֹא, und Du ist alles Verborgene nicht verborgen (nicht, wie Held.: zu wunderbar), und dann: אֲתָה הָן הִירָאִים, אֲתָה נֶלֶי הִירָאִים, Du bist den Sündigen verborgen (nicht, wie H.: ausgezeichnet unter den Sündigen). צִמְצִי fasse ich gleich צִמְצִי, durchschaut, erkannt; wie Held. zu „erlebe“ kommt, wies ich nicht. — Wenden wir nun die richtige Bedeutung von כֶּכֶן für unsere Strophe an, so ist sie zu übersetzen: dann am fünfschnten von ihm (natürlich dem siebenten Monate) ist das Erntefest, an welchem zusammenkrift alle Würde (אִיקֶר wie oben bemerkt); für den Schluss haben wir מִתְגַּדֵּרִים, welche monströse Form H. als Hithpaal (richtiger Ithpaal) von דָּבַק betrachtet, gekürzt dem durchgehenden Reime in vier Wurzeln (Pflanzengattungen) gemacht, d. h. verwendet. — Die Beachtung des Reimes folgt auch, dass S. 426 am Schlusse der ersten Zeile der vierten Strophe nicht עֲוֵי „mein Eßen“, sondern עֲדָה, Eden, zu lesen ist, umgekehrt S. 430 Ende der fünften Strophe אֶל תִּישִׁיעִי et. יִנָּה, und S. 442 Str. 5 Z. 2 וְזָה et. וְזָה, und glänzend. Dass וְזָה in den arabälschen Dialekten und so auch im Samaritanischen glänzen bedeutet, ist bereits in dieser Ztschr. Bd. XII S. 140 nachgewiesen, und so finden wir auch in dem Tranne Abischa's (Hft 5 S. 84); und so schritt ich und Aaron in das Stützereth בִּדְרִיתוֹ „mit seinem Glanze“, was nicht mit Held. (vgl. S. 24 A. 12) in בִּדְרִיתוֹ gedeutet und mit „wiltig“ übersetzt worden darf.

1) So heisst es S. 419: Deine Rechte und deine Linke erscheinen als Zeugen wider dich; H. missversteht in Anm. a auch diese Stelle.



Der Zwang des Reimes, besonders zu kürzeren Versen, bewirkt auch einige Unregelmäßigkeiten, welche wiederum zu Mißverständnissen führen. Mit dem Ende der Strophe schließt nämlich nicht immer der Sinn, vielmehr gehört zuweilen das Ende der einen noch der Anfang der andern an; zusammen; wird dies nicht beachtet, so wird der Sinn verfehlt. So heisst es S. 432: O Gott, der (Du) Herr des Fleisches bist, **לֵאמֹר כִּנּוּר פֶּי**; hier schliesst die Strophe, eine neue beginnt: **סִינֹךְ וְחֹסֶד וְצֶלֶם נֶדֶךְ**; das Übersetzt H.: dem der vor Dir steht. (Durch) Deiner Güte und Deiner Gnade bist er vor Dir, dem Sinne und der Sprache nach falsch, es muss heissen: dem welcher steht vor Deiner Güte und Gnade und vor Dir bist. Hat Beachtung dieses Gemizes wahr H. auch die ganze S. 431 oben nicht auffallend gewesen, wo bloss die Verse, nicht die Strophen an verstanden sind: Verzeihe und erbarme Dich, heisst es dort, **כִּי בָבֶל כָּבַד, לִבּוֹ וְחֵסֶד, כִּי אֲשֶׁר נִמָּל, לִבּוֹ וְחֵסֶד**, dessen denn das Herz beschaffen ist und erbarme Dich des gehangten Herzens. Oder gar S. 303, XXVIII, wo bloss die Halbverse zusammenzunehmen sind: **יְבוּס כִּם אִסִּר גִּרְלָךְ אֶה אֵל** ... (י. עהה.) **שֶׁרִי רִאֵן אֲתָה (עהה.)**, „und am Tage der Rache spricht Deine Grösse, o allmächtiger Gott; Seher“ etc. (Deut. 32. 39). Auch S. 438 ist hiernach der Sinn herzustellen. Da heisst es in der dritten Strophe: O barmherziger Gott, vergieh und **וְצֶלֶם דִּמְיוֹ** Deiner Dignität, welcher steht **פֶּי וְסִנּוֹךְ**, dass die folgende Strophe: **גְּבוּרָתְךָ דְּרוּשָׁתְךָ**. Das letzte Wort ist doppelt falsch; Sinn und Reim weicht darauf hin, dass in zwei Worten und zwar **יְרוּשָׁלַיִם** zu lesen ist, beide Strophen aber sind vorhanden und zu übersetzen: und dich bleckend vor Deiner Macht, Dich suchend.

Wie hier zwei Worte zu einem geworden sind und dadurch Verwirrung entsteht, so umgekehrt anderswo, wo ein Wort in zwei zertheilt ist. So lesen wir S. 424 in der vierten Strophe vom lebenden Manne: טובו לא טהן שום, was H. übersetzt: Seine Herrlichkeit kann nicht beständig werden; das ist in's Blaue hinein geredet. Lies jedoch טהנים in einem Worte: „Seine Güter werden nicht vergehen.“ S. 426 oben heisst es vom Verzeihungstage: und so ihm wird das Gebot schenkt כנצורהה טהן יקטו, von denen, welche (ihm) erlitten in der Art, d. h. welche ihn lieb hätten (H. sinnet: von einem Joden, der in seiner Versammlung ist), und der Dichter fährt fort: ויתנו לן פטוריהן ויתנו לן פטוריהן. Wie H. zu seiner Uebersetzung gelangt: Er erhält Vergebung seiner Sünden, und die Heiðenden erlangen Gnade, was man theilweise in Anm. g. nachsehen; sie ist jedoch lexikalisch und grammatisch unmöglich. Es ist in einem Worte zu lesen כנפשוהיהן und in Verbindung mit dem Vorhergehenden zu übersetzen, dass das Gebot Serer, welche ihn von Hüten, erhört werde „und die da Hüten Seelen Poldung geben (lasten) und die Handlungen verbessern.“

Das Samaritanische ist allerdings ein vulgärer Dialekt, und vorzugswelse in Dialecten geht die Norm des Sprachgebrauchs etwas weit; aber auch der vorzüglichste Dialekt bewahrt gewisse Regeln der Grammatik und der Construction, die nicht unberücksichtigt bleiben können. Hr. H. geht mit einer Gleichgültigkeit darüber hinweg, die die Willkür der Samaritaner weit übersteigt. So wird in dem Festgesichte A. 422 Vers 3 gesagt: Sie werden heilige Verkündigungen genannt **וְרַבְרָב יְהוָה**; das ist **Kibpael**, also Passiv und kann nicht

zu hause No. 2. also in Dürrenmatten stufen.

übersetzt werden; alle will ich sie erklären, sondern muss bekennen: ein jedes von ihnen ist erklärt, deutlich bestimmt. So heisst es bald darauf: sieben ist ihre Zahl **שבעת ימינו**, unser Herr hat sie genau angegeben (Afel), Hr. H.: aus Freude will ich sie erklären! Ebenso vorher: Auf dem Grund sind sie gehaust **בסדק קשת חשבנים**, das ist natürlich **סדק** zu lesen: von der Wahrheit der Rechnungen, nach richtiger Kalendarrechnung; Hr. H. geht auch hier irre. Von dem Wocheufeste heisst es dann S. 424 Str. 3: Und die Stimme gieng aus von der Höhe **סון יכולה קשתה**. Das kann nicht heissen: Wer konnte da stehen? **יכולה** und **קשתה** sind Adjective im Zustande der Determination und müss übersetzt werden: von dem Allmächtigen, dem Beständigen (Ewigen). Ebenso kann, wenn später vom Abenten Monate gesprochen und gesagt wird: **רישה זימן קדש**, dies nicht heissen: „das erste“ ist ein heiliges Fest, sondern: sein Anfang, d. h. der erste Tag des Monats. Wenn zum Schlusse S. 430 der Dichter den Segen über die Gemeinde spricht: Es schade herab der Gott unser Herr aus seiner heiligen Wohnung **ויסרי יהבון, סון סואיבון**, und auch Erbsünder machen, eure Feinde und Haasser und eure Widersacher, mögen sie zerstreut werden, das Wörtchen **סון** ganz unbeachtet gelassen. Es ist vielmehr **ויסרי** zu lesen und zu übersetzen: und er erlöse euch von euren Feinden und Hassern, und eure etc. In dem folgenden Bussgebete kam S. 433 Str. 5 Ende nicht übersetzt werden: Vergleich Deinem Diener, „diesem“ armen und niedrigen, dann **יד** heisst nicht dieser, ist vielmehr zusammengezogen aus **ידיו**, denn er ist arm und niedrig. Wenn dann S. 434 Str. 3 gelesen wird: **סניך הרם, מי לו אשם** und dies bedeuten soll: Dein Angesicht ist unschuldig, wer schuldig nicht, indem **דס** = **דס** sein soll: so ist, abgesehen von der ganz unpassenden Anrede an Gott, der Art, bei **הרם** überflüssig, und wird nicht beachtet, dass **סניס** auch das Attribut im Plural verlangt, und **יד** wird kurzweg mit „nicht“ übersetzt. Es muss wohl **קדש** gelesen werden, und der Sinn ist: vor Dich bin ich frei von welcher Sünden hat (schuldig ist). S. 440 Str. 6 wird **בחסדך איני**, **ואיניב** übersetzt: Mit Deiner Gnade maglich mich, Gott, und mir ist's wohl. Da wird zuerst das hebräisch-samaritanische (auch arab.) **איניב** missverstanden, dies bedeutet hier wie unmittelbar vorher **יניבני**, sowie Hoff S. 82 Ende **אניבני** und S. 90 **אניבני אחו**: antworten; dass H. es an allem diesem Ortum verkennt, ist um so auffällender, als er selbst S. 438 Str. 2 Ende **ואניבני** richtig übersetzt: und antworte mir. Allein auch das Afel **איניב** kann nicht intransitiv übersetzt werden, sondern es ist Imperativ und heisst: und thu (mir) wohl. Wenn Abiacha in seinem Traumgesichte nach den Himmelskinder steigt und es da heisst (H. 5, S. 86 Str. 3) **ואתנצב הסנכ**, so kann Dies nicht bedeuten: Als er die Leiter bestieg, vielmehr muss das Idioma passivisch übersetzt werden: und die Leiter wurde aufgestellt. Dann erst heisst es: Und es stieg Moses zum Himmel, und ich stieg mit ihm zum Himmel **הסנכח**, was grammatisch nicht bedeuten kann: dem antern, sondern dem angespannten (Jes. 40, 22).

Wir haben schon mehrfach hier erkannt, wie Hr. H. die aramäische Bedeutung der Wörter verkennt. Es mag noch Folgendes hier beispieisweise angeführt werden. In dem Gebete für die Verstorbenen S. 417 heisst es, indem die Aufführung der Namen natürlich dem Einzelnen überlassen ist, **לון סהבה**,



Diesem Allen, es wird Allen zu jeder Stunde וכל ריקה und Trist erlitten, das heisst jede Minute, kleiner Zeittheil wie im Rabh. ריקה, und ferner: וכל צוקה תחזור חצוני צוקה, das ist auch der so häufigen Verwechslung der Kehl-  
buchstaben im Samaritanischen soviel wie תחזור חצוני, dass ihr nicht wieder  
Lahlo sehet. Alles Dies übersetzt Hr. H. entweder gar nicht oder falsch.  
S. 440 Str. 2. heisst es סלח ורחק, das zweite Wort heisst nicht: erwehre,  
wie es H., es mit רחב kombinierend, übersetzt, sondern: sei gnädig, wie auch  
im Syr. Für ורחב in dieser Bed. findet zwar Castellus nur in den Derivaten  
Belege, allein auch das Verbum kommt er vor Jes. 27, 11 in Peschito und  
Hesapla für *erazqes*, auch 30, 13. Das Gedicht schliesst mit dem Wunsch,  
Gott möge dem Volke Tage geben בשלמה ובשדונה; mit welchem Recht  
Hr. H. dem zweiten Worte die Bed. Glück heilegt, weiss ich nicht. Es muss  
einer mit Khaf gelesen werden und שדונה heisst dann Ruhe. In seinem  
Traumgesichte sieht Abischa seinen Aaron, der sich ihm zu erkennen giebt,  
und er fährt fort (H. 5, S. 84 Str. 2) אמת שנתני סימני, Heil ich vor  
Ihm stand; אמת betrachtet H. wohl als אמת Wahrheit, wenn er übersetzt:  
Scheid ich „wirklich“ seine Worte vernahm; allein es ist אמת, sobald die  
Als Abischa dann mit Moses durch die Himmelsarkade zieht, fragen diesen die  
Engel (S. 88 Str. 2): Wer ist denn der Mann, welcher bei Dir ברוך הוה.  
H. denkt an ריח und übersetzt: denn er hat seinen Geruch! Allein ריח  
(und wahrscheinlich muss auch hier Waw vor Thav stehn) ist = ריח, Wohlgeruch,  
Wohlgefallen, also: so dem Deu Wohlgefallen ist, in Wohlgefallen hast.  
Moses rühmt Abischa in seiner Antwort und nennt ihn סיר יבני; das heisst,  
nach mir unbekannter Wortdeutung, bei H.: Seine Exzellenz ist eigener Art.  
Allein es heisst: der Angesehene seiner Zeit. Endlich sagt Abischa zum  
Schlusse S. 90: Und ich gieng in den Garten Eden בארץ מספח; auch  
hier bleibt es unklar, wie es Dies bedeuten kann; und ich war dort entzückt.  
Sicher muss מספח gelesen werden, also: ich gieng dort umher und sah dort  
Wunderbares (ל. המהים st. אב), das ich nicht erzählen kann.

Jedoch Zeile für Zeile zu corrigiren kann hier nicht meine Aufgabe sein,  
und ich will nur noch auf einen Umstand aufmerksam machen. Es ist natür-  
lich, dass man bei samaritanischen Arbeiten stets die Rücksichtnahme auf den  
Pentateuch erwarten muss. Selpauer Weiss gedenkt auch dessen Hr. H. nicht.  
So wird am Ende des Liedes über die Feste auch noch 5 Mos. 26 von der  
Darbringung der ersten reifen Früchte, dem dabei auszusprechenden Danke,  
dann auch von der Schlussverzehrung mit dem daran sich knüpfenden Gebote  
gesprochen. Dies scheinen die Samaritaner in Verbindung zu setzen mit  
Gen. 31, 11, und diese Fabel auf das Ende des Hüttenfestes zu verlegen,  
während die Rabbinen den letzten Tag des Pesachfestes dafür bestimmen  
(Masseb. schab. 5, 10 vgl. 6). Das Gebot wird nun S. 428 Ende nach 5 Mos.  
26, 13 ff. gegeben, nur etwas geändert, also בערתי הקיש מן המקום  
et. des libi. רבית. Wenn nun H. dies übersetzt: Das Heilige habe ich dem  
Orte gewidmet, so steht nun bald, dass er den Sinn der ganzen Stelle miss-  
versteht. In der Liliad S. 137 wird unter Anderem Str. 4 Gott auch angefleht,  
er möge verzeihen יסור בידועת וכן am Jom's und am des Schme Schme's  
willen, d. h. um Kalub's willen; wenn H. „und“ zurücklässt, so wird gar Jom's

als ein Sohn Jesu's hingestellt. Später wird Jesus sogar einmal ganz verkannt. Nachdem nämlich ahermals alle Erväter, Joseph, Moses, Aaron, Elasar, Ithamar, Pinchas als Fürbittende angeführt worden, heisst es S. 442 oben: **יְהוֹשֻׁעַ בֶּן-נָחֻם**, Nach H's Uebersetzung: Und weil da diene ein wahrer Prophet, giebt die Stelle keinem Sinn. Allein es heisst: Und um dessen willen, welcher dem Propheten der Wahrheit diene, nämlich Josua's, des Dieners Moia. —

Von besonderem Interesse ist, dass uns hier mehrere Namen von Dichtern geboten werden, von denen zwei sogar ihre Namen durch Akrostiche bezeichnet haben (S. 409). Auch bei den von Gesenius mitgetheilten Gedichten sind für das vierte und fünfte die Verfasser genannt. Bei der Dürftigkeit der samaritanischen Literatur wissen wir natürlich über alle diese Männer nichts Näheres. Auch der Commentator Ibrahim citirt häufig Dichter und einzelne Verse von ihnen, die meistens auch Schrifterklärer waren, und unter andern kommen auch einige der hier genannten vor. So wird Abischa (Haft 5, S. 80 ff.) häufig als einer der ausgezeichnetsten Dichter genannt, gewöhnlich als Abischa ben Pinchas, und dennoch glaube ich nicht, dass er verschieden von unserm ist, wenn auch dieser nach Held ein ben Joseph sein soll; sein arab. Name ist **أبو الغوث بن منصور** (vgl. meine jüd. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben, Bd. I, S. 186 Anm.). Den Dichter Nanah b. Marakah (S. 432) fand ich bei Ibrahim zwar nicht, um so häufiger aber seinen Vater Marakah, welcher auch dadurch als Verfasser des ersten Gedichtes bei Gesenius erkannt wird, indem ein Vers aus demselben unter seinem Namen angeführt wird. Auch den **עמרם בן ררה**, arab. **عمران البرمان صاحب الدبران**. — Die einzelnen Verse, welche sich bei Ibrahim zerstreut finden, verdienen wohl eine Veröffentlichung; vielleicht findet sich später eine passende Gelegenheit dazu.

Breslau, 12. Juni 1863.

## Einige Bemerkungen zu Bd. XVIII, S. 53 ff.

Von

Rath. Dr. Geiger.

Die Abhandlungen Levy's „über eine lat.-griech.-phöniz. Inschrift aus Sardinien“ und „die palmyrenischen Inschriften“ orientiren wieder in trefflicher Weise auf einem Gebiete, das in entgegenen Schriften aufgebaut wird, und er führt mit sicherem Tacte, vieles Willkürliche in diesem der Conjectur so weiten Spielraum öffnendes Felde besichtigend, zu befriedigenden Resultaten. Mögen die folgenden Bemerkungen ein kleiner Beitrag zu weiterem Ausbau sein!

Wenn es S. 60 heisst, die Mischnah kenne das Wort **לִיטרא** noch nicht, wohl aber die jersalemitische Gemara, so sind dem VL einige Stellen der M. entgangen, die gerade den Gebrauch des Wortes nach den beiden Bedeutungen des lat. *libra*, sowohl als bestimmtes Münzgewicht: Pfund, wie auch als Wage, Gewicht im Allgemeinen auch für die Mischnah bezeugen. So wird Schebuth



6, 3 von **ליטרא בכף** und **ליטרא זוזב**, einem Pfunde Goldes und Silbers gesprochen, aber auch Becheroth 5, 1 und Thamarab 3, 5 von Fleisch, das nicht als geweiht zu betrachten, vielmehr für Jeden genießbar ist, daas es auf dem Markte verkauft werden mag **בליטרא ונשקלון** und auf der Wage, nach Gewicht, nach dem Pfunde abgewogen. Aus diesem doppelten Gebrauche ist die Identität von **ליטרא** mit **לברא** umso mehr ersichtlich. — Hingegen ist mir die Form „**חטלן**, der Barmherzige“ im Späthbräuleichen (S. 63), wenn auch gegen die Bildung Nichts einzuwenden ist, nicht bekannt.

In der vierten palmyrenischen Inschrift (S. 77 ff.) scheint mir alle Schwierigkeit zu schwinden, wenn man in Z. 3 abtheilt **סר יאואחין** und Junian (od. wie wir das Wort bald noch finden werden: Jatin) als eine palmyrenische Abkürzung für Rutillius betrachtet, welcher Name sonst auf der palmyrenischen Schrift nicht ausgedrückt wäre, während ihn L. in seiner Uebersetzung aufnimmt (S. 82). Es heisst demnach von Julius Aurelius, daas er „Beamteter gewesen des Fürsten Junian (d. h. Rutillius) Krieger, des Präfecten.“ Darauf folgt: **וכר יאתין פאיה לנייא** „mit als Jatin (=Rutillius) die Legionen mit Brod versah (zu verproviantiren hatte), kaufte er (nämlich Julius Aurelius) Getraide“ u. s. w. **פאיה** leiste ich von **פחח** ab, das nicht bloß wie im Hebr.: Brod brechen, sondern gleich dem bibl. **פרס**, auch Brod vertheilen heisst, so glaubt die syr. Hs. Jes. 58, 7 **אנשפטר** mit **פאיה** wieder, und **פאיה** ist entweder **פאיה**, Partic. Kal, wie es nach **כר** sehr gut stehen kann, oder **פאיה** Part. Pacl. — Ob in VIII u. IX **ארגנבא**, *arganēba* (S. 89 f.) mit **ארגב** 2 Kön. 15, 25, was offenbar dort auch einen vornehmen Beamten bedeutet, zu combiniren ist, ob ferne in XVI (S. 96 ff.) **חליסי** als Uebersetzung von *Artioxos* (entgegenhaltend, abwechselnd) zu betrachten ist, solge bloß als flüchtige Conjectur hingestellt werden. Wichtiger sind die Namen **בלתהל** auf XI (S. 93), wie wohl die richtige Lesung ist, und **והבללה** das. u. XII (das.) u. XIV (S. 95) *Ὀυβαλλήλαος*. Bei diesen Namen begegnen wir, meines Bedünkens, sicher **בלל** oder **בללח**, der „Balilhi“, d. h. dem weiblichen Baal, der Venus-Balilhi (S. 103), die im Syrischen als der Planet Venus eingekürgert ist, wie schon Castellan angiebt, und wofür als Belege dienen mögen Bartholaei carmina, ed. Langeke, Part. III p. 5 l. 9 und Delagardii Amleeta 187, 22. Dieser „Balilhi“ ist auch sicher in 2 Kön. 23, 10 zu restituiren, wo zu übersetzen ist: Er vernichtete das Thothoth, welches im Thale der Söhne Minoms für die Balilhi war. Das Nähere hierüber vgl. in meiner „Pal. Zeitschrift für Wissenschaft u. Leben“ II S. 258 f. — Zu **ארגב** für *arganēba*, wie die Palmyrenen ausgesprochen zu haben scheinen (S. 101 f.), ist zu bemerken, daas auch Castellan **סארגב** mit **סאין** hat und für den Midrasc ähnlich **ארגב** die Lesart bezeugt unter **קוס**, **קומיקון** und **קומקרטור**.

S. 300 nimmt Sprenger von **ܥܝܪ** an, daas die Bedeutung, in welche es in Syrien gebräuchlich ist, und die auch der Kame kennt: „ein Land, das weder von einem Quell, Bach oder Kanal, noch aus einem Brunnen, sondern nur vom Regen bewässert wird“, sich wohl auch bloß auf Syrien beschränkt, und er führt dafür Thaleschas an, die die Vermuthung sehr wahrscheinlich machen. Dies würde also heissen, daas das Wort ursprünglich im Aramäischen

In diesem Sinne gebräuchlich war, von Mohammed in seinem Verkehre mit Syriern aufgenommen worden und sich daher in jener Gegend auch im Arabischen erhalten hat. Nun findet sich zwar im Syrischen nichts Analoges. **ܠܬܝܬܝܬܐ**, dem Cast. die Bedeutung: fructus immaturus. — Pl. arva arva — heisst, ist ohne Belegstelle. Ich finde es nur **ܠܬܝܬܝܬܐ**, Weinbeere in der Hexapla Jes. 66, 8; jedenfalls wäre das nur entfernt verwandt. Hingegen findet sich das Wort in vollkommen gleichem Sinne mehrfach in der Mischnah. Den Zwißeln, die nicht aus der Kraft des eignen Bodens hervorsprossen, daher als unfruchtbar (**סריסים**) bezeichnet werden, indem sie der künstlichen Bewässerung bedürften, werden Schabbath 2, 9 die **שׂל בעל** entgegengestellt, d. h. die auf einem Felde wachsen, das von keiner anderen Bewässerung als der des Regens sich nährt. Therumoth 10, 11 wird Kohl **שׂל בעל** gegenüber dem **שׂל שקא** genannt; dieses ist wieder ein der Tränkung, Bewässerung bedürftiges, jenes ein lediglich vom Regen befruchtetes Feld, und Baba bathra 3, 1 steht **שׂל הבעל** im Gegensatz zu den Gegenständen, welche zu allen Zeiten Frucht bringen (**שהרא קושה סירות תויר**), während jenes seine bestimmte Zeit hat, in welcher es Früchte trägt, nämlich nach dem Eintritte des Regens. Unter den Gegenständen, welche allzeit Früchte tragen, wird auch aufgezählt **בית השלחן**, ein durch Wasserleitungen genährtes Feld; und dieselbe Gegenüberstellung dieser beiden verschiedenartigen Felder findet sich in der Thoraßilä Moßl katon Anfang, die dort in beide Gemaren übergegangen ist, und diese einzige Stelle aus Moßl katon 2a hat Buxtorf, aber blos am Schlusse eines andern Artikels, so dass die Bedeutung bei ihm nicht sichtbar hervortritt. An jenen Orte hat übrigens die babilonische Gemara auch eine etymologische Erklärung des Wortes, die zwar spleisend ist, aber doch im Wesentlichen, wie ich denke, das Richtige trifft. Sie bringt es in Verbindung mit dem Stamme **בָּעַל**, und offenbar ist auch die Befruchtung durch den Regen die Veranlassung zu dem Namen. Die Erde als die Braut, die vom Himmel geküsst, vom Regen befruchtet wird, ist ein Bild, dessen sich die orientalischen Dichter unermüdet bedienen, als im Orient die den Sommer über ganz trockne Erde nur während der bestimmten Regenzeit ihre Befruchtung erhält, also auch dieser sehr sichtlich entgegensteht. **שׂל הבעל** ist demnach das dem Manne, dem befruchtenden Regen entgegenharrende Feld. Mit dem Götze Baal, als dem Herrn des Himmels, hat der Ausdruck gewiss keinen Zusammenhang; er ist recht hebräisch und als solcher in einen provincialen Arabismus <sup>1)</sup> übergegangen.

Frankfurt a. M. 4. Mai 1864.

1) Provincial ist der Ausdruck bei den Arabern nicht, sondern gehört der allgemeinen arabischen **لغة** an, wie die betreffenden Quellenangaben unter **بعل** in Lane's Arabic-English Lexicon, S. 228 Col. 3, beweisen. FL



## Zur Geschichte der hebr. Synonymik.

Einige Bemerkungen zu der Abhandlung Bd XVII S. 316.

Von

Dr. Steinschneider.

S. 317. Der Verf. der *דבריו* heisst nicht Nissim ben Jacob. — Anm. 1. Die Schriften Chananel's sind nicht ganz verloren gegangen und in der angef. Biographie sind Fragmente aus Pentateuchklärungen zusammengestellt. — Anm. 4. Das erwähnte Buch ist das *מנחת הענין* des Elieser Aschkenasi (Catal. p. 164, im Index p. XXXVIII, weil *ה' ה' ה'* für *יהודה*).

S. 318. Ein Verzeichniss der in Ez Chajjim exegetisch erläuterten Ausdrücke, mit Angabe von Parallelen bei Saadia und Jehuda ha-Levi, habe ich als Anhang zum Realindex (S. 306), die Parallelen zum Moreh hat Dehnbach das S. 342 gegeben. — Ueber *דבריו* des Ahron b. Elia s. Catal. Codd. hebr. Legd. p. 81 seq., über *כתר יהודה* das pag. 47.

S. 320. Dass *הוריות הקורא* des Ibn Balam mit *הוריות הקורא* (und *אבות* bei Mos. Ibn Esra) im Wesentlichen identisch sei, ist schon im Catal. p. 1294 erwiesen, und im Handb. S. 17 wiederholt. — Was die Leytmotiv H. der Synonymik des Badarschi betrifft, so hätte wohl dieses vielleicht bedeutendste Werk verdient, dass eine nähere Nachricht darüber nach meiner Beschreibung (Catal. Legd. p. 28) mitgetheilt würde. Allein glücklicher Weise liegt bereits ein grosser Theil des Buches gedruckt vor mir, so der durch G. Polak besorgten, bereits seit mehreren Jahren vielfach angekündigten Ausgabe, die freilich sehr langsam vorschreitet.

S. 320. In meinem Handb. S. 122 liest man wörtlich: „*Homonymik* [aus *מסד נאש* *מסד נאש* *מסד נאש*] excerpt in *מסד נאש* s. Anon. N. 72“, und dort (p. 8): „*מסד נאש* *מסד נאש* *מסד נאש* homonymisches Compendium“ u. s. w. Das Buch enthält — in der That nur den homon. Theil excerptirend, — 27 Bl. (8 — 12). Die Jahreszahl 1765 ist richtig. Hr. M. hat vergessen um der Angabe *לפ"ה* willen 5 für die Tausende abzulesen, s. meine Introduction zum Catalog 45.

S. 323. Statt Jehuda Levi muss es heissen Loeb = Löwe (Catal. p. 1343). Dasselbe Loeb steckt auch in dem angeblichen Libesch (S. 325 für *ליבש*), welches nur die slavische Endung noch enthält. S. überhaupt über die Namen, besonders die biblischen Thiersymbole in dieser Zeitschr. XV, S. 170.

Satznow u. 25. Dec. 1804 (Catal. p. CXXVI nach der Grabstein).

S. 325. Pappenheim war kein Rabbiner.

S. 329. Meines Wissens ist *צונית* eben nur eine Bezeichnung der Gemaschinen über *Materia medica*, und hat schon im Mittelalter Jemand wertwiegend dafür das hebr. *שניר שניר* gesetzt.

S. 335. Nachtrag. Die Notiz ist entnommen einer Mittheilung Ben-Jakob's in der Hebr. Bibliogr. 1862 S. 679, was ich deswegen bemerkte, weil daraus hervorgeht, dass letzterer noch vor einem Jahr nichts Näheres wusste; in seinem Bibliogr. Werke, welches mir zur Revision vorliegt, finde ich

unter **בְּרַחֵם** (46) nur eine Verweisung auf **בְּרַחֵם יוֹכֵד**. — Uebrigens bringen die jetzt erscheinenden hbr. Zeitschriften inlauter Artikel über Synonyma.

S. 333. Ann. 18 ist nachzutragen das Buch von David Strauss: Hermann Samuel Reimarus und seine Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes. Leipzig 1862. 8. Mählan.

## Die Wurzel bhar schreiben, jubeln, rufen, singen, sprechen.

Von

Dr. Bollensen.

Zu den noch nicht nachgewiesenen Wurzeln gehört das oben benannte *bhar* schreiben, singen u. s. w. Obwohl mannigfach verzweigt, hat sich diese Wurzel wegen ihrer lautlichen Uebereinstimmung mit *bhar* ferre bisher den Blicken der Forscher entzogen. Sie liegt aber zu Tage im Ahd. *baren* singen, *bar* Gesang, in *baritus* Tac. Germ 3 Schlachtgesang der Germanen (ob *barjafas*?) und in *bardus* Barde d. i. Dichter und Sänger der Kelten. Weniger deutlich tritt die Wurzel im Gothischen ans Licht, indem sie sich lautlich und begrifflich in ein helles *bairan* und ein dunkles *bauran* spaltet. Von *bairan* lassen sich hierher ziehen *bhairan* anrufen, *surufen*: *jah nahar qath* Skaf. VII K. 8. *jah ushairanda qath* du himm. Merc. II, 14. *ushairith* Luc. 6. 45. Zu *bauran* jubeln, lustig, fröhlich sein gehören *gabaurjothus* *q̅d̅ozz*, *gabaurjaha* *q̅d̅im* und *gabaur* Fröhlichkeit, Jubel, Festlichkeit *κοπος*.

Im Altindischen erscheint *bhar* theils in nackter Gestalt, theils mit den Präfixen *pra* u. *vi* zusammengesetzt. *bhar* act. med. 1) etwas singen: *kāram* *bhairat* *paraspaham*, entzückenden Gesang singend IX, 14, 1. 16, 5. *yad-glokam* *ghośam* *bharatha* *Indrāya*, wenn ihr schallenden Lobgesang dem Indra singt X, 94, 1. *upastutim* *bharasmānaya* *kāra*, des Sängers, der das Lob (der Götter) singt I, 148, 2. *bharas* (paen.) *avakṛts*, es erschallt, erschallt der Lobgesang VII, 24, 2.

2) besingen, preisen: *aham* *mitravaruṇā* *nibhā* *bhībharmi*, ich preise die beiden MV. X, 125, 1. *aham* *soma* *bharasam* *bhībharmi*, ich besinge den schäumenden Soma X, 125, 2. *apām* *pēnum* *bradhanyam* *bharāmahe*, wir wollen preisen den Füllmann (P sonst *perā* I, 158, 3. VII, 35, 13) den Wasser, den Erhalter des Lebendigen (Agni) X, 96, 8.

Mit *pra* 1) preisen, besingen: *pra* *devam* *devā* *dhiyā* *bharatha* *jātaratnam*, preiset den göttlichen Agni mit himmlischer Andacht X, 176, 2 vgl. *grāmā* *devā* *dhiyā* VIII, 27, 13. *śandamā* *lmām* *dhiyam* *devim* III, 18, 3 und *prabhati* f. Lobgesang, Preisgesang II, 24, 1.

2) etwas vorsingen, vortragen: *pra* *vām* *brahmānā* *kāya* *bharante*, Sänger singen Euch (Agni) ihre Psalter VII, 72, 4 — Jedoch von *prabhar*



sichern selten zu unterscheiden. pra vām mahi dyavi abhi apastitām bharkmahe IV, 66, 3.

Mit vi schreiben, jubeln. Die mit vi zusammengesetzte Wurzel vermag ich zwar nicht zu belegen, doch läßt sie sich aus dem uij. vibhṛta schreiend, jubelnd nach meinem Dafürhalten erschliessen. I pitrāṇa na mātaram vibhṛtaṁ śnāna devāṇa barhiṣaṇaṁ anantaṁ, wie Väter jubelnd zur Mutter eilen, so freudig und schnell mögen die Götter aus Opferritzen kommen VII, 43, 3. — Nach dieser Auffassung gleicht sich die Parallele befriedigend an. Roth (zu Nir. 8, 15) legt dem uij. vibhṛta an vorstehender Stelle und I, 95, 2 die Bedeutung pflegebedürftig bei d. h. er fasst es als part. fut. pass. vgl. yajatra. Wenn dies auch sprachlich möglich, so erweist sich die Parallele doch als höchst unpassend; denn es stellt die Götter hungrigen oder amüßigen Keuben gegenüber. An allen übrigen Stellen muss vibhṛta auf die Wurzel bhar = her zurechtgeführt werden mit der Bedeutung wegschmend, entführend, und zwar von Agni, der die Opfer zu den Göttern entführt I, 71, 3. 95, 2. II, 10, 2. Eben so vibhṛtvā vom Falke, der den Soma raubt IX, 96, 19. Die Bedeutung vertheilen, die Benfey zu I, 70, 3 der Wurzel vibhāṣa beilegt (vgl. I, 71, 3 vibhṛta „Schatzvertheiler“) beruht wie mir scheint auf einer Verwechslung mit vibhāṣ. Uebersetze dasselb. „wie einem schwachen Vater zuführen die Schätze“.

Von der einfachen Wurzel bhar stammt das subst. bhara m. 1) Zuruf, Ausruf; 2) Jubelruf, Jubelgesang. ata ama-enaṁ vastramathim na tīyāṁ ana kṛganti itāyo bharaṇa, und ihn schreien an die Menschen in Zurißen wie einen Kleiderdich IV, 38, 5. kārāṁ na rāgo āhanta devāḥ bharaṇa indriya yad ahim jaghāna, als Indra die Schlange erschlug, da lassen ihn alle Götter den Zurf wie einen Lobgesang erschallen V, 29, 8. Bhr ist bhara entweder ein Zurf der Ermunterung zur Vollaehung der That oder ein Jubelruf über die vollkommne That vgl. bharaḥṭāye I, 129, 2. bharahṭāye eṣa V, 48, 4.

Odters erscheint bhara in Gesellschaft mit kṛa m. Lied, Ode, Schlachtgesang. Dies kṛa nebst kṛa, kṛin stammt von 2 kṛ (Grösch. wälze, Lat. car-men), einer Nebenform von 1 gar rühren, preisen: kṛato vām arkāḥ, preist euch mit Lobgesängen IV, 44, 3. kṛis (1. ugl.) tad paṇḍitaḥ, ich preise diese Heldenthat VIII, 3, 20. 32. 3. cakṛāṇaḥ (preisend) paṇḍitam VIII, 27, 23. In Verbindung mit kṛa, kṛin bezeichnet bhara so ziemlich dasselbe was kṛa a. B. bharaṇa kṛinam IX, 10, 2. huva bharam na kṛinam VIII, 65, 1 (Jubelruf oder Jubelgesang).

Wir gehen nun zu den Weiterbildungen der W. bhar über.

Das Bewusstsein und Erkennen jenes Lautkeims, den wir Wurzel nennen und der an sich in der Sprache keine Existenz hat, sondern nur erschlossen wird, führt zur Bildung von Wurzelstämmen. In der Abhandlung über das Individuelle werde ich dies weiter anführen und beschränke mich hier auf die Bemerkung, dass zu diesem Behuf die alten Primitivalsuffixe verwandt werden. Unter diesen beschäftigen uns hier die Stämme at, ad oder deren Erweiterung as (vgl. ad-as). Die Wurzel ist überall einstellig. Dem Streben nach dieser Einstelligkeit haben wir es zuzuschreiben, wenn zum Behuf der Weiterbildung samensich die genannten Primitivalsuffixe bei Bildung von

Wurzelstämme ihren Vocal aufgeben und die übrigbleibenden Consonanten als die wahren Träger derselben sich mit der nackten Wurzel verbinden, so daas die einsilbige Wurzelform erhalten bleibe. ci cit, cyu cyut, dyu dyut, ar ar̥, nu nu̥, ru ru̥, tr̥ tr̥s, dā dās, bhā bhās, rā rās, hā hās, dah daz (dhaz), pra prā<sup>1)</sup>, naṣ naz, vah vaz, ṣam ṣas, sak saz, m̥j m̥jiz, yaṣ yaz u. a. w. Bei vorhergehendem r, ṣ, seltener s, wird der auslautende Consonant t, d meistens behauptet: rā rādh, s̥ā s̥ādh, mar mardh, spar sparadh, var (vgl. aru) varih sich dehnen, ausbreiten, wachsen; par prath, pr̥ p̥r̥ṣṣa. Vollständiges silbenhaftes sa setzt nur bhi zu, indem es durch Vertheilung des i in y die Einsilbigkeit wahrt: bhi bhiyas.

Nun zurück zu bhar. Tritt nun bezugtes s an bhar, so ergiebt sich ein bhar̥s, das seinen behaupteten Anlaut wegen des doppelconsonantischen Auslauts sofort verliert und bhars in hars verwandelt. Die ursprüngliche Bedeutung dieses hars wird sein jubeln, jauchzen als Ausbruch der Fröhlichkeit, daher überhaupt fröhlich sein.

Andrerseits muss stammbildendes na (sogenanntes Indu der 9ten Kl.) angetreten sein. Ich schliesse dies aus zwei neuen Formen, die durch Zusammensetzung wieder zu einsilbigen Wurzeln wurden: bhan im Prakrt „sprechen“ scheint mir aus bharna, wie rap aus rana zusammengedrückt zu sein. Die Form bhaphā weist deutlich auf die 9te Conjugation hin. Diesem praktischen bhan läuft bereits im Veda ein noch mehr entartetes pan zur Seite mit der Bedeutung preisen (vgl. kar neben gar, par neben var̥ etc.). In vollständiger Uebereinstimmung mit dem prakr. bhan steht bhan, an das stammbildendes d tritt = bhand. Damit schliessen sich die Wandlungen der W. bhar ab. bhand heisst jubeln, preisen, loben: bhandare dhāmāhis kavī, wird in Liedern gepriesen III, 3, 4. bhandamāṣa spē naktimā I, 142, 7 vgl. bhandadati V, 87, 1. Dann gehört das adj. bhanda jubelnd, preisend: pra yaḥ bhandātibā eṣāṁ, weil er der vornehmste Lobenswürde unter ihnen I, 97, 3.

Am Schlusse muss ich noch eines interessanten Sprennen gedanken: ich melne bharatā: bardus, Sänger. Seine Bildung stimmt auffallend zu rajata argentea, dāta und wenn wir von der Betonung einstweilen absehen, zu rāta vestis, marata d. i. marta mortalis. Die alte dreisilbige Form marata ist zu lesen I, 38, 4. II, 23, 7. VI, 15, 8. 16, 46. VII, 4, 3. 25, 2. 100, 1. VIII, 60, 7. 70, 3. IX, 94, 3. Andrerseits bildet das Suffix ata part. fut. paṣa. rajata, karyata, darṣata. Von beiden Gruppen sondert sich parata aus, das im Veda nur die Bedeutung eines part. pres. par̥s hat = gekocht, gebraten, gekauert, geröstet etc. In Auffassung der Stelle I, 61, 7 mukṣad vīṣṇa pṇamāṁ welchen Benfey und Roth gar sehr von einander ab. Ersterer über-

1) Zu dieser Wurzel praṣ süssig sein, fließen, tropfen ziehe ich parāṣ nach Roth, parāṣ nach Müller und Aufrecht V, 27, 5, indem ich beide als Spaltungen von praṣa betrachte. Wegen parāṣ am. Saft X, 51, 8 dürfte parāṣ nicht gerade falsch sein. Als Bedeutung ergiebt sich nun Tränker d. i. Besäuer: parāṣa gavi VI, 56, 3 also = vṛṣa, dāna halte ich für das part. pres. paṣa von dā (du) schenken, abschmelzen mit abweichendem Accent st. dāna (vgl. dhāta, d. i. verschnitten). Hengste, Bullen und Verschnittenen d. h. Wallachen und Ochsen werden hier mit dem dreifachen Sama verglichen.



senkt der stärkste Held (Indra) stahl dem grossen Zimmerer (ayya-śā n mānir d i dem Tvāstar) den in Gluth setzbaren. Nach Str. G hat Tvāstar dem Indra den Donnerkeil (vajra) gefertigt zum Kämpfer: samat tvāstā tanaḍ vajraḥ. Den fertigen Donnerkeil entwendet Indra, nachdem er sich durch Speiser gestärkt und im Sama Math gestärkt. parata schenkt mir demgemäss im Feuer gefertigt zu bedanken. Das Glühendsein gehört zum Wagn des Donnerkeils, denn er schlägt wie das Zeug *repens* nicht nur ein, sondern er stündet auch, sengt und brennt. Damit ist auch Roth's Deutung (Pth.-W. n. parata) zurückgewiesen. Er fasst nämlich parata als n. = pakṣi „gekochtes Speiser“, was bisher auf keinem Fall paßt. Die Form parata für pakṣa ist sehr auffallend: das Suffix ta ist nicht an die einwillige reine Wurzel gehängt, sondern an den zweisylligen Verbalstamm auf a (paṇa), der eben der ersten und 2ten Kl. zu Grunde liegt. Während pakṣa sich an die alte d. h. zweite und dritte Kl. anschliesst (paṇ pakṣi), gehört unser parata der neuen Conjug. paṇti an, vgl. nata (nam) n. namata (nama). Obgleich die Stammconjugationen im Verlaufe der Zeit über die Wurzelconjugationen den Sieg davon trägt, so hat sich das Stammparticip doch nicht Bahn gebrochen, es bleibt im Versuche stecken, so dass sich kaum ein paar Beispiele aufzählen lassen. Recht lehrreich wird in dieser Beziehung das Lateinische. Das Stammparticip ist überwiegend in der 1ten und 2ten Conj., nur in wenigen Beispielen springt das part. praes. praes. der 1ten Conj. in die reine Wurzel zurück: frigare frigens, serere serens, juvare juven, lavare lavans, potare potans etc. Noch seltener greift das Particip in der 3ten Conj. auf die Wurzel zurück: ergultis, sancti ubique sanctis, vincis, laurus, amens etc. Die zweite Stammconjugation auf e kehrt im part. in der Regel zur Wurzel zurück: comis, docis.

Die part. fut. praes. yajats etc. übergelie leh und wende mich zu bhārata Sänger, rajata ergunne, dāta Rote, vāta reute, marata regz. maris martial. Die Bedeutung ist die eines part. praes. für dessen Sprossform ata = ata gelten muss. Man würde sich jedoch täuschen, wenn man den Ausfall eines n annehmen wollte. Die Pronominalstämme na oder an und ta oder at sind stammlich geogener Stamm zu bilden (vgl. satia neben saana), die Verbindung heides vollzieht sich auf einer spätern Sprachstufe und erst von da kann die Unterscheidung in starke und schwache Casus ins Leben treten. Das Lateinische kennt diese Unterscheidung überhaupt nicht. Kein Wort auf man, van im Altind. zeigt irgend wo ein t, der Anfall desselben ist eine unnütze Theorie. Auf der ältesten Stufe zeigt das part. praes. noch kein n, trotzdem das Lateinische durchgängig beide Stämme nt verbindet. In den gedoppelten Formen (śadāt) kennt das Indische den Doppelstamm nt überhaupt nicht, also auch keine Unterscheidung starker und schwacher Casus. Aus den unansehnlichen Formen auf śt, ṭ, at dürfen wir auf einen früheren Zustand zurückschliessen, wo das part. praes. nichts anderes war denn ein adj. verb. ohne Unterscheidung des Geschlechtes wie in den consonantisch auslautenden Stämmen. Diese Erkenntniss überhebt uns des Nothbells, ein Geschlecht durch das andere vertreten zu lassen. Man vgl. bodhit, divit, harit, yodit f. Weib, talit f. Hilt, mit, n. Fluss, pravat f. Fluss, yavat f. Fluss, vāghat m. Hebr, paravat f. Fenne IV, 50, 3. X, 145. 4. priat m., asagat m. z. B. dhāra' asagatas (nom. pl. fem.) IX, 57. 1. dhāra dhvira asagatas (nom. pl. fem.) I, 143. 6.

mulini asagati (da. fem.) I, 160, 2. carat fem. vgl. VI, 50, 6. sanat s. B. sanati miti ulāsanakti (da. fem.) II, 3, 6. dīpat be dīpatas sītma (nom. pl. m.) VII, 14, 3-17, 7. gṛat in gṛatas nom. pl. m. IV, 17, 5. Nie hätte sich i bei vorübergehenden u an i abtupfen können, wie es doch vorliegt in vanad m. Verchre pl. vanadas II, 4, 5. dīpat I. Mählein, carat I. Hecht, Jahr. In rāta marata kommen wir ohne Schwierigkeit eine Erweigerung des part. auf at der Wurzeln vā wehen u. mar sterben, nur dass marata ein Sterbender zugleich den bezeichnet, dem es bestimmt ist zu sterben, mortal den Sterblichen. bharatā, dātā, rajatā betonen abweichend die Aussilbe und stammen von bhar stagen, da = dra laufen sags. aus davata, also eigentlich Läufer, dann Botē<sup>1)</sup>, und raj = rā) schimmern, blitzen, glänzen, also argente für argenti das Glänzende, wie beanti das Fließende. Alle die genannten Wörter gehören offenbar einer und demselben Bildung an und doch unterscheiden sie sich durch abweichende Betonung. Die Sprossformen mit dem Tone auf der ersten Silbe scheinen mir den ältesten Zustand zu überliefere; vā'ta mātata; die andern scheinen mir durch den Druck der Mehrheit oder durch die Accentsetzer in ein anderes Gleis gerathen zu sein und zwar das part. fut. pass. yajatā, dāgatā etc., von denen sich jene eben nur durch den Ton unterscheiden. Einen ähnlichen Vorgang beobachten wir im Griechischen. Alte und Neuere haben die gute ursprüngliche Betonung *vīpera* Hom. II, 10, 7 aus dem Texte festgeschafft und dafür *vīperā* hergestellt. Die Betonung des Suffixes ta so halten wir in diesen Sprossformen überall da für unsverständlich, wo nicht ein part. fut. pass. vorliegt d. h. wir stellen die Ursprünglichkeit des Tones auf der Aussilbe in bharatā, dātā, rajatā, *vīperā*, *īperā* in Frage und glauben, dass in mātata, vā'ta, *vīperā*, *īperā*, *kāpita* die Rechte und Älteste Betonung uns erhalten ist.

Ein part. pres. erkennen ich gleichfalls in marat m. und garut Flügel von W. gar = gal = vol-are, althind. garūt = voll (Bfz), deren a in der Aussilbe durch den Einfluss der liquida r verlaukelt worden vgl. marat fliegend IV, 28, 1. paritāt umfliegend IX, 68, 1. beñā von der W. sar fließen, paritāt beschließend, gefährdend VI, 4, 5 (W. hvar), abthürat (vgl. IX, 61, 27).

Zu welcher Wurzel gehört marat, das ein Heerort oder vielmehr Eigennamen der Winde, die wegen ihrer Schnelligkeit auch vayas Vögel genannt werden? Nach Benfey zu I, 6, 4 sind die Marut Personifikationen der Seelen der Abgewandenen! Sehr wohl, denn die Todten reiten schnell. Wenn aber marat = marat sterbend, so sind die Winde erst im Begriff zu sterben oder es ist ihnen bestimmt zu sterben d. h. sie sind sterblich. Die Marut sind mithin noch nicht todt (mṛta) und treiben sich auch nicht gespenstisch in der irdischen Welt (mārtiā) herum, sondern sie sind die weisen Wohltäter der Menschheit, die ihr den reichen Segen des Himmels spenden: vīvaktṛ vidānāḥ ulāddhā martiāḥ I, 169, 2. Die Behauptung, dass die Marut abge-

1) Zu diesem da = dra gehört dvayana rasch, schnell, stürmisch und dvayā id. Griech. *Deu* = *Devo*, demom. *dvanyati* (dvanyasat). Wegen des ursprünglichen r erwartet man dha = *De*, das auch wirklich im Verbalstamme dhavāti erhalten. Ganz verschieden davon da = dha = hu *De*m verehren, demom. *dvanyati*.



schiedene Seiten der Sterblichkeit, findet nur irrtümlich in der Etymologie eine Stütze, jede tatsächliche Vorstellung der ästhenen vedischen Mythologie geht ihr überdies ab. Allerdings heissen die Maru *diva maryā* III, 54, 13. *rudrasya maryā* I, 64, 2. *naro maryā* V, 53, 2. *diva naras* I, 64, 4: aber diese Ausdrücke schildern sie nicht als Sterbliche, sondern als tapfere Männer des Himmels u. s. w. Eben so wenig bezeichnet sie irgend ein Bewußt oder als Sterbliche noch als Töde. Vielmehr laufen alle darauf hinaus die natürliche Beweglichkeit, die Wucht, das Brausen, Heulen der Winde zu schildern. *jagad*, *ayā* (st. *jayā*), *yayī*, *vayā*, *parjman*, *carizal* u. a. bezeichnen stämmlich ihre Beweglichkeit und diesen schließt sich auch *maru* an, denn es stammt von *W* gehen, sich bewegen. Durch Hinzufügung des nominalen stammbildenden *as* (= *at*) erhalten wir zunächst *gumas*, die Grundform des Infinitivs mit dem Ton auf der letzten (*gumās*). In Folge dieses Tonfalls verliert sich der Anfang zu *gum*, so dass nun der zweisyllbige Wurzelstamm zur einsyllbigen Wurzelform zurückkehrt und demgemäß als reine Wurzel behandelt wird. Von *gum* lautet das alte Particp. *gumāt*, dessen *a* sich zwischen zwei Vokalen wie durchgängig im Lateinischen zu *r* verhärtet, endlich zieht die Liquida die Verdunstung des folgenden *a* nach sich — *gumāt*, das im Verlaufe der Zeit, wo das Bewusstsein der ursprünglichen Bedeutung schwand und der Begriff sich individualisirte, auch noch den ersten Consonanten der Audeitengruppe einbüßte. *marat* ist mithin altes *part. pres.* = laufend, beweglich.

Die Wurzelstämme auf *as* pflegen ihr Suffix in den Nominalformen des Infinitivs und des *part. pres.* zu bewahren. Ihr Wesen als *minim* entsteht als dem Teils, den zweisyllbigen Stamm wieder einsyllbig zu machen. Dies khändert aber nicht aus dem zweisyllbigen Stamme Sprossformen zu bilden. Zwecktest dient er zur Bildung des Infinitivs, der nichts ist als *assens* Casus und zwar gewöhnlich der Casus des Zieles und Zweckes oder Dativ, z. B. da verfahren, bildet den Wurzelstamm *duvas*, *assens* Dativ als Infinitiv fungirt mit dem casus *rohi*, als: *duvasyān* *duvas* I, 165, 14 die verehrenswerthen, so verehren (s. Pth.W.). *duvasyā* ist ein Beispiel des *acc. pl.* auf *ā* (neben *ān* s.) vgl. *matā* bekränzt *nibhām* in den Schollen zu Plā. 7, 1, 39. Auch denominative Verben heissen sich dieser Bildung z. B. *tarasyati*, *duvasyati*, Wurzelstamm *tarasyas*, *duvasyas* und davon das alte *part. pres.* *tarasyasāt* stehend und *duvasyasāt* (W. *du* = *dro*) laufend, rennend IV, 40, 2 (s. Pth.W.). Häufiger noch findet sich vom Wurzelstamme auf *as* das *part. pres.* *Atm.* auf *ān*, als: *arjāsān* (arj), *rjāsān* (arj), *dhāsān* mit abweichendem Accent W. 29h VI, 17, 9. *jarjāsān* (I jar), *jarjāsān* (Jarjās W. jrj), *tarjāsān* u. Boot (jar), *dhryāsān* (dh), *umrāsān* (um), *bhiyāsān* (bh) mit abweichendem Accent Av. IV, 2, 3. *mandāsān* (mand) I, 10, 11. II, 11, 3. IV, 29, I. V, 29, 2. X, 49, 3. *yamāsān* (yam) VI, 3, 4. *rahāsān* (rahās) VI, 3, 8. *varjāsān* (varj) *vrjāsān* (vardh) II, 2, 6. *garjāsān* (garjās) I, 62, 1. VI, 37, 3. VII, 33, 2. *sahāsān* (sah) I, 189, 8. II, 10, 6. IV, 17, 3. V, 25, 9. VII, 7, 1. Auch von Nominalstämmen gebildet *ardhvasān* (ardhva), *rihāsān* (rih). Sie haben nichts Refrenumendes, wenn man bedankt, dass beide eigentlich Verbalstämme sind, wie schon mehrere der übrigen. Dem Particp. haben kurzes *ana*; *arjānān* VI, 4, 4, woselbst es Vocativ: *as* *trām* *as* *arjānān* *arjām dhā*, gib uns Kraft, o Starker! *Pañ.* vorlegt es in *arjā-*

sana d. i. er giebt es für zusammengesetzt aus śrja + sanī, Stärke spendend vor. — sana — davanā (du = dru) schnell, rasch etc. IV, 6, 10. utvama (au) IX, 97, 5. Aus wie ana setzen im Activ an voraus ohne t rījan, rījan, xian u. an, erweisen sich sonst als Participle der Wurzel varś, rā, na.

Wir haben bereits oben gesehen, dass bhārata eine Sprossform des part. pres. bharat der W. bhar ohne Doppelung = singen und dass es vollständig dem altn. bardas entspricht, d. i. Sänger, besonders priesterlicher, z. B. pra-pra-ayam agni bharatasya gṛva, gar sehr wird Agni von priesterlichen Sängern gepriesen VII, 8, 4 pl. V, 11, 1. Gendies dieser ursprünglichen Bedeutung wird bhārata zum Beiworte 1) des Feuers I, 96, 3, um das Prasseln der Flammen, das Knallen des Holzes zu schildern; 2) des Rudra, des Hauptes der Winde oder des Vaters der Meere: bharatasya āśvayā II, 36, 2; es schildert das Pfaffen, Säuseln, Humeln des Windes (rudra heulend) 3) bezeichnet es einen Schauspieler. Im Indischen Drama spielen die Verse eine Hauptrolle und so wurzelt auch der Begriff des Schauspielers in dem des Sängers.

Eben so ist der Name jenes Individuums, dem man alle dramaturgischen Vorschriften heiligt, eigentlich ein Genschnama, den die Zeit zum Individuum stempelte. Beide Bedeutungen stützen die Ansicht dorer, die das Indische Drama aus dem volksthümlichen Liederspiele hervorgehen lassen.

Sprossformen unseres bhārata sind bhārata und bhāratī. Jenes ist 1) Beiwort des prasselnden, knallenden Feuers IV, 25, 4. VI, 16, 9 45. 2) bedeutet es Gesang, daher mahābhārata grosser Gesang, grosses Epos. bhāratī f. bezeichnet 1) eine weibliche Windgottheit: maruṣa bhāratī I, 142, 9 (die angetrichel), 2) die Göttin der Rede — diese Bedeutung schliesst sich an die des Praktischen bhāp und ist geeignet unsere Ableitung aus bharya zu stützen.

## Ulokā und lokā.

In den alten Theilen des Veda trifft man noch kein loka. Gebräuchlich findet sich noch ein u davor, das die Sanhitisten von loka trennen, so mithin als Partikel betrachten. Dieses gehört aber zu den enklitischen Wörtern und muss demgemäss sich immer einem vorhergehenden Worte anhängen und kann nie am Anfang des Stollens stehen. Dem widerspricht geradezu III, 37, 11, wo der Stollen mit u lokā beginnt. Da man die Vedasprache keine proclitisch kannt, so muss u nothwendig einen Theil des folgenden Wortes ausmachen d. h. loka ist die alte Form, woraus erst loka durch Einfluss des Anlautes entstanden. Dasselbe beobachtet man bei den Adj. ulokakṛt IX, 86, 21. X, 133, 1, beidemal in der Pause, und ulokakṛta am Anfang des Stollens VIII, 15, 4 und IX, 2, 8. Uloka steht 1) in der Pause I, 93, 6. II, 30, 6. IV, 17, 17. V, 1, 6. VI, 73, 2. VII, 20, 2. 33, 5. 60, 9. 84, 2. 99, 4. IX, 92, 5. X, 16, 4. 104, 11. 2) in der Mitte ulokam u III, 3, 9. Man beachte wohl das enklitische ul 3) am Anfang ulokas III, 37, 11. Die richtige Etymologie des Wortes uloka hat bereits Kuhn in seinem berühmten Aufsatze „Zur ältesten Geschichte der Indogermanischen Völker“ Ind. St. I, 8. 321—63 angedeutet, indem er es auf uru rōgō „weit, breit“ zurückführt. Unmittelbar



stammt es freilich nicht von *urn* ab, sondern von einem *adj. urvas*, das dem *lat. urbes* zu Grunde liegt, aber nicht mehr nachweisbar ist. Als älteste Form müssen wir die *urvak* aufstellen, aus dem *urika* durch *a* weitergebildet und zugleich *va* in *a* zusammengefallen sowie *r* in *i* erweicht ist. Die Bedeutung bestätigt diese Ableitung: denn es bezeichnet *uloka* nicht etwa Welt wie das spätere *loka*, sondern Weite, weite Ausdehnung, weiten Raum. Den Begriff der Weite drückt zum Ueberflusse noch das *Adj. urn* aus: *urnum dorebhya aknur ulokam* X, 180, 3. Auch an der verstümmelten Form *loka* haftet derselbe Begriff, wenn es mit *urn* verbunden, als: *urnum no lokam anna nadi vidrān*, geleite uns zu dem weiten Raume (des Himmels) VI, 47, 8. Darnach stellt sich das *Adj. uruloka* weitläufig X, 125, 2. *loka* = Welt (ohne *a* oder *urn*) findet sich erst im 8ten und 10ten Buche, als: *aurika loka* IX, 113, 7. *aurika* stem *pitaro lokam akuram* X, 14, 9. 85, 20, besonders spricht der Plural für die Individualisirte Bedeutung Welt: *tathā lokān akalpayam* X, 90, 14.

## Zur muhammedanischen Numismatik.

Von

Dr. J. G. Stükel.

Einen vor Jahresfrist gab uns die Zechr. d. D. M. G. unter den Anzeigen über die zugegangenen Vermehrungen der Bibliothek auch Nachrichten von einem Geschenk, in zehn muhammedanischen Münzen bestehend, das Hr. Consul Dr. Blau zugesendet hat. Auf meinen Wunsch sind mit diesem Stücke zur Durchsicht mitgetheilt worden, und wie ich mich an demselben erfreut habe, dürfen wohl auch andere Genossen zu erfahren wünschen, was in seiner Sendung befaßt sei. Sie enthält Folgendes:

1) A. Eine Bildmünze aus der Zeit der byzantinisch-arabischen Prägung als ein zweites Exemplar zu dem im Kaiserlichen Cabinet zu Paris bewahrten und von de Sauley im Journ. Asiatique. Sér. III. T. VIII S. 490 beschriebenen, auch Pl. II. No. 13. abgebildeten<sup>1)</sup>. Sie ist zu **منبج** (Hirapolis) in Syrien, drei Parasangen vom Euphrat und zehn von Halab entfernt, geschlagen, und bietet auf der einen Seite die ganze Figur des mit dem Schwert umgürteten Khalifen mit der links und rechts herablaufenden Legende: **خليفة الراشدين** und **امير المؤمنين**, auf der andern Seite das **ش** auf drei Stufen, die Umschrift **لا اله الا الله وحده محمد**, links vom Kreuze **واق** richtig, rechts **بمنبج**. Unser Exemplar, etwas kleiner als das zu Paris, enthält deutlich den Haken des **ب** vor dem Optimum, welcher dort in der Abbildung

1) In einem so eben erhaltenen Briefe schreibt Hr. Savet: „Je possède la pièce de Manbij décrite par de Sauley avec toutes les autres qui se trouvent dans la collection de Lagoy.“ Wie sich das mit der Angabe de Sauley's S. S. O. „Cabinet du Roi“ vereinigen lassen, weis ich nicht.

fehlt. Statt des  $\hat{\text{a}}$  in خلف (so, nicht: خليفة) steht auch hier ein Zug, welcher dem  $\hat{\text{a}}$  ungleich ähnlicher ist, als einem  $\hat{\text{z}}$ . Auch unser Exemplar lässt es zweifelhaft, ob dem خلف das النبي, oder, wie auf spätern Münzen, الله folgt. Jedenfalls ist das Stück unzweifelhaft die älteste Münze, auf welcher sich dieser Titel findet, und als solche sehr merkwürdig.

2) *R.* Eine der ältesten Omajyiden-Münzen von Abdalmalik في البصرة سنة ثنتين وثمانين (= 701, 2 n. Chr.). — Die Vorderseite mit einem dreifachen punctirten Kreise und fünf kleinen  $\circ$  eingefaßt. — Ein zweites Exemplar bewahrt das kaiserl. Grossherzogl. Münzkabin., ein drittes das Asiat. Museum der Akademie d. Wissensch. zu St. Petersburg, vgl. Frachin Rec. S. 7. No. 21. Das Einheitszahlwort ist für letzteres Exemplar ثنتين angegeben; die beiden ersten, mir vorliegenden, zeigen aber bestimmt kein  $\text{t}$ , sondern eine mit dem  $\hat{\text{a}}$  zusammenhängende Zanke; ich möchte eine nochmalige Untersuchung rücksichtlich dieser Differenz des Petersburgischen Stückes wünschen. Denn das  $\text{t}$  erscheint sonst in den Legenden hier in den entsprechenden Fällen durchweg vom folgenden Elemente getrennt, Gerade wieder eine Münze von Basra n. 142 (Torahburg Num. Catal. S. 15. No. 21) bietet dasselbe ثنتين, und es wird so die Behauptung Tychsen's (Introduct. in num. arab. Muham. S. 47. Not.), dass diese Zahlform auf Münzen nicht vorkommt, widerlegt. Nochmals finde ich ثنتين auf einem Diction. Abbada's n. 172 bei Torah. n. n. O. S. 39, und auf einer Samaniden-Münze von Merw n. 302 R. S. 189. — Wenn der Schiedlast zur Hamase S. 14. nur Beispiele für jene Form aus Dichtern beibringt, so wird durch die Münzen bewiesen, dass die Dichter sie aus einem alten Vulgärgebrauch aufgenommen haben.

3) *R.* Ein Abbassiden-Dichem von al-Mahdi وستين [ثمان] بالبصرة سنة [ثمان] وستمائة gepr. in al-Basra im Jahre einhundert und acht (7) und sechzig (= 784, 5 n. Chr.). — Dreifacher Kreis mit je drei einfachen und doppelten Ringelchen abwechselnd. — Revers: محمد رسول الله || صلى الله عليه || محمد بن عبد الله الخليفة الهدى || محمد, von einem Doppelkreise umschlossen. Am inneren, einfachen Kreise fünf kleine Ringel. — Aus demselben Jahre besitzt zwar auch das Asiat. Museum der Petersb. Akadem. (Rec. S. 6\* No. 112) eine Münze Basra's 7), die aber von der vorliegenden sehr verschiedene Legenden trägt. — Die Beilegung des Elgamamees محمد بن عبد الله findet sich vorzugsweise auf den Münzen von Basra, Muhammedia, Kufa und Mubarak, wenn anders der Fels vom J. 167 im Besitze des Hrn. Staatsraths

1) Nachschicht. Dieser Verschiedenheit halber und weil eine Münze Basra's in der Rec. S. 33. No. 78, auch beschrieben von Kahr Monarch, asiat. No. XVIII, vom Jahre 161, von welcher auch das Jemische Cabinet ein Exemplar bewahrt, ganz dieselben Legenden trägt, wie unsere vorliegende, auf der auch Hr. Bian die Jahrzahl 161 gelesen hat, verdient diese Jahrzahl wohl den Vorrang vor der im Text angegebenen. Die Münze selbst ist mir nicht mehr zur Hand, um sie nochmals darauf zu prüfen.



Sord (vgl. dessen Lettre à Mr. Savallée, Brux. 1854. S. 15. No. 15) dieser letztgenannten Stadt gebürt.

4) *R.* Ein Dirhem Harun al-Raschid's **وَحْمِينَ وَنَحْمِينَ** **بِمَدِينَةِ زَرْجِ سَنَةِ خَمْسٍ** gepr. in Serendach im Jahre ein hundert und fünf und achtzig (= 801,2 n. Chr.), umschlossen von drei Kreisen, an denen auswärts fünf Punkte stehen. — Revers: **رَسُولُ اللَّهِ** **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** **الْخَلِيفَةُ** **عَلَى** **الرَّشِيدِ** **بَنِي بَرَكَةَ** und zu unterst **يَحْيَى**. — Münzen dieser Stadt der Provinz Sedschasan, die immer noch zu den seltenen gehören, sind wiederholt von mir in dieser Zeitschrift VI. S. 115 ff. 285 f. 308 f., Hrn. Tornberg VII. S. 110 f. und Hrn. v. Dorn VIII. S. 841. besprochen worden. Nächstmals hat Hr. Tornberg Symbol. ad rem ant. Muhammedan. II. S. 15 f. alle bis zum Jahre 1853 bekannten Exemplare übersichtlich zusammengestellt, 26 an Zahl, und mit einigen dankenwerthen Bemerkungen begleitet. In jenem Verzeichnisse findet sich zwar auch ein Exemplar desselben Jahres 185 (No. 13), welches das untrüge trägt, im Besitze des Cabinets von Stockholm, allein das vorliegende unterscheidet sich von jenem durch die Beifügung des **بَنِي بَرَكَةَ**, d. i. wahrscheinlich Name des Münzmeisters oder Stempelverwalters, der nicht mit dem oben stehenden **عَلَى** zu einem Namen zu verbinden ist. Wir lernen also durch das vom Hrn. Consul Bian ergekommene Stück zwei Varietäten desselben Jahres kennen, und es wird durch das Erscheinen des **بَنِي بَرَكَةَ**, welches auf dem Exemplare von Stockholm fehlt, im nachfolgenden Jahre 186 aber wie im nächstverhergehenden 184 vorhanden ist, die Continuität der Benennung dieses sonst unbekannten Mannes erweisen. — Die dargebotene Gelegenheit ergreifend, bemerke ich, dass ausser dem von Hrn. Tornberg verzeichneten noch von Sammler Münzen das Jenaische Cabinet ausser einem Dimidius, dessen Jahrzahl weggebrochen ist, besitzt: 1) a. 180 mit **جَعْفَر**, 2) a. 181 wie in Frähn Opp. post. S. 228. No. 179, a., 3) a. 187, oben **عَلَى**, unten **سَيْفُ بْنُ الظَّالِمِي** (vgl. Tornberg's No. 18), und nach brieflichen Mittheilungen des Hrn. Consul Bian: 1) a. 181, oben **عَلَى**, unten ganz deutlich **مُؤَيَّد** (nicht **مُزَيَّد**, wie in der Rec. p. 21\* No. 179) und **يَحْيَى**, 2) a. 188, oben **عَلَى**, unten **سَيْفُ بْنُ الظَّالِمِي**, — dieses Jahr war bis jetzt noch nicht belegt —, 3) a. 189, oben **عَلَى**, unten **سَيْفُ بْنُ الظَّالِمِي**, 4) a. 192, oben **حَرْثَمَةُ**, unten **الْحَدَر**. Auch dieser letzte Name hat ein neues Vorkommen.

In Bezug auf den Namen **الظَّالِمِي**, statt dessen Frähn in der Rec. S. 28\* No. 214(?) **الظُّ دَلِي** bietet, fügt Herr Bian, dem zwei Exemplare mit dem fraglichen Wort aus den Jahren 188 u. 189 vorliegen, die Bemerkung bei: „Dessen bisher nirgends deutlich erkannten zweiten Namen vermuth' ich auf beiden Exemplaren nicht anders als **ظَلَمِي** Thalmi zu lesen“, und ich muss nach dem Jenaischen, aus demselben Jahre, wie das Petersburger Exemplar, diese Lesung Bian's bestätigen. Hinter dem **ظ** ist deutlich hier ein **ل** vorhanden. — Nachträglich ertheile ich, dass ein mit dem untrigen identisches Exem-

plat schon von Frähn in dessen Num. effig. S. 5. No. 11. aufgeführt und Tab. XVIII. 11. (Hollwies) abgebildet ist.

5) *R.* Ein Fels ebenfalls Harun al-Raschid's nach der Handschrift des Revs: Im Namen Gottes geprägt **بدمشق سنة اثننتين وتسعين ومية** in Dimaschq im Jahre einhundert zwei und neunzig (=807, 8 n. Chr.). — Zwar ist der Ortname auf dem vorliegenden Exemplare nur theilweise noch erhalten, allein ein zweites im kaiserlichen Cabinet vorhandenes, das auch im Metall (Goldkupfer) übereinstimmt, setzt mich in den Stand, die Localität mit Sicherheit zu bestimmen. Drei andere, identische Stücke sind verzeichnet in Hallenberg Numism. Gr. Part. p. 8. 87, Castigl. Mon. Conche S. 25. No. XXXIV und Frähn Rev. S. 1<sup>re</sup> No. 246. Die beiden Stücke, welche ich vor Augen habe, thun 1) dar, dass das Zahlwort, welches für Frähn zweifelhaft blieb, ob **سبعين** oder **تسعين**, nur in der letztern Weise zu lesen ist, 2) dass nicht, wie Hallenberg und Castiglout angeben, **اثنائين**, sondern **اثننتين** auf der Münze steht, 3) findet sich unter dem Glaubens-Symbol des Reverses ein einzelner Buchstabe, den sämmtliche Vorgänger für ein **و** halten, wie solchen an derselben Stelle als Abkürzung entweder des Namens vom Münzmeister, oder eines auf Gewicht oder Metallgehalt bezüglichen Wortes, etwa statt **وزن**, um diese Zeit öfters wahrgenommen wird. Nun zeigt mir aber eine sorgfältigere Untersuchung auf beiden andern Exemplaren über dem Kopfe dieses Buchstabens zwei kleine Punkte, so dass man ihn, wenn sie zu dem Buchstaben gehören, wie es den Anschein hat, für **ع** halten muss. — Eine völlig neue Erscheinung. Denn wenn auch sonst zwei Punkte neben einander unter dem Glaubenssymbol des Averses, wie auf den Kupferstücken al-Mahdi's vom J. 165 u. 167. von Kufe (Harun No. XXVII u. XXX) vorkommen, so ist das hier doch völlig anders. — Dieses Signum **ع** deutet sich, nach Analogie des **ع** für **عدل** richtig, am natürlichsten durch **قدر** definita quantitas auf das gehörige Gewicht dieser Münzstücke. Hiermit hätten wir eine weitere Vermehrung derartiger Bezeichnungen an dem von Hrn. Soret (Lettre à Mr. Lelöwel S. 11) Zusammengestellten gewonnen.

6) *R.* Vom Khalifen al-Mamun geprägt **بمدينة سمرقند سنة ست وتسعين ومية** in der Stadt Samargand, im Jahre einhundert und sechs und neunzig (=811, 12 n. Chr.). — Avers oben im Felse ein **ح**, unten **م** (wie ein nach links vorhandenes Min). — Revers oben **الله**, darunter **محمد رسول الله** || **ما أمر به الامام** || **المؤمنون امير المؤمنين** **ع**, darunter **القتل** und an unterst **م**. — Es ist ein drittes Exemplar der von Tornberg Num. Conch. S. 308. No. 294. b. und von Frähn in d. Mémoires de l'Académie Impér. X. S. 408 ausführlich beschriebenen Münze. Aus demselben Jahre und derselben Stadt liegen uns nun vier verschiedene Typen vor: 1) in Frähn Opp. post. S. 18 No. 275, b mit dem **الله** oben und nur **القتل** unten auf der Kehrseite, 2) in Tornh. l. c. S. 70 No. 264 übereinstimmend mit dem vorigen, außer dass auf der Kehrseite die beiden Siglen **ع** und **م** fehlen, 3) die drei Exemplare mit diesen Siglen und 4) noch ein Dirhem,



dessen Kehrseite nur **الله** über dem zweiten Theile des Glanbensymbols und darunter das **نو الرياستي** bietet, vgl. *Mémoires de l'Académie Impériale* t. v. S. 412 f. — Ueber den hier und oft auf gleichzeitigen Münzen genannten **al-Fadhl**, den mächtigen Gouverneur Mamun's in den Ostprovinzen, einem Sohn Salih's, vgl. Frähn's Beiträge z. Muham. Mekke S. 20 f. — Ueber die Sigten, welche hier auf beiden Seiten in schöner Weise gehäuft sind und die deshalb sicher nicht den Namen etwa des Münzmeisters enthalten können, ist von Frähn a. a. O. und in meinem Handh. zur morgenl. Mekunde S. 58 ff. ausführlich gehandelt. Zur weiteren Unterfützung der von mir angenommenen Bedeutung sind nachmal die vollständig ausgeschriebenen, auf den Münzwertb bezüglichen Formeln **حَقَّقَ قَدْرَ** auf einer Münze des Hrn. Illas und bei

Marsden a. a. O. No. LII., Castigl. No. XXXVI. und **حَقَّقَا** in Turb. Symb. ad rem num. II. S. 18 hinzugekommen, mancher andern nicht zu gedenken. Für die Deutung auf Vollwichtigkeit zeugt auch das Gewicht des vorliegenden Stücks, 3,015 Gram. Es ist einer der schwersten abbassid. Dirhems; denn er würde in der Uebersicht über die Gewichtsverhältnisse mein Handh. z. morgenl. Mek. S. 30) die dritte Stelle einnehmen.

7) **R.** Noch ein Abbassiden-Dirhem des Khalifen al-Mu'tadhid billah, geprägt **باسمها سنه احدى وثلاثين ومائتين** in Ispahau im Jahre zweihundert ein und achtzig (= 894, 5 n. Chr.). Die äussere Handschrift **سنة 30**, B. 4. — Unter dem Glanbensymbole: **عمر بن عبد العزيز المعتضد بالله**, dann zweiter Theil des Symbolum, darunter **الله**, dann zweiter Theil des Symbolum, darunter **الله**. — Der Schriftstempel ist sehr verschieden von dem der älteren Abbassidenmünzen; das **ل** oft auch nach links verbunden, das **ز** oft kaum von einer bloß aufrechten, unten etwas breiten Zacke verschieden, wodurch die Lesung des Ortsnamens erschwert wird; man könnte auch an **نعمين** denken, je für den ersten Blick erscheint dieses als das Nächste. Aber das vorletzte Element steigt für **ن** zu hoch über die Linie auf, und das vorhergehende ist unten breiter als eine gewöhnliche Zacke, so wie hier das **ه** erscheint. — In **العزير** sind die Köpfe der beiden letzten Elemente wie an einem **+** vereinigt und der Schwanz des letzten **و** ist über die Grundlinie hoch aufwärts gezogen; in **عبد** hat das **دال** nicht die einfache -ähnliche Form, sondern fast wie im Neskh. — Ich halte die Münze für noch unedir. — Der auf der Vorderseite genannte **Omur b. Abd-al Aziz**, nicht zu verwechseln mit zwei andern Gleichnamigen, einem Statthalter von Medina unter al-Hadi, und einem auf einer Oqabiden-Münze (Turb. Num. entlie. S. 268) unter al-Mu'iz-billah erwähnten, erscheint meines Wissens hier zum ersten Male auf einer Münze. Er gehörte zu dem Geschlechte des Abu Dulaf, das seit Mamun eine grosse Rolle in der Geschichte des Islam spielt, und war eben in diesem Jahre 291, da unser Münzstück geschlagen ist, vom Khalifen zum Statthalter von Ispahau, Karscher und Selaswend ernannt worden. Vgl. Weil Gesch. d. Chalifen. II. S. 487 ff.

8) **R.** Eine Saffariden-Münze, unter **Amru ibn-al-Lah** geprägt **بقراس**

Unter dem Glaubenssymbol:

الموفق بإله

41 - Muzenil Tony - 11111111

3

“人地关系”

Ersteres ist der Name des vom Khalifen al-Mu'tamid 'al-'Iah, der auf dem  
 Rovars genannt ist, zum Mitregenten und Nachfolger bestimmten Bruders;  
 'Amin aber, sonst noch mit dem Beisatz **ابن الميث** der zweite Regent aus  
 dem Hause der Soffariden. — Rovars oben **الله**, dann der zweite Theil des Sym-  
 bolum, darunter: **الله اعظم على الله** al-Mu'tamid 'al-'Iah, zu unterst  
**سليم** *slm* integer. — Der Ortsname Faria steht bekanntlich hier für  
 شیراز. Von der Jahrzahl ist zwar nur der erste Buchstabe des Fines =  
 erhalten, der auf **سبع** oder **سنت** hinweist; — nur nach dem Synchronismus  
 der drei Eigennamen könnten diese beiden Einer der sechziger oder als-  
 bühziger Jahre in Rücksicht kommen; — allein da auf der Münze von Faria  
 aus dem Jahre 273 (Tiesberg Num. entf. p. 149 No. 14) steht das auf unsern  
 Stück noch genannten al-Muwaffaq der Sohn des Khalifen al-muwaffaq  
 al-'Iah als Erbkönig genannt ist, so scheint mir das Prägejahr dieser unserer  
 Münze 266 oder 267 zu sein. Auch sie halte ich für ungiltig und werthvoll,  
 da Münzen dieser nur kurze Zeit regierenden Dynastie immer noch an den  
 selbsten gehören.

9) *R.* Münze der Seltschungen von Kleinasien, unter Kalkhano, einem Sohne Qilich Arslan's, geschlagen.

1. السلطان الأعظم

Der erzählende Sultan

غِيَاثُ الدُّنْيَا وَالدِّينِ

*Chalcidius al-dinnia wal-din*

کیٹخسرو بی قلم

Reichhorn, Sohn Quidsch

اسلام

Arslan, 1998

Ein sechseckiger Stern über دنیا und über dem Anfang der zweiten Zeile, noch einer über خمس und zu Anfang der letzten Zeile. Zu oberst eine Arabeske.

II. Im Felde von einer achtheiligen Rosette und einer Kralenlinie umschlossen: الله أكبر Die Herrschaft ist Gottes! Links oben ein achtheiliger Stern, dergleichen rechts unten und ein achtheiliger daneben zur Linken. — Die Randschrift, welche den Prägeort und die Jahrzahl enthält, ist in jenem flüchtigen Current, einer Art Diwan-Schrift gegeben, welche auf Seldschuken-Münzen herrscht, leider aber von dem zu kleinen Schröfling nicht vollständig gefasst. Sie beginnt, abweichend von den verwandten Stücken, auf der linken Seite mit ضرب und schließt mit ستمائة; Dessen tolosan geht ein Zeile vor; denn die Endung ين scheint unzweifelhaft. Von dem Prägeorte sind nur die untern Buchstabenenden erhalten, die ich nicht



mit dem gekürzten Ortsnamen **سبواس** oder **سبواس** zu versehen vermag<sup>1)</sup>. — Des Namens Ghajas al-din Kelchouru kennen drei Fürsten dieser Dynastie vor, von denen der zweite, als ein Sohn des Kelchouru, hier ausgeschlossen ist, so dass nur in Frage bleibt, ob der erste, welcher von 588—579 herrschte, flüchten musste, dann aber von 601 bis 604 oder 607 nochmals auf den Thron kam, oder der dritte, der nach den Münadenkmälern schon von 604 an nicht erst, wie Castiglioni annimmt, von 606 bis 688 regierte, als Prägeherr unseres Münzstücks anzusehen sei. Gewisser stellt sich die Frage, weil die Jahrzahl **ستمائة** vollständig erhalten ist, ob es zwischen 601 und 607, oder in die Zeit des dritten Kelchouru gehöret. Ist der Zug von **ستمائة** richtig von mir als Pluralendung eines Zahlworts genommen, was ich meine, weil noch vorher, und zwar vor der ganzen zusammenhängenden Zahlenschrift, eine gesonderte, selbständig hergeleitete, die Fünf (Erklärung: z. Jen. Lit.-Ztg. No. 58 S. 77) und Castiglioni als **ست** deutet, so ist damit auch entschieden, dass Kelchouru III. diese Münze hat schlagen lassen. Denn die zweite Regierungsperiode Kelchouru's I. lässt keinen Zehner zu. Am wahrscheinlichsten erachte ich die Lesung der Jahrzahl: **ست ستمائة** sechshundert sechs und sechzig; so dass die Prägung also in das dritte Regierungsjahr Kelchouru's III. fällt. — Eine die Zugehörigkeit an diesen Fürsten, von dem mir nur noch zwei Münzen bekannt sind, speichet auch die offensbare Verwandtschaft des Typus mit dem von Färu (Da II-Changir. numis. Tab. III. No. 5) abgebildeten desselben Herrschers aus dem J. 604. Ausser der Umschrift der Rückseite und dem Besatze **أبو الفتح** sind die Legenden ganz dieselben. Dasselbe gilt von einem zweiten Stück bei Herard. No. LXXXII., das der Herausgeber fälschlich Kelchouru I. zugehelt hat.

10) Ein Fragment in Kupfer, dessen Vorderseite einen Kopf en face zeigt, neben der linken Wange — **ست** oder wie Herr Blau liest, **حلب**; auf der Rückseite erkenne ich nur **السلطان** (wie **السلطان**) und in der Mitte der zweiten Zeile **غيا**, fast wie **علا** aussehend. Ich muss es zur Zeit unbestimmt lassen.

Aus dieser Vornacht wird erhellten, wie werthvoll diese Münadenkmäler sind, welche der Herr Consul Blau der deutschen morgenl. Gesellschaft vorlegt hat; ich glaube im Sinne aller Mitglieder zu handeln, wenn ich ihm unsern warmen Dank und den Wunsch ausspreche, dass ihm vergönnt sein möge, auch weiterhin noch eine reiche Ernte auf dem Felde der muhammedanischen Münz-Wissenschaft unserem und seinem Vaterlande in weiter Ferne einzuharsten!

Jena.

1) Herr Consul Blau liest, wie ich aus seinem Briefe ersehe, den Prägenamen **بقرشهر** in Qirachehr, welches ich mit den noch wahrnehmbaren Buchstabenresten ganz in Einklang finde. Ob dieser Ort mit dem **قير** identisch sei, über welches in dem Dictionnaire géographique etc. de la Perse par de Meynard S. 408 die kurze Bemerkung gegeben ist: „petite ville du Fars près de Kerman“, muss ich dahin gestellt sein lassen.

## Abdelkader's Wallfahrtsge dicht.

Von

Prof. Fleischer.

Herr P. *Pian Zöigler*, gegenwärtig Professor des Arabischen an der Sapientia in Rom, schickte mir im vorigen Jahre ein ihm von Herrn Baron Raphael v. Hübner, Attaché der k. k. österreichischen Gesandtschaft bei'm päpstlichen Stuhle, geschenktes Prachtexemplar der in der Ueberschrift genannten, in demselben Jahre<sup>1)</sup> gedruckten *Kasida* zur Einsicht und event. Veröffentlichung. Dasselbe besteht aus einem in der Breite gebrochenen Bogen starken Papiers, auf dessen beiden Aussenseiten bis ungefähr auf die Mitte der zweiten das Gedicht in grosser kräftiger magrebinscher Schrift in der ursprünglichen Längsrichtung des Bogens herabläuft; der mit Arabesken umgebene Titel bunt: die Consonanten blau mit rother und goldener Einfassung auf beiden Seiten, die nur theilweise blaugelbten Vocale golden mit rother Einfassung, der Rahmen um den Titel ebenfalls blau-roth-golden; das Gedicht einfach schwarz mit nur sehr wenigen Vocalen und andern Leesezeichen; die Unterschrift wiederum bunt: die Consonanten blau mit goldener Einfassung, die Vocale roth. — das Ganze also ziemlich reich ausgestattet, doch keineswegs so sauber, zierlich und geschmackvoll wie ältere, besonders persische und türkische Muster morgenländischer Schönschreibekunst.

Das vorzugswelse Merkwürdige an dem Gedichte ist, abgesehen von der Stellung des Verfassers, nicht sein Inhalt und Gehalt, sondern — wir müssen es sagen — seine metrische und sprachliche Unvollkommenheit, die mit dem Rufe, welchen der tapfere und edelmüthige Emir auch als Gelehrter im Morgenlande geniesst, und mit den darauf bezüglichen Stellen des Gedichtes selbst sich nicht recht vereinigen lassen will. Mag auch Einiges dem Abschreiber nur Last fallen; das Meiste kommt ohne Zweifel auf Rechnung des Dichters. Das gewöhnliche Metrum (Tawil) leidet häufig an Fehlern oder anstössigen Ideenzen; bald sind Sylben zu viel, bald zu wenig, bald lange Sylben kurz, bald kurze lang gebraucht; ja einige Doppelverse laufen ganz rasch und ziellos einher, um sich erst am Ende wieder unter das allgemeine Joch des Reimes zu beugen. Nicht viel besser steht es mit der Sprache: sie ist oft ungenau und verworren, hier und da geradezu fehlerhaft. Jedenfalls weiss der magrebinsche Held besser den Säbel zu führen als „die Perlen des Wortes aufzufädeln“; aber der Zwang, den ihm die metrische Form und die Nachbildung der alten Dichtersprache auferlegte, muss ungewöhnlich gross gewesen seyn, um einen Mann, der ganz gute arabische Prosa zu schreiben versteht, zu solchen Ungehörigkeiten zu verleiten. Ein entsprechendes Seitenstück dazu liefert (hübrigens die schon oben S. 334 erwähnte *Kasida* des andern moabenschen Hannibal) unserer

1) Aus öffentlichen Blättern ist bekannt, dass Abdelkader im vorigen Jahre von Damaskus aus, wo er jetzt wohnt, seine Wallfahrtsreise nach Mekka machte.



Zeit, Abū Chasib Ibrāhīm Schami, und ich mag nicht entscheiden, welcher von beiden das

placetibus atque potest

Quidlibet audendi semper fuit aequa potestas

in grösserem Uebermasse geltend gemacht hat.

Diese allgemeinen Bemerkungen glaube ich dem Texte und der Uebersetzung des Gedichtes — so weit ich eine solche geben kann — zur Steuere der Wahrheit und zur „Rettung der Seele“ vorausschicken zu müssen; das Eingehen auf Einzelheiten werden mir die Kenner als unnöthig und die Nicht-Kenner als unersichtlichlich gern erlassen. Ich füge nur noch hinzu, dass ich zur Erläuterung des Satzes und zur Bequemlichkeit des Lesers das magrebische **ب** auf **ف** in unser gewöhnliches **ف** und **ق** umgeschrieben, alles Uebrige aber so genau, als es in Drucklettern möglich ist, wiedergegeben habe.

### قصيدة السيد الحاج عبد القادر بن يحيى<sup>1)</sup> النديم

- 1 فكم صالحا قد استقر بك النوى
- 2 وعز نوى السيم من سرجهما التي
- 3 فقد طال ما رقت أيتها بكرة
- 4 فكم من مهامة<sup>4)</sup> لديها مغاور
- 5 ومن أجل ذا تراعا بالقوس ضامرا
- 6 إلى أن بدت قمران أضلا منالها
- 7 ولا سيما الأشراف مثلنا من رقوا
- 8 ونحن لنا ذين وثينا جمعنا
- 9 منساقب قادسية محترمة
- 10 فان شئت أن ترائي للعلم نائرا
- 11 فكم لنا في بحر الحديث سفاس
- 12 وإن رمت فقه الأصححى نجد<sup>5)</sup> لها
- وإل تقرب السيم من مشهد الثوى
- بها شرفت<sup>2)</sup> على المنية والثوى<sup>3)</sup>
- نعمر وعشية وأزمعها سوى
- بحار القضا بها سرتها بلا عوى
- وبما وعنت ولا شكت<sup>3)</sup> من نوى
- وهو نار الكرام ليس له انضوى<sup>6)</sup>
- إلى نسبة معصومة انتفس والبهوى
- لتفخرنا كذل فاخر فخره سوى
- وعباسي لطيدعها<sup>7)</sup> العادم السوى
- تجدلى وفي الوضا احادنا تروى
- للكون بذالك البحر خوضا بلا ارعوى
- مجالسنا للجاهلتي به دوى

1) So statt يحيى. 2) st. اشرفت. 3) st. والعوى. 4) st. مهامة.

5) Dem Vorworte könnte durch ein eingeschaltetes قُط nicht aufgeholfen werden.

6) st. سَوَّى für سَوَّى und dies im Reime für اَنْضَوَّى, st. v. 3 سوى für سَوَّى,

v. 9 سوى für السَوَّى oder اَلَسَوَّى, v. 11 ارعوى für آرَعَوَّى, v. 12

دوى für دَوَّى a. a. w. 7) st. تلیدعها. 8) so st. تجد.

- 13 وأن سلت نحوا فنحوا نحوا<sup>1)</sup> تجد لما تحوت اليه بحرا ما لها نحوى  
 14 ونحن قد الكفار في كل معرك سقينا العذر كاس سم به ارتوى  
 15 ألم تم في خنق النطاح نطاحنا غداة التقلينا لا بحر ولا غوى  
 16 فكمر غامة في ذاك النهار قتلعتها بسيفي وما لي عن طاعتك<sup>2)</sup> التوى  
 17 واستسلمت تحتي مكلوم برماحهم ثمان وما وفي ولا شكى من جوى  
 18 ويوم اخونا احمد مات من رقا اراى للثمان في درجته المساوى  
 19 فما رى ملجوما له بسهامهم الى ان اتيه الفوز معتمد التوى  
 20 ومن وسلهم حملته برعامة وكم رمية فخلتها عطية الهوى  
 21 ولما بدا قرلى يبداه حربة وفي يدي شعله بها النكش يشتوى  
 22 فامسك انى قابض العزم لا مرا لوى فصرخته بسيفي اذا عوى  
 23 تولت بعين البرج فزلة صيغمر به ران حونهم واعظم في شجوى  
 24 ويوم جوادى مات تحتي برمية وقد طمعو فى لولا خيلى حيات عدوى  
 25 جرى الله عنا كل صفر مولى من اجل وغرس ما عن مشهدا انوى  
 26 فكمر صبروا معى للحروب ببنية وكم صبروا<sup>3)</sup> الليالى غيما مع الصبحوى  
 27 بغوا الحرب لا تجزع لها ولصرتها وتفرح ان شئت<sup>4)</sup> الظى الحرب فى استوى  
 28 فشهروا اسيافا لهم من غمادها ومن رنه من غير ان يلمحنى هوى  
 29 الى ان عروس الملك نادتنى بغنة كفحبة موسى بالنبومة فى طوى  
 30 تزوجتها بكرا وقد نص ثديها وفللتها بعد الصعوبة فى قوى  
 31 وسرت فيهم بسيرة عمرية وسرت لشار الـ باعلى ختلوى  
 32 واتى لأرجوا ان اكون انا الذى يعود سواد الدين ضوءا به استوى  
 33 بهجاه محمد عليه صلاتنا وواله<sup>5)</sup> ما زمت مطايا الى التوى

انتهت مقاميد الشعون فى مقالة الحاج عبد

القادري فى بعض الوفود

1) st. نحوا. 2) تلغاتهم. 3) st. صبروا. 4) شئت.

5) in Original: وواله.



## Kapitel des Fürsten Hagg Abdelkadir, Sohn Mahaddin's.

(1) So schlief denn wohl!<sup>1)</sup> Die Keim hat sich nun an das Ziel geführt und ist zu Ende gekommen, da der Wanderung beim Versammlungsorte zu längerem Verweilen angelangt ist. (2) Wund gedrückt sind die Reiskamele von ihren Kältern, durch die sie dem Tode und Untergange nahe geleitet wurden. (3) Lange sind sie Morgens, ja und auch Abends — immer in gleicher Weise — ständigen Schritten hinstor gezogen, wo wir nun sind. (4) Manche wüste Strecke mit Kibben daneben, in denen selbst die Kith<sup>2)</sup> den Weg nicht finden, haben sie des Nachts, ohne irrt zu gehen<sup>3)</sup>, durchschritten. (5) Darum sieht man sie auch so abgemagert wie ein Bogen; und doch haben sie die Kraftbarkeit blauen lassen, nach über Hunger geklagt, (6) bis endlich das Korral das von ihnen an erreichenden höchsten Strecken<sup>4)</sup> und das mit sie abschwindendem Glanze leuchtende Gastfeuer der Edeln sichtbar wurde, (7) besonders der gleich uns Hochgebornen, die ihren Stammbaum zu Ahnen hinaufführen, deren Seele und Willkür ein und stultes war. (8) Bei uns verschieben sich gelsalliche und weltliche Vorräte, so dass vor unserem Ruhm Jeder, der sich rühmen könnte, seine Ruhmansprüche zurückzieht. — (9) Kadrische, Mochitarische und Abbasische<sup>5)</sup> Ehrentitel, alieredtes Stammgut, das nicht minus Gleichen hat. (10) Willst du sehen, wie ich die Schätze der Wissenschaft anstreue, so findest du mich auf dem Platze, während zugleich meine Kriegeslusten vom Munde zu Munde gehen. (11) Auf dem Meere der Ansprüche des Propheten habe ich gar manches Schiff schwimmen, das unerschrocken in die unferntesten Theile jenes Meeres vordringt. (12) Begehrt du die Rechtegelehrsamkeit des Aghabi<sup>6)</sup>, so wirst du finden, dass unsere Vorlesungen darüber als Heilmittel für den darin Unwissenden sind. (13) Verlangst du Wortfügungslahre nach der wir uns richten<sup>7)</sup>, so stehst du von dem, worauf du dein Absicht richtest, ein unvergleichlich grosses Meer<sup>8)</sup>. (14) Vor-

1) Zuruf des Grabesengel an den Moslem nach wohlbestandener Glaubensprüfung, s. *Kreth's* Buchst. I, S. 97 drittl. Z., s. *RTT* Z. 11, S. 771 Z. 4 v. u. 2) Die bekannten Vögel, von denen das Sprichwort hergenommen ist: *أعدى من القيثا*, den rechten Weg besser findend als die (zum Wasserplatze fliegenden) Kith, *Hariz*, I. Aug. S. 771, *Arabb. provv.* II S. 896 Z. 1 u. 2. 3) Statt *عوي* lese ich *غوي*. 4) D. h. den nur noch eine Tagereise von Mekka entfernten, zu dessen Gebiete gehörenden Flecken Korral, *Lex. geogr. ed. Jagnobell*, II, S. 771 Z. 4 u. 5. 5) Diese drei Relativnomina stellen jedenfalls die Namen ausgezeichneten Vorfahren des Dichters dar. 6) Mir unbekannt. 7) Anspielung auf das *أَنْتَ حَذِي*, womit Ali seine erste Unterweisung in den Elementen der arabischen Syntax geschlossen haben soll, *Fittig's* *grammat. Schulen d. Araber*, S. 15. 8) Die paronomastische Häufung von Derivaten des Stammes *حَو* in verschiedenen Bedeutungen führt hier bei Reden zu einem *نَحْوِي* *نَحْوِي* *نَحْوِي* statt *نَحْوِي* *نَحْوِي* (Nahelkommendes, Astudien), in welchem das *أ* oben blosser Reimlaut ohne grammatische

dem aber tränkten wie die Ungläubigen, die Feinde, auf jedem Kampfplatze mit einem Giftbecher, so dem sie genug hatten (15) Du weisst ja wohl von neuem Zusammenstosse in Chant-al-niffa, an jenem Morgen da wir unterragt sind ohne des Weges zu fehlen gegen einander wegen. (16) Manchen Schädel hielt ich an jenem Tage mit meinem Schwerte herunter und wandte mich nicht ab von ihnen, den übermüthigen Feinden des wahren Glaubens. (17) Unter mir hielt ein von ihrem Speere achtfach verwundenes Ross, ohne zu ermatten und ohne über Schmerz zu klagen, beharrlich stand. (18) Und (du weisst ja wohl) auch von jenem Tage, wo unser Bruder Ahmad fiel, er, der die Stiegen des Paradieses zu seiner Ihm zur Belohnung angewiesenen Seligkeitsstufe hinauf gestiegen ist<sup>1)</sup>. (19) Und, wie gespickt von ihren Pfeilen, wich er doch nicht zurück, bis ihm, der Niederlassung (im Paradies) gewiss, die Seligkeit zu Theil wurde, (20) und ich ihn hochheilig aus ihrer Mitte anrücktrug, wobei ich manchen Pfeilschuss einer Liebesgabe gleich achtete, (21) Als aber mein (eigenthlicher) Gegner erschien, in seiner Rechten einen Wurfspieß, während in meiner Hand ein Flammberg leuchtete, an dessen Feuer man einen Widder braten konnte<sup>2)</sup>, (22) und er dämm erkannte, dass ich ihm ohne Zweifel das Leben nehmen würde: da wandte er sich zur Flucht, ich aber blieb mit dem Schwerte nach ihm, und sich! er stürzte. (23) Wie ein Löwe drang ich in 'Ain-al-burg ein; darüber trugen sie grosses Leid und gewaltige Beängstigung kam durch mich (über sie). (24) Und (du weisst wohl auch) von jenem Tage, wo mein Kenner unter mir durch einen Schuss fiel und wie mich schmerz zu fassen hofften (und gefangen hielten), wären mir nicht mein Reiter zu Hilfe gewillt. (25) Vergelte Gott für uns jedem kampflustigen Helden<sup>3)</sup> unter den Angehörigen von Wagis, der sich nicht zurückgezogen hat vom Schauplatze unserer Kriegsthaten. (26) Denn wie lange haben sie vereint mit uns in edler Absicht<sup>4)</sup> Kämpfe bestanden, wie lange wolkenbedeckte nicht minder als hintern<sup>5)</sup> Nächte durchwacht! (27) Sie suchten den Krieg auf, sie ermunterte durch ihn und seine Dringende, sich freusd, wenn die Flamme des Krieges

Bedeutung ist, wie in den Beispielen oben S. 334 u. 335 Anm. und in

شَجَوِي statt شَجَوِي am Ende des 23. Verses.

1) Das unverständliche أَرَأَيْ in Anfange des zweiten Halbverses habe ich übersetzt als ob = مُرَاقٍ bloss. Zu الْمَوِي vgl. Sur. 32 V. 19, Sur. 53 V. 15, Sur. 79 V. 41. 2) Diese hyperbolische Schilderung des mit einer Flamme oder einem Brande (hier) verglichenen Schwertes wird dadurch, dass „Widder“ bildlich auch einen Heerführer bedeutet, doppeldeutig. 3) wörtlich: (nach Jagd) gieriger Saker-Falken. 4) Statt بَيْنِيَة lese ich بَيْنِيَة. Die بَيْنِيَة ist in besonderem Sinne ganz Absicht, edle Willensrichtung. 5) الضَّخْوِي mit dem schon in V. 13 u. 23 bemerkten Reim-ä, hier aber nicht am Nominativ, sondern am Genitiv: = Abalmaharin S. 171 Z. 5 (wo تَقْوِي zu lesen ist, wie b. Mekren, Rhet. d. Arab. S. 100 Z. 1).



in voller Höhe aufleuchtete. (28) Da zogen sie ihre Schwerter aus den Scheiden: war hat es geschehen ohne sich vor Laot zu krümmen? (29) Endlich rief mich plötzlich die Braut der Herrschaft zu sich, wodurch ich ebenso überrascht wurde wie Moses im Thale Thaur<sup>2)</sup> durch die Berufung zum Propheten-  
amte. (30) Eine Jungfrau mit strotzender Brust, wurde als mein Weib, und ichählte sie, die früher Unbeschnittene, mit gewaltiger Kraft. (31) Ich wandelte unter ihnen gleich einem andern Omar, und ging mit hochgehobenen Schritten sinken<sup>3)</sup>, Blutrache zu nehmen für sein Geschlecht. (32) Fürwehr, ich hoffe der zu sein, durch welchen die Verdunklung der Religion sich wieder in volles Licht verwandeln wird. (33) durch die mächtige Hilfe Muhammeds, dem und dessen Geschlechte wir Segen wünschen so lange man noch Sündlidenen zur Heile das Lebtill anlegen wird.

Ende der „Zielpunkte der Glückseligkeit, enthaltend das von Hāǧǧ 'Abdalkādir inmitten einer Wallfahrerschar Gedichtete“<sup>4)</sup>.

## *Ogoral* = غُرْدَل.

Von

Dr. O. Blas.

Nach allen Auslegungen, welche Herodot (3, 8) Angabe über die Göttheiten der Araber Orotal und Allat gefunden hat, hat neuerdings Kreidl in seiner Schrift über die Religion der vorislamischen Araber einen absonderlichen Weg der Erklärung eingeschlagen, indem er annimmt, statt *Ogoral* habe Herodot ursprünglich *ΝΟΥΡΑΛΛΑ* geschrieben und das bedeute نور الله „Licht Gottes“ d. h. den Sonnengott; das *Allat* aber nach dem Vorgange Anderer für die Mondgöttin hält.

So allgemein die letztere Annahme auch verbreitet ist und so nahe sie zu liegen scheint, so wenig vermag ich schon das anzugeben, dass Herodot, indem er das arabische Allat mit der Urania gleichsetzt, dabei an die Urania als Mondgöttin gedacht habe. Vielmehr spricht in der andern Stelle, wo er von derselben Gottheit handelt (1, 131), Herodot selbst es in den klarsten Worten aus, dass diese Gottheit eben nicht die Mondgöttin sei. Denn dort sagt er, dass die Perser außer dem Monddienst auch die göttliche Ver-

1) Ich verstehe das zweiten Hälvers nicht. Um ihm einen Sinn abzugewinnen, habe ich د in دل, verwandelt (دل), bekannte dichterische Form statt دلی) und die Worte als negative Frage genommen. 2) Sur.

20 v. 12. 3) خطوی wieder für خطوی; vgl. die Anm. zu V. 26.

Abelskaffer bekennt sich durch obige Worte als guten Kenner. 4) Dies ist der eigentliche Titel der Kaside.

ehrung der Urania kennen und diese von den Arabern überkommen haben, welche sie Allta nennen. Die an gleicher Stelle von Herodot bezogene Identität mit dem persischen Mithra weist ebenfalls nicht auf Monddienst hin, sondern Mithra ist, wie Roth (Ztschr. VI, S. 70) nachgewiesen, in der älteren vedischen Anschauung „das himmlische Licht in der Tageszeit“, gerade wie Urania in ihrer älteren Fassung als „Tochter des Himmels und der Tageshelle“, „Göttin der Atmosphäre, des Weiters, der himmlischen Erscheinungen und ihrer Gesetze, welche über Mond und Sterne, Blitz und Regen gebietet“, dargestellt wird (Preller gr. Mythol. I, S. 266 ff.). Dass die arabische Gottheit, welche Herodot dem Dionysos zur Seite stellt und Urania nennt, also nicht die Mondgöttin, sondern jene kosmische Urania sein muss, deren Macht zugleich den Himmel, die Erde und das Meer umschliesst, erhellt ferner daraus, dass andere von ihm unabhängige Berichterstatter, wo sie von der ältesten Religion der Araber sprechen und deren zwei Götter mit griechischen vergleichen, die eine Gottheit zwar beständig Dionysos nennen, statt der andern aber, der Urania Herodots, bild den Urano (Arrian exp. Alex. 7, 20), bald den Zeus (Strabo p. 1033 M.), also in beiden Fällen den Gott der himmlischen Erscheinungen und ihrer Gesetze, subsumiren (Kreidl a. a. O. S. 29 ff.). Oslander selbst, dem Kreidl zunächst folgt, begründet seine Annahme, dass Orotal und Allat als Sonne und Mond gegolten haben, nur sehr weit mit den Worten: „dass die Hervorhebung von *Oúrotal* und *Allat* als der einzigen Gottheiten es wahrscheinlich mache, dass damit Sonne und Mond gemeint sind“, und dann mit dem Hinweis auf die Stammnamen Badr und Bilal, die aber nichts legendäres zwingendes haben (Ztschr. VII, S. 483).

Um die herodotische Stelle und insbesondere ihre schwerigere Hälfte, die den Orotal-Dionysos betrifft, recht zu verstehen, wird man überhaupt das unhaltbare Vorurtheil fallen lassen müssen, dass die älteste arabische Religion derselbe Sterndienst gewesen sei, den wir in den letzten Jahrhunderten vor Muhammed, ungefähr 1000 Jahre nach Herodot, ausgebildet finden. Dieser Sabäismus mit seinen guten und bösen Gestirnen, Mondphasen und Planetendienst u. s. w. erinnert vielmehr zu vielfach an die babylonische Astralogie, als dass er nicht für einen jüngeren Ausläufer der letzteren gelten dürfte. Die Nachrichten über die älteren Araber aber, die die Griechen des fünften und vierten Jahrhunderts v. Chr. kennen, schliessen diesen Sterndienst geradezu aus und stellen den Arabern nur einen dualistischen Naturcultus, dessen Grundgedanken mir weder der Gegensatz des männlichen und des weiblichen Principa (wie später Origenes missverständlich deutete), noch der Doppelcult von Sonne und Mond als des befruchtenden und des empfangenden, zu bilden scheint, sondern der Dualismus zweier kosmischer, wenn man will physikalischer Principa, einerseits nämlich der über dem himmlischen Erscheinungen waltenden und die Gesetze der Natur gütig regelnden Macht, und andererseits eines diese Gesetze störenden, die wohlthätige Ordnung der Dinge und ihres heiteren Verlauf verwirrenden Dämons. Das eine, über Himmel, Erde und Meer waltende, Licht und Segen spendende, Winde und Wogen beschwichtigende Wesen, das unter den Griechen die einen mit ihrer Urania, mit dem erischen Mithra, andere mit ihrem Zeus, noch andere mit dem Urano verglichen durften, ist jenes *Allat*, jenes Abstraktum *إلهة*, dessen grammatische



Forta schon nach einem wichtigen, auch von Krehl zu wenig ausgenutzten Winko Fleischers (Zeitschr. X, 8. 60) zunächst weder einen actualen Gegensatz gegen ein männliches Wesen, noch überhaupt einen concreten Gegenstand der Verehrung bezeichnend, sondern ausschließlich *ré us/uz* bedeutet.

Im Gegensatz zu diesem Allat ist nun natürlich der Dionysos-Orontal nicht die Sonne, wie dem ähnlich leicht einzusehen ist, dass Herodot, wenn er den Orontal für seine griechischen Leser als Sonnengott hätte kennlich machen wollen, lieber eine andere Parallele herbeigezogen hätte als gerade den Dionysos, der in der altgriechischen Mythologie diesen Charakter durchaus nicht trägt. Massgebend für die Beantwortung der Frage, was Herodot hier durch die Vergleichung mit Dionysos habe andeuten wollen, muss vielmehr von vorn herein die Vergegenwärtigung solcher griechischer Culte sein, in denen ebenfalls ein Dionysos neben der Urtheil verehrt wurde. Dies war z. B. in Argos der Fall, und wir wissen, dass unter den vielgestaltigen Formen des Dionysocultus gerade jener argivische dem kretischen entsprach (Pausan. 2, 23, 8), und dass in diesem kretisch-argivischen Culte insbesondere Dionysos als eine „Allegorie der Wandelbarkeit des Naturliebens, als ein Bild der tödtlichen Wirkungen des Winters und der bösen Jahreszeit“ verehrt wurde, als der „wilde lebende Gott, dessen orgiastischer Dienst den tiefsten Erden- und Naturschmerz, die wildeste Verwilderung des von den Agnien des Winters beängstigten Gemüthes“ ausdrückte; daher auch sein derziges Fest (*zôpfit* = turba) mit Schlämungen, Menschenopfern und Todendinast verbunden war (Preller gr. Myth. I, 8. 533. 537. 541. 544).

Diese Seite des Dionysocultus nimmt dem Herodot, als er neben der Traube-Allat den Orontal als Dionysos zu charakterisiren versuchte, um so mehr vorwalten, als er kurz vorher im II. Buche (cap. 48. 49. 145) von eben diesem argivischen Dionysos und seiner Herkunft vom Osten geredet hatte und also nicht missverständlich zu werden befähigt konnte.

Movers (Phän. I, 338) hat daher nicht allzuweit vom Ziele getroffen, wenn er (frühhin auf anderem Wege und in anderem Zusammenhang) zu dem Schlusse gelangt, dass der arabische Dionysos identisch mit dem mythischen Lykurgos sei, der (um wieder mit Preller a. a. O. 8. 539 zu reden) ein „Bild des Winters ist, wie er aus dem Gebirge in wilden Stürmen und Wittern dahersfährt und allen Naturjübel des Jahres ausräufert“, und dass derselbe Dionysos jenen „Mars Bacchus vergleichbar sei, der die Wanderer zu den Dreiwegen rufet, als opfert, ihr Fleisch schmeisset und die Köpfe an den Thoren seiner Hallen aufpfeilt“. Movers' etymologische Versuche vermögen ich jedoch ebenso wenig belästigen, als mir Krehls Conjectur ein Fortschritt zum Verständnisse zu sein scheint.

Denn in Krehls Versuche, jenen Dionysos als Sonnengott zu interpretiren und den Namen damit in Einklang zu setzen, ist nicht nur die vorgeschlagene Conjectur *NOPTAIA* statt *OPOTAI* bei allem aufgewandten Scharfsinne zu gewaltsam, indem sie von der beglaubigten Lesart nicht mehr als 2 Buchstaben an ihrer Stelle lässt, sondern er wäre auch ein Göttername Nur-Allah, der in seiner Composition selbst die gemelte Gottheit als eine Emanation Allahs bezeichnen würde, dem ganzen Geiste der arabischen Religion und speziell den Angaben Herodots zuwider, viel zu speculativ, und ohne alle

Analogie innerhalb der altarabischen Mythologie, da die Theorie der sekundären Manifestationen der höchsten Götter in untergeordneten Gottheiten, wie sie in einigen componierten phönizischen und syrischen Götternamen erscheint, die ich Zeltchr. XIV, 451 besprochen habe, wesentlich nicht arabisch ist.

Ein vielmehr auch den von Herodot überlieferten Namen Orotai richtig zu deuten, ist davon auszugehen, dass die Verschiedenheit der überlieferten Lesarten in der That so gering ist, dass kein kritischer Grund geltend gemacht werden kann, von der der besten Handschriften Orotai abzugehen. Lässt sich dieser Name als arabisch, als arabische Benennung einer Gottheit, und einer Gottheit, die ihrem Wesen nach das ist, was Herodot durch seine Vergleichung mit dem Dionysos hat andeuten wollen, nachweisen, so ist das Maass aller Anforderungen erfüllt und der alte Vater Herodot triumphirt wieder einmal über seine unkritischen Analogie.

Das Gesuchte, das heisst eine in ihrem Wesen und in ihrem Namen dem Orotai entsprechende arabische Gottheit: finde ich nun in dem Götzen, den

Ibn Aljas bei Tach (Zeltchr. III, S. 170) غرنديل nennt, ein Name, der in griechischem Munde zu einer Zeit, wo die Verdickung des غ aus ع noch nicht erfolgt war, etwa OPONJAI lauten mochte. Dann dass die ältere Form der Wortes wirklich mit ع ansetzte, wie schon Tach (a. a. O. S. 147) vermuthet, erhellt sowohl aus der Schreibung des gleichlautenden Stadtnamens عرنديل in Maragid (II, 251 in ع), als dessen Transcription *Erindile* (Steph. Byz. p. 118 M.). Von diesem Orotai nun berichtet Ibn Aljas: „Bei der Bai von Gharnadil liegt eine Stadt, mit Namen Farus; dabei ist ein Berg, von welchem kein Fahrzeug auf dem Meere entkommt wegen der Gewalt der conträren Winde dazwischen und der Heftigkeit ihres Durchfahrens durch die Wogen. Dort ist im Meere ein Riff, an welches die Schiffe geworfen werden, so dass sie daran zerbrechen. Man sagt, die Bai sei genannt nach Al-Gharnadil, welches der Name eines Götzenbildes ist, das hier auf einem Berge im Salzwasser stand. Zum Wesen dieses Götzen gehörte es, dass er, wenn jemand aus dem Lande Aegypten dem Könige entflohen, ihn erfasste und gefangen hielt, bis man ihn wieder ergriff.“ Aus dieser leider zu kurzen Nachricht, zusammengehalten mit anderen Schilderungen derselben Localität, wo Wasserweibel, heftige Wogen und conträre Winde den Schiffer bedrohen, hat schon Tach geschlossen, dass das Watten dieser unsichtbaren, Verderben bringenden Naturkräfte, welche alles, was in ihren Zauberkreis kam, festzuhalten schienen, für die Einwohner der Anlass zur Errichtung jenes Götzenbildes wurde. Ich glaube indes nicht, dass dasselbe als dem ararumens verehrt wurde; vielmehr weist die Beschreibung des Ibn Aljas darauf hin, dass Orotai die Personification dieser unheimlichen tobenden Naturkräfte ist, gerade wie jener Skiron der griechischen Mythe, der die Schiffe und Schiffer an seinem Felsen zerbricht, eine Personification der heftigen Stürme war, die am skironischen Felsen den Wanderer in die See hinunterstürzen (Preller a. a. O. II, 290), der nebenbei *Σκίρων* von *σκιρός* trocken, feldig ableitet, gerade wie

\* Tach غرنديل von عرنديل durus, rigidus, als der Natur der Ortlichkeit entsprechend a. a. O. S. 147).



Es bedarf nur eines Wortes der Erinnerung an das Obengesagte, um in diesem Orendal einen Abganz des Orendal-Dionysos zu erkennen, einen Rest jenes Cultus nämlich, der den Dionysos als Personification der bösen Jahreszeit und der tohrenden Naturkräfte fasste. Wesentlich sind beide dieselben; auch die Sühne durch Menschenleben heissen ganceinsam; auch der Name ist derselbe. Von Orendal zu Orendal ist der Übergang sehr leicht zu finden, da die von Herodot gebrauchte Form nur die ältere Gestalt desselben Wortes ist, welches Ibn Alfas عَرَبْدَل geschrieben hat, und die eine zu der andern sich nicht anders verhält, als viele andere arabische Quinguitterae zu den Quadrilitteris, aus denen sie herausgebildet sind. So ist beispielsweise durch Einschlebung der nasalen Liquida علكر aus علكر, علقس aus علقس, علقس aus علقس, علقس aus علقس entstanden. Das Mittelglied zwischen عَرَبْدَل und *Oporai* wäre also zunächst عَرَبِل; noch näher an die herodoteische Form aber tritt die gleichfalls im Arabischen wirklich vorhandene Wurzel عَرَطَل, die nur als eine Nebenform jener, wie شمرطل neben شمرطل, betrachtet werden kann. Was die Vocalisation des gefundenen Wortes anlangt, so verhält sich in der Reihe عَرَبْدَل, عَرَبْدَل, *Oporai*, das gebotene zum gesuchten, wie in der parallelen Reihe عَرَبْدَل, عَرَبْدَل, عَرَطَل, und wir dürfen daher unbedenklich jenes *Oporai* durch arabisches عَرَطَل umschreiben, indem das zweite Omikron nur eine Fällung des Oaim unter Assimilation an das erste O ist, wie sie auch sonst bei Umschreibung semitischer Namen in griechische Laute beliebt wird, vgl.  $\epsilon\phi\epsilon\tau\epsilon\tau\alpha$  = *Phetora*,  $\nu\alpha\phi\epsilon\tau\epsilon\tau\alpha$  = *Naphetodoria*, عِبْدَة *ʿObeds* u. so. Das so gewonnene عَرَطَل ist aber auch in der Bedeutung nicht von dem gegebenen عَرَطَل verschieden, wie شققع nicht verschieden von ضققع, und عَرَبْدَل einerlei mit عَرَبْدَل ist. Die Bedeutung nun, welche die arabischen Lexisographen für عَرَطَل, wie für عَرَبْدَل anführen und welche auch in den verwandten شمرطل, سمرطل, سوطل, حرطال zu Tage tritt, ist: „unendlich lang, dick und stark“, mit einem Worte „ungeschlachtet“ von körperlicher Gestalt; die Beziehung auf Terralinbeschaffenheit, die Tsch darzu finden wollte, gehört nicht unmittelbar hieher. Wenn nun abschliessend sich die Frage aufwirft, wie dies Epitheton als Name des Dionysos zu fassen sei, so bietet sich die doppelte Möglichkeit, dass es entweder das Wesen des Gottes bezeichnen soll, oder dass es eine von der Gestalt des Götzenbildes entlehnte Benennung ist. An Analogien für beide Möglichkeiten fehlt es in der arabischen Mythologie nicht: *العَرَبِي* und *خاضع*, Beinamen der Urania, sind beides Epitheta, die das Wesen der Gottheit treffen; antwortete sind *خاضع* wie *الأقِيم* der Kairps, *الأشهل* der Blauglänz, *ذو الكفين* der Zwei-

hündige, ذو الرجل der Einflussge u. s. ähnlich Beiwörter, die von Eigenheiten der Götzenbilder entnommen sind. Es wäre also an und für sich dem Geiste der arabischen Mythologie nicht zuwider, wenn der Gott der lebenden, ungestümen Naturkräfte zur Bezeichnung seiner Wesenheit den Namen „der Ungeschlechte“ erhalten hätte. Dennoch neige ich mich mehr zu der Annahme, dass die Gewährsmänner Herodots den Namen von dem Bilde entlehnten, unter dem der Gott verehrt wurde, weil eben die Angabe Herodots, dass die Araber eine Haartracht nach Art ihres Orotal trugen, bestimmt darauf hinweist, dass hier zu einm Status oder einem Felsblock in Gestalt eines Mannes mit rings geschornem Haupte zu denken ist. Dazu stimmt, dass العرندل bei Ibn Aljas ebenfalls als ein Fels in Menschengestalt, der die Vorüberfahrenden mit den Händen festhält, gedacht worden muss. Man erinnere sich, dass auch ein anderer arabischer Götz, Faly, ein einer Menschengestalt gleichender Felsen war, und man wird die natürlichste Erklärung des Namens darin finden, dass der Gott der lebenden Wogen und Stürme in der Gestalt eines menschenähnlichen, grossen, laugen und dicken Felsblockes verehrt wurde. Es geht überdies aus der Vergleichung der Stellen Herodots und Ibn Aljas hervor, dass der Name mit einem bestimmten Localorte in Verbindung zu bringen ist; denn wie die Araber, von denen Herodot dort spricht, die Bewohner des Grenzgebietes zwischen Palästina und Aegypten sind, so spielt auch in der Mythe bei Ibn Aljas die ägyptische Grenze auf dem Wege nach Palästina mit ihren Erinnerungen an den Anstieg Moos und den Untergang Pharaos eine Hauptrolle, und es liegt sonach die Vermuthung nahe, dass das Idol, von welchem Herodots Gewährsmänner den Namen Oporal kannten, eben dasselbe Felsblock war, den Ibn Aljas als al-Gherondol nennt.

Wie dem auch sei, das Hauptergebniss unserer Untersuchung ist, kurz zusammengefasst, folgendes: *Määd* ist die Gottheit der himmlischen Erscheinungen und der Gesetze des Naturlebens; *Oporal* ist die Verkörperung der dämonischen Gewalten, die diese Gesetze stören; *Orotal* ist gleichfalls eine Personification dieser Verderben bringenden Naturkräfte; und عرندل und عرندل sind synonymisch ein und dasselbe Wort.

Die Folgerungen, die sich aus dieser Auffassung für die Erkenntnisse der ältesten religiösen Anschauungen der Araber ergeben, die nun nicht als vom Sonnen-, Mond- und Sternendienste ausgehend erscheinen, sondern auf der Unterscheidung einer schaffenden und einer zerstörenden Gottheit, eines wohlthätigen und eines Verderben bringenden, eines guten und eines bösen Principis in der Schöpfung beruht, überlasse ich jedem selbst zu ziehen, und verweise nur auf die trefflichen Darlegungen über diesen Gegenstand, die Schlottmann im vierten Capitel seiner Einleitung zum Hiob gegeben hat.



## Erklärung zweier Beischriften auf muhammedanischen Münzen.

Von

Ernst Meier.

### 1.

Auf der Rückseite mehrerer in Afrika geprägter Münzen aus den Jahren 174—186 findet sich hinter dem zweiten Glaubenssymbol folgender Zusatz:

محمد رسول  
الله صلى  
رحمه

So auf einem Dirhem aus Muhärrak v. J. 174, mit dem Namen des Statthalters Neger; ein anderes Stück ebendaher v. J. 180 hat den Namen **عسكر بن سلم**. Dann aus Ifrikia v. 175—177 theils mit dem Namen **نصر**, theils mit **الفصل** v. J. 176. Ferner aus den Jahren 180, 182 u. 183 mit dem Namen des Statthalters Muhammad el-Akkl. Endlich haben auch einige Edrisiden, geprägt zu Berdja in den Jahren 178, 179, 183, 185 u. 186 jene Beischrift: vgl. Frähs, *Rec.* p. 14<sup>a</sup>—17<sup>a</sup>, 19<sup>a</sup>—21<sup>a</sup>, 23<sup>a</sup>, 12<sup>\*\*\*</sup> &c.

Ich glaube, dass die beiden Worte, die man immer noch für räthselhaft hält (vgl. Frähs, *Sammlung* XI. Abth. p. 75) nur gelesen werden können:

**نبي رحمة** und den Sinn haben: „Muhammed, der Gesandte Gottes, ein Gnadenprophet“, d. h. ein Prophet, durch den Gott den Menschen Gnade erweisen hat; nach Sur. 21 V. 107, wo Gott selbst zu Muhammed sagt:

**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ**, d. h. nach der Erklärung der Muhammedaner: Und wir haben dich nur als eine Gnade (d. h. als ein Gnadenmittel) für die Menschen gesandt. Eben so concret persönlich, aber im Sinne von **لَوْ رَحْمَةً**, Gnadenersolger, steht **رحمة**, nach der gewöhnlichen Lesart und Erklärung Sur. 9 V. 62.

### 2.

#### Ueber einen Dirhem Kähirs.

Die Münzen des Chalifen Kähr (reg. 320—322) gehören überhaupt zu den sehr seltenen. Vom Jahr 320, d. h. aus den zwei letzten Monaten dieses Jahres, befindet sich, so viel ich weisse, nur in Stockholm und in meiner Sammlung ein Exemplar. Die meisten bekannten gehören dem Jahre 321 an. Im folgenden Jahre 322 regierte Kähr nur noch vier Monate, weshalb Stücke aus dieser Zeit ebenfalls sehr selten sind. Am unwirklichsten jedoch ist ein

eigenthümliche Handschrift, welche diese Stücke führen. Bereits Fräha hat handschriftlich ein solches Stück aus den geschichtlichen Angaben 'Aluf's erklärt, und Savot, der dasselbe ebenfalls besitzt, hat es im Jahr 1846 in einem Briefe an Pet. Silekol, p. 19 f. herausgegeben. Doch ist es von Interesse, noch einmal darauf zurückzukommen und die historische Erklärung dieses Stückes aus dem Werke 'Aluf's, deren Abschrift ich durch Savot's freundliche Vermittlung der Güte des Herrn Staatsrath v. Dorn verdanke, über unvollständig mitzutheilen, um so mehr, als nur das Petersburger Exemplar diese Angaben enthält, in der Pariser Handschrift 'Aluf's aber hier eine grosse Lücke ist und unter andern auch der ganze Abschnitt über Kähir fehlt.

'Aluf spricht an zwei Stellen über die geschichtliche Veranlassung der Handschrift auf unserer Münze, einmal T. II, p. 200 vers. a. u. 322:

وما غلب على الامر قهر لقبه القاهر بالله المنتقم من اعداء الله ونقش ذلك على الدنانير والدراهم

„Und als er sich der Herrschaft bemächtigt hatte, bestimmte er als seinen Zunamen Al-Kähir billäh, der da Reiche nimmt an den Feinden Gottes, und liess dies auf die Dinare und Dirheme prägen.“

Genauer, wie die Münzdenkmale zeigen, ist folgende Angabe: تاريخ الصالحى (N. 200), p. vi vers. a. u. 341:

وفي هذه السنة قبض القاهر بالله على الامير على بن بليغ وابنه بليغ ومونس المظفر فقتلهم لانه بلغه عنهم تدميرهم في القيص عليه ولقب نفسه بعد كتلم القاهر بالله المنتقم من اعداء الله لدين الله وامير بضرب ذلك على الدنانير والدراهم

„In diesem Jahre nahm Kähir billäh den Emir 'Alī ben Bāliq und dessen Sohn Bāliq und den Münst al-Muxaffar gefangen und liess sie hinrichten, weil ihm ihre Untriebe zu dem Zwecke, ihn selbst gefangen zu nehmen, bekannt geworden waren. Nach ihrer Hinrichtung aber legte er sich selbst den Zunamen bei Al-Kähir billäh, der da Reiche nimmt an den Feinden Gottes zum Besten der Heiligen Gottes, und liess dies auf die Dinare und Dirheme prägen.“

Eine Silbermünze Kähirs mit dieser Aufschrift befindet sich im Besitze des russischen Fürsten Barataeff, des Herrn Soret in Genf, in meiner Sammlung und auch im Stockholmer Kabinet, welches letztgenannte Stück Tornberg in seinen Synthesen ad numism. Muhammedanorum, II, Upsal. 1853, p. 23 bespricht.

Die Vorderseite enthält das erste Glaubenssymbol und darunter: „Abu'l-kāsim, der Sohn des Herrschers der Gläubigen“, womit Kähirs Sohn 'Abd-al-'Azis als designirter Thronfolger bezeichnet ist. Die Rückseite hat die Aufschrift:



لله  
محمد رسول الله  
لله انقاخر بالله  
المنتقم من اعدا  
الله لدين الله

Wegen des الله oben im Felde (was man wohl überall am einfachsten und richtigsten, ohne etwas zu suppliren, als Dativ der Widmung fasst:

Gottes geweiht! Deo!), wegen dieser Widmung fragt es sich, ob das الله der dritten Zeile denselben Sinn hat, oder nicht vielmehr mit dem Namen des Chalifen zu verbinden ist: „Gottes ist (Ihm gehört an) al-Kähr hilifäh, der die Rache nimmt u. s. w.“ Indess hat Ainal das الله, wahrscheinlich als nicht zum Namen gehörend, ausgelassen.

Uebrigens haben nicht alle Münzen des letzten Jahres diese Aufschrift. Das Stockholmer Cabinet besitzt wenigstens einen zu Bagdad geprägten Dirhem v. J. 322 ohne jenen Titel, dem der scheinheilige Tyrann sich beignigt; vgl. Torberg, Num. auf. p. 113. Die Handschriften auf beiden Seiten sind die sonst bekannten. — Die Lesart لدين الله statt لدين الله bei Sorn und Turnberg z. s. O. ist fehlerhaft.

## Persische Klingsinschrift.

Von

Prof. Fleischer.

Im Februar 1864 erhielt ich von Hrn. Dr. *Friedrich Möller*, Amanensis an der kaiserlichen Hofbibliothek in Wien, folgende Verse zugesandt, die von einer in Privathänden befindlichen, aus Persien stammenden Damascenerklinge abgeschrieben sind:

I.

| ۵۰ | ۵۵۵۵ | ۵۵۵۵ | ۵۵۵۵ |

مرغابیان جوهر دریای تبیع تو

هریکه<sup>۱)</sup> بروز معرکه صبیان صد تینک

„Die Wasservögel der Damascener Klänge der Strome selber Klänge sind ein jeder am Tage des Kampfes der Jäger von hundert Krokodillen“ (d. h. Wenn die mit Wasserraubvögeln vergleichbaren Klänge auf deiner stromartig spiegelnden damascenischen Klinge mit Feinden zusammenstossen, so erjagt oder erliegt ein jeder dieser Klänge hundert Feinde so gewaltig wie Krokodille).

1) die Abschrift هریک.

## II.

| - - - | - - - | - - - | - - -

کشیده: زمیان تیغ آبدار بکنیم  
مرا ز تیغ مترسان که من هلاک کنیم

„Du hast die spiegelblanken Klinge aus dem Gürtel gezogen, um Rache an mir zu nehmen; mache mir nicht hänge vor der Klinge, denn ich bin so schon tot!“

## III.

| - - - | - - - | - - - | - - -

نه جوهر است به تیغ تو بیج<sup>1)</sup> و کتاب زده  
برای گشتن ما نقشها برآب زده

„Nicht Damschirung ist in verschlungenen und verflochtenen Zügen auf deine Klinge geprägt, um uns zu tödlen: Bilder sind auf Wasser geprägt.“

## IV.

- - - | - - - | - - - | - - -

اگر تیغبت بقتل چون<sup>2)</sup> منی خوشنود میکردد<sup>3)</sup>  
بحان<sup>4)</sup> متت ولی تیغ لو خون آلود میکردد

„Wenn Deine Klinge im Töten eines Menschen wie ich Genugthuung findet, dann herzlichen Dank! (wörtlich: in der Seele Verpflichtung! nämlich wenn du mich tötest.) Aber deine Klinge wird (dadurch) mit Blut bedeckt!“ (und das wäre schade, nicht der Tod eines Menschen wie ich).

## V.

- - - | - - - | - - - | - - -

خواهم ترفی<sup>5)</sup> قبر زده تیغم بنوازی<sup>6)</sup>  
تا در دم مردن بتو نزدیکتر افتم

„Ich möchte, du schössest nicht einen Pfeil (auf mich), sondern liebkegest mich mit der Klinge, damit ich im Augenblicke des Sterbens dir näher sein.“

1) d. Abschr. بیج. 2) d. Abschr. چون. 3) d. Abschr. مکر.

4) d. Abschr. بحان. 5) d. Abschr. خوا[ه]م ترفی. Wahrscheinlich bezeichnet die Parenthese, dass das 2 auf der Klinge selbst undeutlich oder verwischt ist. Eben so in der Abschrift des zweiten Verses هلاک [ه]. 6) d. Abschr. بنوازی.



# Aus Briefen an Prof. Fleischer.

Von Prof. Chwolson.

St. Petersburg, d. 8/20 Febr. 1864.

— Von dem kaiserlichen Gottesacker zu Tschufut-Kala in der Krim sind neulich acht hebräische Grabsteine hierher gekommen: 1) „Aus dem J. 726 nach unserer Verbannung“ nämlich durch die Assyrer (686 v. Chr.), also aus dem Jahre 30 n. Chr. Dies geht aus vielen andern Inschriften hervor, wo verschiedene Aerae neben einander vorkommen. 2) „Aus dem J. 4000 nach der Schöpfung“, d. h. nach der Rechnung der Krimischen Juden, die von der gewöhnlichen jüdischen Rechnung um 151 Jahre abweicht, so dass man zu ihres Jahreszahlen, um das christliche Jahr zu finden, statt 240, nur 89 hinzurechnen hat, „785 nach unserer Verbannung“, also 89 n. Chr. 3) „Aus dem J. 4091 nach der Schöpfung“ = 180 n. Chr., mit dem merkwürdigen Namen פֶּרֶץ, Sollte demselben mit פֶּרֶץ (vgl. Pharses), der schon im Pentateuch vorkommt, identisch sein? 4) „Aus dem J. 4216 nach der Schöpfung“ = 305 n. Chr. 5) „Aus dem J. 4536 nach der Schöpfung, d. i. 285 (4385) der Matarke“, d. h. nach der Aera der Juden in Tamararka (dem alten Phanagoria und heutigen Taman), die erst zur Zeit des Julianus Apokata aus dem byzantinischen Reiche Gorthin ausgewandert sind und deren Aera nach der Schöpfung mit der der westlichen und palästinensischen jetaigen Juden übereinstimmt, wie denn diese Aera auch in der Krim später allgemein geworden ist, = 625 n. Chr. 6) „Aus dem J. 581 (4581) nach der Schöpfung“ = 670 n. Chr., mit dem sehr seltamen Frauennamen סוּרְגִילִין, Sewergilin, d. h. lebende Braut. 7) Grabstein des Tochterknab, חוּכְמִישׁ, „aus dem J. 589 (4589) nach der Schöpfung“ = 678 n. Chr. Derselbe seltene Name, חוּכְמִישׁ geschrieben, findet sich auch auf einem andern Steine „aus dem J. 4178 nach der Schöpfung“ = 202 n. Chr., der zwar nicht hier ist, von dem ich aber einen Abdruck gesehen habe. Wenn nun selbst dortige Juden schon im dritten Jahrh. n. Chr. solche Namen führten, kann man nicht daraus mit ziemlicher Sicherheit schließen, dass die sogenannte sythische Bevölkerung der Krim nicht indo-europäischer, sondern turanischer Ursprungs war? 8) „Aus dem J. 630 (4630) nach der Schöpfung“ = 719 n. Chr. — Viele Personen haben diese Steine hier gesehen; an der Richtigkeit derselben ist nicht zu zweifeln.

Von Prof. M. A. Levy.

Breslau, 2. Mai 1864.

In der Zeitschrift XVIII, 302, finde ich unter „Geographisches“ von A. Springer den Wunsch ausgesprochen, man möge in der Gegend von Milten nach hebräischen Inschriften suchen lassen. „Dadurch könnte der unerquickliche Kampf zwischen den Entzifferern . . . wie durch einen Zauber gelöst werden.“ Dieser Zauber hat sich früher, als zu erwarten stand, verwirklicht. Wen die Inschriften der Sinaihalbinsel noch nicht überzeugt haben, dass die

Sprache derselben, trotz der in ihnen vorkommenden Namen größtentheils arabischer Formation, sinnlich ist, der wird hoffentlich durch die neuesten Funde nabatäischer Inschriften in Haaran zur Anerkennung dieser Thatsache gelangt werden. Das jüngste Heft der *Revue archéologique* (Avril S. 284 ff.), bringt unter der Aufschrift *Inscriptions Araméennes et Nabatéennes du Haaran par de Vogüé* hinreichendes Material zur Entscheidung der betreffenden Frage. Wie sie sehen, zeigen diese Inschriften ganz dieselben Charaktere, wenn auch zum größten Theil von älterer Form, wie die sinnitischen. Der appellative Theil ist ganz sinnlich und von de Vogüé auch richtig erkannt, bis auf einige Kleinigkeiten; so z. B. ist sowohl Nr. 3 als auch Nr. 5 statt **אמלא** zu lesen **אמלא** artifex; Nr. 2 **ה די די** und so auch Einiges von geringem Belange. Dagegen sind die Namen überwiegend arabisch: **חמרה**, **אורנת**, **מליכח** (griech. Bezeichnung *Χαμνρες*, *Οδυναθας*, *Μελιχαθας*), **מעירו** (*Μονιρος*, vgl. Wetzstein, Ausgewählte griech. u. lat. Inschriften, in den Abhandlungen der phil.-hist. Cl. d. Berl. Acad. d. Wiss. 1863, S. 269, Nr. 119; die Ableitung S. 357 von **مير** „Füllen“ ist nach **מעירו** zu berichtigen), **אוסו**, **מלכו** (**מראל**: scheint mir paläographisch zweifelhaft, viell. **מראלן**); ja sogar der Stamm der Obelisk erscheint als **אל עבישה**. Auch bestätigen diese Inschriften die Ansicht, die ich zuletzt in der Zeitschrift XVII, 91, über das **סלם** ausgesprochen habe, und der Name der Gottheit **כאז** bei Josephus A. J. XV, 7, 9, erhält endlich durch das **לכזה קציו** seine wahre Etymologie.“

## An junge Arabisten.

In der zweiten Wetzstein'schen Sammlung der orientalischen Handschriften der königl. Bibliothek zu Berlin, einer Sammlung, welche sich namentlich dadurch auszeichnet, dass sie eine möglichst vollständige Collection der altarabischen Belletristik enthält, findet sich ein historischer Roman über König Bihars, den Besieger der Kreuzfahrer, in 26 Bänden (Nr. 561—586). Da aus diesem Roman für die Geschichte der Kreuzzüge viel zu gewinnen sein dürfte (nach Wetzstein's Bericht wird aus demselben allabendlich wohl in drei Dutzenden der Dammasser Kaffeehäuser vorgelesen — zur Nahrung des Fanatismus und des Christenhasse); möchte ich damit junge Arabisten auf dieses Werk aufmerksam gemacht haben, um aus demselben interessante Details arabisch und deutsch auszusuchen.

Die Nr. 1356 in der Sprenger'schen, derselben Bibliothek anverleihen Sammlung **سيرة ملك طاهر** scheint dasselbe Werk zu sein.

Von der Petermann'schen, ebendasselbe befindlichen Sammlung möchte ich besonders auf das Buch der Wahschiden **عقد الثمين** vom Scheich Ali el-Sawadji Abdalwahhab zwölfe Abtheilung Nr. 221 aufmerksam gemacht haben,

Koswatz 10, Lebr. 1864.

Dr. Ph. Wolff.



## Berichtigungen.

S. 333 Z. 9 „aus Kuschbi, einer Stadt“ 1. von den Hebräern einer Stadt <sup>1)</sup>. Fl.

Ich habe in meinen „Beiträgen zur Kenntnis der Poesie der alten Araber“ S. XX die Ansicht ausgesprochen, dass die Sage, die Mu'allaqāt seien mit Goldschrift geschrieben gewesen, den Arabern unbekannt wäre, und S. XXI die Vermuthung geäußert, der Name Mudahhabāt werde mit Unrecht von europäischen Gelehrten auf jene Lieder angewandt. Kurz nach dem Erscheinen der „Beiträge“ bekam ich den Cod. Goth. 547 in die Hand, und fand darin, dass die Stelle über die Mu'allaqāt, von der schon Kosegarten ein Stück angeführt hatte, auch etwas über die Goldschrift und den Namen Mudahhabāt

enthält. Es heisst das: قال ابن عبد ربه لما كان الشعر ديوان العرب للمقيد لا يابها وروايعها بلغ من كثرتها ان عمدت لسبع قصائد خيرتها من الشعر القديم فكتبت بها الذهب [فكتبتها بالذهب] وعلقها باستار البيت فلذا سميت المذهبيات والعلقات كما قال بعض الحكماء يصف المعلق. Ibn' Abd Rabbih

lchli († 328) sagt: Da die Gedichte des Archiv der Araber waren, welches ihre Schlafstättgen und sonstigen Begehrenheiten aufbewahrte, so ging ihrer Sorgfalt dafür so weit, dass sie 7 Qasidas aus dem alten Gedichtbuch aussuchten, sie mit Gold schrieben und an die Vorhänge der Kuba hängten. Darum heissen sie die Vergoldeten und die Aufgehängten, wie ein neuerer Dichter von seiner eignen Qasida sagt: „sie trat hervor und ward an Schönheit neben den aufgehängten Gedichten genannt“. (Matr. Russal.)

Wenn diese Stelle wirklich so wörtlich von Ibn' Abd Rabbih ist — wofür die flüchtige Note <sup>2)</sup>, aus der wir das Stück citiren, allerdings keine Gewähr giebt, was aber wohl solche, welchen das Text zugänglich ist, leicht constatiren können, — dann kannte also schon jener den Namen Mudahhabāt für die Mu'allaqāt; jedenfalls ist der Name den Arabern wenigstens bekannt gewesen. Ob nicht dennoch der Name, den ich in den ältesten Quellen nicht gefunden habe, erst auf einer Verwechslung beruht, bleibt dahingestellt. Die Sage von der Goldschrift ist natürlich mit Unrecht erst aus dem Namen abgeleitet. Ueberhaupt wird meines Ansicht von der Entstehung der Sammlung Mu'allaqāt nicht im Geringsten durch die hier mitgetheilte Stelle verändert.

Göttingen im Februar 1864.

Th. Nöldeke.

1) Noch während des Druckes des 22. Bogenes lieferte mir Herr Rabbinatsrath *Nager* die sichere Berichtigung, nach welcher S. 331 Z. 16 der erwähnte Stadtsname קושבי in קושבי verandelt worden ist. Dagegen war es nicht mehr möglich, die Uebersetzung dem entsprechend zu ändern. Fl.

2) Die vorstehende Handschrift enthält vorn allerlei Geschmück von neuerer Hand, wozu auch diese Stelle gehört.

## Bibliographische Anzeigen.

### Neuere Litteratur

#### phönikischer und punischer Inschriften und Alterthümer.

1. *Ragionamenti di Michelangelo Lanci intorno a nuova stela fenicia scoperta in Malta. Roma pe' tipi di Giovanni Ferretti 1865. 8. 30 SS. mit einer Inschrifttafel.*
2. *Erklärung phönikischer Sprachdenkmale, die von auf Cypern, Malta und Sicilien gefunden. Von Dr. Ernst Maier, O. O. Prof. d. morgenl. Sprachen. Tübingen 1860. 4. 52 SS. mit einer Inschrifttafel. (Dissertationsprogramm der Universität.)*
3. *Mémoire sur dix-neuf Inscriptions numido-puniques inédites trouvées à Constantine en Algérie par A. C. Judas. (Extrait de l'Annuaire de la Société archéologique de la province de Constantine 1860-1861.) Constantine, Alger, Paris 1861. 8. 102 SS. mit 11 Tafeln.*
4. *Carthage and her remains: being an account of the excavations and researches on the site of the Phoenician metropolis in Africa and other adjacent places, conducted under the auspices of H. Maj. Government by Dr. N. Davis. London 1861. 8. 631 SS. mit vielen Kupferstichen.*
5. *Fouilles à Carthage, sur frais et sous la direction de M. Beulé. Paris 1861. 4. 143 SS. mit 6 Tafeln.*

Ewalds öffentlicher Appel an M. Lanci, den Ort, wo die Tempelinschrift der Gaulliter sich finde, genau anzugeben, scheint trotz seiner Wiederholung in dieser Zeitschrift (s. Ewalds Erkl. der Inschr. v. Sidon S. 66 und Zeitschr. XIII, 349 f.) ohne Erfolg verhallt zu sein. Zum Dank für Ewalds scharfe Kritik meiner phönikischen Studien an letzterer Stelle, mehr aber noch um der Sache selbst willen habe ich mich bemüht, Auskunft über diesen Punkt zu erlangen, da er auch für die Frage nach der Echtheit der Inschrift, die ich in Zeitschr. XIV, S. 649 noch vertrat, von hoher Wichtigkeit ist. Ich wendete mich daher, nachdem eine Anfrage in Malta ohne Antwort geblieben war, nach Rom, um wo möglich von Abbé Lanci selbst eine authentische Erklärung zu erlangen. Hr. Ch. Tissot, Mitglied der französischen Botschaft in Rom, dessen archäologische Forschungen in Nordafrika auch in unserer Zeitschrift wiederholt erwähnt sind, schrieb mir hierauf:

Rom, 21 Octobrs 1862.

„ Je ne Vous fatiguerai pas, mon cher ami, de réitérer des marches et contremarches auxquelles je me suis livré pour arriver à l'abbé Lanci: je n'y



aus *pas arrivé*, mais j'ai pu remplir le but que Vous me tracez, par l'intermédiaire du Duc de Serranville, qui a le bonheur de connaître l'abbé en question."

"Je me suis procuré et Je Vous envoie ci-joint:

1<sup>re</sup> la brochure de l'abbé Lanci

2<sup>de</sup> l'impression, en plâtre, de l'inscription de Malta."

"Quant aux détails que Vous me demandiez sur la découverte de l'inscription, l'abbé Lanci n'a pu en donner d'autres, sinon que la pierre lui avait été signalée par l'abbé Luigi Marchetti, prêtre romain, qui habitait alors Malta. C'est à Malta qu'on pourrait obtenir de plus amples informations. Je suis heureux de Vous transmettre un si intéressant résultat; mais la précision et la netteté, Vous le savez, sont des qualités absolument inconnues dans ce pays."

Die Brochüre Lanci's, in deren Besitz ich auf diese Weise gelangt bin, und deren Titel ich oben No. 1 angegeben habe, enthält nun in Betreff des Fundes der Inschrift folgende Andeutungen, die ich wörtlich übersetzte:

S. 1: „Wenn ich der erste bin, der von dieser Inschrift spricht, so verdanke ich das der Zuverlässigkeit dessen, der mir vor andern dieselbe zur Erklärung hat anvertrauen wollen . . . . Der römische Abbat Duca Luigi Marchetti, in Station auf der Insel Malta, der auf kurze Zeit unter uns zurückgekehrt war, überreichte mir (humil. presentator) eine nach dem Original des phönizischen Statues gemachte epigraphische Zeichnung, welche er mir überliess um danach die Entzifferung des Inhaltes zu versuchen. Da aber die Abschrift nicht von kundiger Hand und nicht von einem gebildeten Orientalisten gemacht war, so zeigte sich eine solche Nachlässigkeit und Voreinstellung in den Formen der Buchstaben, dass sie nicht rathlich erscheinen können, mit Conjecturen Zeit zu verlieren. Daher rieth ich dem Hrn. Marchetti, dass er, nach Malta zurückgekehrt, von dem Stabe einen Abkizzen in getränktem Papier nehmen oder wenn möglich einen Gypsabguss hierher nach Rom schicken möchte. Nach wenigen Wochen war ich im Besitze sowohl eines Pappabklutches als auch einer andern und vorzüglich gezeichneten Reproduktion des Statues in feinem Gypsmodell. Die Verschiedenheit zwischen der ersten Zeichnung und dem Original trat nun klar zu Tage; ich nahm, ohne Zeit zu verlieren, eine Copie davon und liess danach in ganzer Größe die beigegebene Tafel schneiden."

Soweit Lanci. Die Erzählung trägt auf den ersten Blick das Gepräge einer trauen und unvertretbaren Aufzeichnung. Ich habe aber die mit gesperrter Schrift gedruckten Stellen hervorgehoben, weil einmal ein gelinder Widerspruch zwischen Lanci's Ausdruck, der den Abbé Marchetti als *presentatore* der Abschrift bezeichnet, und Tassin's Brief, nach welchem derselbe die Existenz der Inschrift nur *ausgewiesen* (*signifié*) hätte, besteht, und sodann weil daraus hervorgeht, dass Lanci nicht den Stein selbst in Rom gesehen hat, sondern voraussetzt, dass derselbe in Malta existirt.

Die Auskunft genügt mir noch nicht. Ich wendete mich nun nach Malta und zwar zu meinem Collegen, dem preussischen Consul Herrn Ferro mit der Bitte, alles aufzubieten, um mir das Original des Statues nachzuweisen. Ich

setze auch dessen Antwort würdlich her, um die Untersuchung über die Richtigkeit des Steins völlig abschließend zu führen:

Malta, 7. Novbr. 1863.

— „Was den zweiten Theil Ihres Briefes betrifft, so habe ich mich, da ich selbst des Faches nicht befähigt bin, an den hiesigen Bibliothekar D. C. Vassallo, welcher zugleich Director des Museums und der Sammlung der Antiquitäten ist, gewendet, und ihn ersucht, mir allen nur möglichen Aufschluss zu geben. Ich that dies um so mehr, als der Genannte hier für den ausgezeichnetsten Fachmann gilt und auch selbst Mehreres über hiesige Alterthümer veröffentlicht hat. Dieser äusserte sich dahin, dass die in Ihrer Brochüre [Phön. Analecten aus dieser Zeitschr.] angegebene „Tempelinschrift der Gaultier zu Malta“ ohne Zweifel apokryph sei, da man von derselben in Malta zu keiner Zeit die geringste Kunde oder Ueberlieferung gehabt hatte, da ferner die Angabe, dass der Stein vom seligen Abbate L. Marchetti entdeckt worden sei, durchaus unwahr und vom genannten Marchetti, welcher ein intimer Freund vom Bibliothekar Vassallo gewesen, desavouirt worden ist. Uebrigens versicherte er mich, die einzigen authentischen Steine, welche man auf dieser Insel gefunden, wären die von Gesenius angegebenen. . . . . Es thut mir leid, Ihnen nur dieses negative Resultat in Erwiderung Ihrer Anfrage liefern zu können.

Gemeinlich etc. etc. H. G. C. Perre.“

Was sollen wir nun denken? Entweder ist Lancel der Betrogene — denn dass er wesentlich so schamlos gelogen und die ganze Geschichte mit Marchetti vertichtet haben sollte, lässt sich von dem geizigen, um die phönizische Epigraphik vielverdienten Gelehrten nicht erwarten —, oder Vassallo, der Freund Marchetti's. In letzterem Falle könnte Marchetti Gründe gehabt haben, die Existenz des Steins dem Director des Malteser Museums zu verheimlichen, etwa um ihn nicht an das Nationalmuseum abtreten zu müssen, sondern ihn unter der Hand in Rom zu verwerthen. In ersterem Falle aber fällt die Fälschung der Inschrift in die Kategorie jener epigraphischen Betrügereien, deren Sitz schon einmal (s. Gesenius Mon. Phoen. S. 250 ff.) Malta gewesen ist. Marchetti ist todt und hat sein Geheimniss mit ins Grab genommen; der Stein selbst ist zur Zeit nicht nachweisbar. Das Modell in Gypskrystall, dasselbe welches Lancel vorlag, ist in meinen Händen. Ich muss bekennen, dass, wenn hier ein Betrug vorliegt und die Inschrift, wie Quatremère glaubte und Ewald fürchtete, ein Machwerk neuester Industrie ist, die Kunst der Fälschung den höchsten Grad erreicht hat; der Abdruck trägt in allen Einzelheiten den Stempel der authentischen Nachbildung eines Originals in Stein; der Verfertiger der Inschrift musste eine so raffinierte Kunst des phönizischen Paläographen und Sprachgelehrten besitzen, dass ich nicht anstehen würde, alle Hochachtung vor seinem Erfindertalent zu haben; von äusseren Unwahrscheinlichkeiten in dem Texte der Inschrift habe ich wenigstens nichts zu entdecken vermocht; so nöthig mir auch wäre zu wissen, ob ich mit meiner Entzifferung (s. a. O.) das getroffen habe, was der Schreiber hat schreiben wollen. Auch ist es doch kaum glaublich, dass einer bloss um das Vergnügen willen, ein halbes Dutzend europäischer Gelehrten geküsst zu haben, eine solche Industrie betreiben



sollte; ein realer, materieller Zweck aber, bei dem der Originalstein doch die Hauptrolle spielen müsste, ist nicht erkennlich, da das Original versteckt geblieben ist. Meine früher auf diese Erwägungen gegründete und durch die Ansicht des Gypsmodells bestätigt gewesene Ueberzeugung von der Echtheit der Inschrift ist allerdings durch den Brief Hrn. Perro's, dem ich darum nicht minder dankbar für seine Bemühungen bin, einigermaßen erschüttert, aber noch will ich nicht die letzte Hoffnung aufgeben, dass in der grossen Stadt der Geheimnisse, in Rom, der Stein wieder aufzutauchen kann.

Unter diesen Umständen hat eine weitere Besprechung der von Abbé Landi versuchten Erklärung der Inschrift nur einen Werth litterarischer Curiosität. Da ich ein Feind der beliebten Methode bin, misslungene Entzifferungen Andrei erst in ganzer Länge zu wiederholen, um sie dann in aller Breite zu widerlegen, so führe ich nur an, dass er גול, das Namen der Insel Goulas, nicht erkannt hat, sondern statt dessen סול hat; die Inschrift für einen Grabstein hält; und die Schlussphrasen, welche er liest: **שטר מחצב ירא | עם סול**, übersetzt: „*Custodisco la sculta incisione chiunque tenga il seguito del disfacimento.*“ Ich habe dies deshalb hervor, weil Landi auf dem Gipsabdruck richtig erkannt hat, dass hinter dem schliessenden ך der 7. Zeile noch deutliche Spuren eines Buchstabes, der ך gewesen zu sein scheint, vorhanden sind (das ם ist dagegen eigene Zuthat), wozu ich meine Lesung dahin zu modificirten hätte, statt **חצבי** „Steinmetzen“ vielmehr **חצב יר** „Zimmerleute“ (vgl. **החרטם סיר** Thagg. Z. 6) zu lesen. Von den Ergänzungen, die ich zur Wiederherstellung der Inschrift am Schlusse mehrerer Zeilen versucht hätte, sind durch den Gypsabdruck das ך am Schlusse von Z. 4 und das ם in **ראל** Z. 5 völlig sicher gestellt und Ewalds Lesung demnach bestätigt.

No. 2. Eine akademische Gelegenheitschrift, wie die vorliegende ist, würde ein gewisses Recht geltend machen dürfen, sich einer eingehenden Kritik zu enthalten, wenn nicht bei dem engen Umfange des epigraphischen Gebietes, auf dem sie sich bewegt, jede neue Erscheinung eine mehr oder minder grosse Bedeutung beansprucht.

Wenn die Arbeit Meiers zu den minder bedeutenden gezählt werden wird, so liegt die Schuld theils daran, dass es eine sehr undankbare Aufgabe war, sich in der Deutung einer Zahl von fragmentarischen und meist sehr ungenügend copirten Texten zu ergehen, die einen um so grösseren Spielraum für Phantasieereien bieten, je notoriischer ihre Verderbtheit in den Schriftzügen und je widersinniger es daher ist, sie, als seien sie von bester Integrität, zu entziffern; theils aber daran, dass der Verf. selbst, sowohl in paläographischen, als in sprachlichen Dingen, sich zu Grundsätzen bekennt, die auf dem heutigen Standpunkt der philologischen Alterthumsforschung starke Bedenken erregen müssen.

Während sich daher über Meiers Erklärungen der meisten kritischen Inschriften (IV—VI, XII—XIV, XVI—XVIII, XXII—XXVIII, XXX—XXXII), der Sardinien (S. 48) u. a. höchstens das Urtheil äussern lässt, dass in Anbetracht der Beschaffenheit der Inschriften diese neuen Erklärungsversuche nicht besser und nicht schlechter sind, als die seiner Vorgänger, ist es in Betreff anderer

wichtigerer Texte, wie der Freycina, Ch. I. III. VII. VIII. XV. XX, Meis. III. u. IV., wenigstens zweifelhaft, ob für unser Verständniß desselben mit den Meisner'schen Erklärungen ein wesentlicher Gewinn erzielt ist, oder ob nicht vielmehr sehr Bedenken, auch das Unmögliche zu entreißern, um oft zu künstlicher Worterklärung, zur Annahme ungewöhnlicher, ja anweisen ganz unglaublicher Ausdruckweisen in Texten verführt hat, bei denen man einen möglichst schlichten, knappen Lapidarstyl zu erwarten, nach allen Analogien berechtigt ist.

Es wäre ein müßiges Begnügen, den Unwahrscheinlichkeiten des einen Erklärers hier andere Deutungen entgegenzustellen zu wollen, da and so lange es für die bezeichneten Inschriften an recht genauen Copien fehlt, und ohne solche die Gewissheit des Verständnisses, die allein einen Werth hat, nicht zu erreichen ist.

Dagegen sollte man meinen, dass es doch auch gerade möglich sehr müsste, dass über Lesung und Erklärung solcher Inschriften, die ohne Lücken sind und in genauen Copien oder in Original zugänglich sind, eine Verständigung zwischen den Erklärern erzielt würde. Ist es nicht ein trauriges Zeugnis für den Zustand der philologischen Epigraphik, dass es noch heute kaum ein paar Inschriften, und diese wohl nur ganz kurze, gibt, über deren Lesung nicht mehr gestritten wird, dass vielmehr über die Deutung zweifeln von wenigen Linien oder Inschriftlichen Buchstaben, bei denen es sich nur um die richtige Wortumwandlung und Punctuation handelt, die Ansichten noch soweit auseinandergehen können, als wir auf diesem Gebiete alles erlaubt, und dass es dem ersten besten noch gestattet ist, Conjekturen der schülerhaftesten Art zum besten zu geben, bloß weil er die Copie hat, die einfachsten Gesetze nicht anerkennen zu wollen? So lange es noch erlaubt ist, im J. 1860 zu drucken, dass בן צור in der ersten maltesischen Inschrift, deren Verständniß gerade durch die griechische Beischrift unserer Zweifel gesetzt ist, nicht dem griechischen οτ (zu 1004) entspreche, sondern כנא כרסטר bedeutet: „den Zahn (die Säule) hat gebaut Sirschumar,“ etc. wie Meier S. 43 wagt, so lange darf man sich freilich nicht wundern, wenn ein anderer gelehrter Orientalist, der an derselben Stelle die Missgeburt שניבן „nachgeborner Sohn“ schuf, in der albanischen Inschrift das דבר der nicht ganz ungewöhnlichen Redensart דבר לאטר durch „Einkel“ übersetzt, und einen, der dagegen Zweifel hehbt, der Verlezung der höchsten Grundsatze aller Wissenschaft anklagt.

Wie weit die Verirrung in Urtheil und Geschmack gehen kann, beweist Meier S. 23, wo er die Schlussworte von Athen. IV. θεσι: דב נר נשא כסן בנל, was heissen soll: „Der Lampeameiser, der da bringt die Zunge (nicht etwa seine, sondern den Lampenlocht!) in den Oelbehälter.“

Wenig glücklich ist auch seine neue Erklärung der II. Mall., obwohl er sie mit grosser Zuversicht und reichlich mit dem obligaten Wörtchen „man“ gespickt vorträgt. Ich denke, er wird selbst nicht viel dagegen einzuwenden haben, wenn ich jenen schönen und so viel missverstandenen Satz ganz einfach so verstehe:

דבר דהצנים אשר נמצא נר נשאר

„Das Brautgemach in der dunkeln Tiefe des Grabes gieng rein ich ein zu meiner Braut,“ so für das Verständniß des Wort-  
Bd. XVIII.



spielen zwischen  $\text{פָּקֵד}$  und  $\text{קָדַשׁ}$  das Sprichwort (Prov. B. 29) massgebend ist:  $\text{לֹא יִקָּדֵשׁ בְּלִי-דָבָר}$  „keiner bleibet rein, der zu ihr ohne Wort“ und das Sinnspiel zwischen  $\text{קָדַשׁ}$  und  $\text{קָדַח}$  auch dann ungestört bleibt, wenn man eine Verziehen sollte statt  $\text{קָדַח}$  lieber  $\text{קָדַח}$  „gehottet“ zu lesen. Es ist klar, dass die Inschrift einem Römischen gilt, der seine Braut ins Grab gefolgt war statt in das *Polikronon*. Der Name des Jünglings, vielleicht mit dem des Mädchens, scheint mit einer höher gestandenen Zelle verloren gegangen oder etwa über der Grabkammer geschrieben gewesen zu sein, in deren Innerem die Inschrift gefunden wurde.

Schwierig ist auch die Erklärung von Malt. III, wo es doch kaum glaublich ist, dass einer, der mit Seesfahr vertriebt, diesen Unfall mit dem Ausdruck  $\text{שָׁאָה יָם}$  „das Meer hehrte“ verewigen haben sollte. Vielmehr gleicht der Parallelismus mit Malt. IV. eine gleichzeitige Deutung sowohl der Anfangsworte als auch der mittleren Stelle der beiden Inschriften notwendig zu die Hand.

Bei der Cl. XXXV ist die beigegebene Abbildung nicht, wie man nach der Bebschrift „descriptio Grundmanns“ glauben könnte, eine neue Copie des Originals, sondern, wie S. 39 uns lehrt, nur eine von Dr. Grundmann angefertigte Abzeichnung des unserer Bibliothek gehörigen Rösschen Papierabdrucks.

Die S. 52 besprochenen Münzlegenden sind lauter schlechte Copien von Münzen, die Dugst anderweit erklärt sind.

Welt wichtiger ist das oben unter Nr. 3 aufgeführte Werk, welches unserer ungarischen Leser schon aus einer sehr viel Wahres enthaltenden Recension im Litt. Centralblatt 1862 No. 13 bekannt sein dürfte. Man ist bei Julius Pálfi'schen schon so gewohnt, ihren Werth mehr in den Inschrifttatsch als in seinen Erklärungen zu suchen, dass auch diesmal dieselbe Erscheinung nichts Befremdendes hat. Das der Schrift vorangestellte Motto: „Etiams unum, ego sum“ will zu deutsch sagen: „und wenn auch die ganze Welt ein stereotype Platan  $\text{כָּסֶפֶת קִלְמָא בִּרְבָא}$  in dem Vortrathle richtig hat und versteht, so fahre ich, Judas, doch unverständlich fort, als misszuverstehen.“ Dem ist der Kern des ganzen III. Seilen stiftenden Textes, in welchem er nicht der Entzifferung der Inschriften aus der Vergleichung mit andern epigraphischen Monumenten Nordafrikas, aus den die Steine stehenden Sculpturen, aus den Fundorten und dergl. andern Umständen zu verweisen sucht, dass auch die Classe von Inschriften, welche wir als Vollstähne zu bezeichnen pflegen, nichts anders als Gabelsteln sind, eine Ansicht, zu deren Gunsten sich jedoch bei richtigem Verständnis der Texte nicht viel wird sagen lassen. Eine der interessantesten Inschriften ist die mit No. 1 beschriebene; es ist eine neue und correctere Copie der zuletzt von Levy in Zachr. XIII, S. 651 ff. besprochenen und veröffentlichten Inschrift von Constantine, — also eine Warnung gegen zu eürellige Reproduction ungenauer Abschritten, da ich nicht zweifle, dass Levy selbst uns seine Lesung von Zeile 3 u. 4  $\text{עַל מְלִי אֵת נָדָרִי}$  als constant. waranen und mit mir lesen wird:  $\text{עַל־מְלִי אֵת נָדָרִי}$ , was hebrisch lauten würde  $\text{עַל־מְלִי אֵת נָדָרִי}$ , mag man über die Synonymität

von שלם und שנים denken wie man wolle. Auch das Schlusswort der Inschrift, so sehr ich um des Heben Friedens willen die von Ewald und Levy in seltener Einmüthigkeit angenommene Ceterum שלמה stehen lassen möchte, kann nach der neuen Copie nur שלמה transscribirt werden, wenn nach der Analogie der händigen israelischen Weihsformel ex praescripto deduxi ein שלמה ex mandato zu lesen und in שלם ein Name zu suchen wäre. Für diese Auffassung spricht auch gleich die ruche Inschrift bei Judas, welche besonders merkwürdig ist, weil sie in swidertel Schrift, altpalästinisch im Hauptworte noch neupalästinisch in der Unterschrift, abgefaßt ist. Sie lautet nach meiner Lesung:

לעון לבעל נוצר אש נר  
 יכ' שלם כן בער יי' הרכל בעש-  
 יתה בעלם שלם שמא א  
 ת-קלא כתב נעמהעמסא חנא

d. h. Doubletts! Ich votum quod vovlt J... filius H.... creator, ex mente patronorum suorum, Ewald votum ejus! Scripsi Namasphano (= Haucoda. Die Namen in der 2. Zeile sind beide nicht ganz sicher. Der erste könnte verglichen mit בעלשלם, אשעמסא etwa in seinen aralen Theile den herberischen Gottesnamen נאכש, נאכש (s. Torberg Kartas p. 8. 391 und Makkar Bl. 1, 8. 392) enthalten. — הרכל ist unanfechtbar sicher gegen Judas' הרק und des Recemantos im Lidar. Centralbl. derב בעשרהנת, welches neupalästinisch etwa bysantineri geprononciert wurde, gleiche hebräischem בעשעהנת (Psalm 146. 4), = cogitatione, a mente alic. — שלם ein neues Beispiel zu der aus Inschriften (Thugg. Z. 6) und Plautus bekannten umschreibenden Ausdrucksweise für das Pronominalsuffix. — Angesichts der eben verörterten Ausdrücke במנה und בעשרהנת fragt sich's übrigens, ob nicht am Ende auch in dem geklammerten בעלשלם dieser Inschrift-klasse statt Levy's ganzreicher Vermuthung, dass es ein Magistratsstiel sei, schliesslich ein einfaches בעלשלם ex imperio, ex jussu von Tage kommen wird, da wenigstens Judas' Einwendungen gegen Levy's Aufzeichnung (S. 27 ff.) manches Beachtenswerthe enthalten, so falsch auch Judas' eigene Deutung ist; אשר und seine Varianten wäre dann nicht אשר vltus, sondern = אשר oder אשר (Num. 39).

Nächst diesen zwei Inschriften folgen auf Taf. II—IX noch 17 andere, kleineren Umfangs und zum Theil fragmentarisch, doch immerhin eine schätzbare Bereicherung dieses Materials. Sie sind alle in der neupalästinischen Schrift abgefaßt; einzelner Berichtigungen in der Lesung anschlagen wir uns um so eher, als die handschriftlichsten derselben schon von dem Recemantos im Centralblatt gemacht sind. Eine ungewöhnlichere Redewendung enthält nur Nr. XIX (Taf. IX), welche, soweit sie lesbar ist, lautet:

דום מאג  
 אום את האר  
 ל . . . .  
 על ח(ט)

Arti Maag  
 solvit vltum.  
 . . . . De-  
 ali Chammus.

Ob in erster Zeile bloss ein Name steckt oder der zweite Theil etwa den Vulkannamen der *Mōmoxe*, *Māgari* enthält, kann unentschieden bleiben; aber



סבב steht in derselben Verbindung, wie in der oben besprochenen Inschrift No. 1 סבב und kann auch hier nach dem Zusammenhang nichtüglich etwas anderes sein als das Verbum, synonym von סבב oder סבב; vielleicht ist es zu ändern. סבב Pa. „reboavit“ anzuknüpfen (vgl. auch Levy *Philo.* Sc. II, S. 63).

Taf. 10 bringt noch zwei neue Copien von Inschriften, die Judas schon früher veröffentlicht hatte: No. XX entspricht der im *Annuaire* v. 1856–57 pl. V publizierten von Ghelma; No. XXI ist die in den *Nouvelles études* des Verf. mitgetheilte aus Arzew No. 2.

Taf. 11 endlich führt uns eine Reihe Abbildungen von Grab- und Votivsteinen (ohne Inschriften), aber interessant wegen der Form und der Ornamente vor.

Der VI. schließt (S. 101) mit dem Wunsche, dass die historische Gesellschaft von Algier bald mit der Veröffentlichung der im Museum von Algier vorfindlichen alt- und neupunischen Inschriften vorgehen möge; ein Wunsch, den mit ihm der Rezensent und jeder Freund der Wissenschaft theilt.

In Davis' Werk *Carthage and her remains* (s. oben No. 4) liegen nun die Resultate der Forschungen und Ausgrabungen vor, welche mit Unterstützung der britischen Regierung auf der Stelle des alten Karthago unternommen wurden, und auf welche auch in unserer Zeitschrift XVII, S. 213 schon hingewiesen ist. Leider entspricht die vorliegende Publication nicht allen Erwartungen, die man hegen durfte, hauptsächlich deshalb, weil Davis angeblich nicht den Grad von wissenschaftlicher Bildung und wissenschaftlichem Ernst zur Sache mitgebracht hat, der zum Gelingen und zur würdigen Verwendung der reichen ihm zu Gebote gestellten Mittel unerlässlich war. Der ganze archäologische und mythologische Theil des Buches wäre besser ungedruckt geblieben, und selbst in die besten Erachtungen von seinem Verdienste und Bemühungen mischt Herr Davis soviel aus völlig gleichgültige und zum Theil abgeschmackte Dinge (wie z. B. das ganze Capitel XVI von dem angeblichen Gigantenschutt, welches schließlich als ein Esstagerippe sich herausstellte, dass Béné in seinem wiederholten zu erwähnenden Werke ihm nicht ganz mit Unrecht den Charakterismus setzt. Inzwischen hat das Britische-Museum durch Davis nicht unwesentliche Bereicherungen angefüllt erhalten, deren Werth sich erst erkennen lassen wird, wenn sie der Öffentlichkeit übergeben sein werden. Wir erfahren in Cap. XX vorläufig, dass Davis in den Ruinen Karthagos und der Umgegend mehr als 100 punische Inschriften ausgrub und nach London brachte (S. 145), wo sie demnächst von dem Curator des Britischen Museums Mr. Vaux veröffentlicht werden sollen. Dass D. selbst sich nicht auf die Beschreibung dieser Inschriften eingelassen hat, ist nur zu billigen, denn nach den Proben, die er von seiner Entzifferung einiger derselben gibt, wäre gewiss ein trauriges Machwerk zu Tage gekommen. Das höchst wichtige Fragment des *Opfertarifs*, dessen Facsimile er zu S. 273 gibt, habe ich schon in dieser Ztschr. XVI, S. 438 ff. besprochen und glaube es in allen Hauptsachen im Sinne gebracht zu haben, bis auf die Frage, wie Davis dazu gekommen ist, S. 290 zu versichern „The inscription contains twelve lines“ und auch wirklich 12 einzelne Linien zu übersetzen, während Levy seine daher

entstandenen Zweifel an der Genauigkeit des Facsimils für unbegründet erklärt (Zische. XVII, 394). Zwei andere in Facsimils mitgetheilte Inschriften (S. 256) sind so leicht verständlich, dass statt einer Wiederlegung der Davison'schen Entzifferungen (S. 256 und 276) für uns die einfache Transcription in hebräische Lettern genügt:

## No. 1.

לרבה לחנה סן בעל ו  
ארן לבעלחשן אש נר  
ארשם בן בועשחרה בן  
בדאשטן כשטע קלא בר בא

## No. 2.

לרבה לחנה סן בעל ו  
לארן לבעלח[ח] אש  
נור זבורטלקרה  
בן ברטלקרה בן עב  
רמלקרה כשטע קלא

In No. 2 sind bemerkenswerth: der Unterschied zwischen dem Namen Bodmoleget und Abd-moleget; die wohl nur orthographische (jedoch auch in No. 1 auf Taf. I bei Judas, Dix-neuf liues, wiederkehrende) Schreibung חסן statt חסן; und das Fehlen des gewöhnlichen Schlussworts ברכא. — Ueberblicken wir den übrigen Inhalt des Werkes, so stoßen wir gleich auf eine ganze Reihe von Capiteln, die keinen höheren wissenschaftlichen Werth haben, als geistreich sein wollende und sich breitmachende Studien und Aufzeichnungen eines encyclopädisch gebildeten Touristen beanspruchen dürfen. So Cap. I: Carthago identisch mit dem Tarschisch der heil. Schrift. Cap. II: Der molambische Antiquar (Schwur von einem arabischen Consulatsdragonen, der als Cleoroso dient) und Cap. XXVIII: Sein Gegenstück der Nimrod von Nica. Cap. III—V: Breite Auseinandersetzung aller Vorbereitungen und Vorerhandlungen zu den Ausgrabungen mit Wiederholung aller geführten Gespräche. — Cap. VI: Geschichte Carthagos vor den Kriegen mit Rom. Cap. VII: Specialgeschichte der Häfen Carthagos. Cap. VIII: Carthago Pall (alle drei nichts neues blendend). Cap. XI: The African Tourist. Cap. XII u. XIII: Mythologische Selbstereien. Cap. XIV: The gigantic Skeleton. Cap. XV: The landing place of Virgil's Hero. Cap. XVI: The tour of the Dakhla (einzige topographische Detail darin brauchbar). Cap. XXVII: The western stronghold. — Inhaltreicher, obwohl auch nicht frei von überflüssigem Geplauder, sind Cap. IX und X, welche den Fund des schönen Mosaikbodens mit den Köpfen der Juno und Ceres betreffen, den D. für altgriechisch, kompetentere Forscher aber für römisch erklärt haben; Cap. XVII, welches den Streit über die Lage der alten Byrsa und einige damit zusammenhängende Punkte betrifft in dem, wie mir scheint, will, Davis ebenfalls der Vertheiliger ihrer verlorenen Sache ist, da Beulé für die Localität, wo er die Byrsa suchte, und gefunden hat, mit Recht anführen kann, dass für die Akropole der Stadt wenigstens ein hochgelegener dominirender Punkt vorzuzusetzen werden müsse, während Davis' Byrsa zu nahe der Niederung am Meere liegt. Die eigentlichen Ausgrabungen und Untersuchungen vertheilen sich nun weiter auf die Cap. XVIII: Excavations within the Byrsa. Cap. XIX: The city proper. Cap. XXI: Extramural Digging und Catacombs. Cap. XXII: Theatre, wobei nur zu bedauern, dass statt aller landschaftlichen und architektonischen Zeichnungen nicht ein übersichtlicher Plan der Ausgrabungen und der dadurch festgestellten topographischen Einzelheiten beigegeben ist, da der dem I. Cap. vorgeheftete Ground-Plan of the peninsula of Carthago altes



ähnlichkeit ist, um diesen Mangel zu ersetzen. — Es folgen dann Cap. XXIII: Ausgrabungen in Ufen, wo aber aus dem Fundament Mosaik mit Jagdszenen (Davis nennt „asteriscus“, ähnlich wie jetzt darn der Hür, der Langard, der Strauss, die er darin erkennt?) wohl zu voreilig geschlossen wird, dass Ufen einst eine Seestadt war. Cap. XXV: Rantles over ruines eifles (Rathen und Inschriften aus römischer Zeit); und Cap. XXVI eine Untersuchung über das Schicksal von Zama.

Dem Geschmack des englischen Publicums sagt das Werk vielleicht besser zu: unter uns hat jüngst Weinstein „Reiseberichte über das Hausrath“ bewiesen, wie Reichtum des Wissens, der Gedanken und des Inhalts zu knappen und anspruchslosem Gewand ungleich bessere Figur macht als gespreiztes Dilettiren auf 600 Seiten Vellupapier in neuem Calicoband.

No. 2. Aus einem ganz andern Geiste ist das Werk, in welchem Henly, der französische Nebenbuhler Davis', das Resultat seiner Forschungen niedergelegt hat. Als unparteiischer Leser habe zwar auch ich den Eindruck gehabt, dass seine Polemik gegen den Agenten der englischen Regierung nicht frei von einigen Aerger darüber ist, dass letzterer im Auftrage transponabler Alterthümer, freilich oft auf Kosten der bis dahin noch gestandenen Männen und unverschieden Hauflichkeit, unbedingt glücklich gewesen ist, als er, so dass es zuweilen scheint, als mache er aus der Noth ein Tugend, wenn er im Gegensatz zu dem plündernden und mehrreisenden Engländer auf die wissenschaftliche Conserverung der alten Hausrath dringt. Allein in Berlin stehen wir — abgesehen von der Hochachtung, die wir empfinden, wenn ein Privatmann aus eigenen Mitteln so grosse Opfer für wissenschaftliche Zwecke darbringt —, was archäologische Kenntnisse, gelbten Blick, überhaupt Befähigung zu einer solchen Untersuchung anbelangt, ohnehin einem weit berühmteren Forscher gegenüber, als Davis war. Mit Klarheit und Gemessenheit, Schärfe und Gewissenhaftigkeit in seinen Untersuchungen verbindet er die richtigen Mass von Gelahrtheit und bewacht auch durch die Eleganz und Leblichkeit seiner Darstellung, wie vollständig er Herr seines Stoffes und seiner Feder ist.

Seine Forschungen sind vorzugsweise auf das alte punische Carthago gerichtet gewesen. Die drei Hauptpunkte, auf die es dabei ankam, bilden die drei Abschnitte des Werkes, 1) Byrsa (8. 1—84), 2) Les Ports (85—118) und 3) La Necropole (—143). Nach einer ausführlichen und erschöpfenden Darstellung der Geschichte der Burg kommt er auf die Frage nach der Topographie der alten Stadt und die Lage der Byrsa insbesondere. Mit überzeugender Schärfe und namentlich gestützt auf die ihm gelungene Blosslegung der alten Grundmauern in einer Tiefe von 56 Fuss unter dem gegenwärtigen Niveau vertritt und befestigt er die schon von Falbe und Barth angenommene Meinung, dass der jetzige Hügel das holl. Ludwig die alte Akropolis ist. Man wird den ganzen Abschnitt mit schon vielfachen Erörterungen über die gesamte Architekturg der alten Phöniz, wobei eine vergleichende Berücksichtigung der Baukunst der alten Hebräer nicht vergessen ist, mit Vergnügen und zu vielfacher Belehrung lesen. Ein sorgfältiger Plan der Localität veranschaulicht die Lage der einzelnen Trümmerstätten, die dabei mit untersucht worden, und

Die zwei Tafeln architektonischer Zeichnungen, die dazu gehören, sind von sprechender Communität zu sehen Ausdauer-Setzung-n. Nicht minder zweifelt B. sich als geübten Archäologen und ansehnlichen Forscher in der zweiten Abhandlung über die Lage der Häfen, deren alter Grundriss ebenfalls durch einen Plan veranschaulicht wird. Kommt auch eine Controverse über die Lage der beiden Häfen nach den Nachrichten der Alten und den Forschungen früherer Reisenden, unter denen besonders auch Barthe wieder mit gerechter Anerkennung gedacht wird, hier eigentlich nicht entstehen, so kann doch jetzt erst das Detail der Frage als vollständig ins Reine gebracht gelien. Die von Quatremere (und Meyers) versuchte Deutung des Namens Kothon, welchen der eine Hafen führte, durch *ἱερός* „der kleine“ weist er aus sachlichem Grunde als unzulässig zurück und verlangt dafür eine Etymologie, die ihn als einen „Abseitlich eingeschalteten“ charakterisirt. Vielleicht ist also auf *Wa. 72p*, *ἐξ* zurückzugehen. — Der dritte Abschnitt endlich enthält die Ergebnisse einer methodischen Durchforschung der alten Gräberstätte, bei der es wiederum nicht auf „Pfländerung der Todten“ abgesehen war, sondern auf ein Erkennen des Systems, der Struktur der Grabkammern. Ein vorzüglich gut erhaltenes Grab ist in Grundriss und Querschnitt (Taf. VI) abgebildet und darf als Modell der carthagischen Gräberbauten dienen, da nach Beulés Beobachtung alle nach einem und demselben System, nur mit merklichen Abtufungen je nach der Vermögenheit oder Niedrigkeit des Beerdigten angelegt sind. Der Nachweis, dass sie eine Art schließliche Familiengräber waren, ist mit Glück auch zur Erklärung mancher Einzelheiten aus der althebräischen Alterthumskunde angewendet.

Dr. O. Biss.

*Dr. Fr. Johantzen, über das Gesetzbuch des Manu. Eine philosophisch-literaturhistorische Studie.* 129 SS. 8. Berlin 1863. Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung (Harrwitz und Gossmann).

Die vorliegende Abhandlung, deren VI. sich damit in den Kreis derer einführt, welche die Erforschung der indischen Literatur sich zum Lebensziel setzen, ist geeignet mit dem besten Hoffnungen für seine Leistungen auf diesem Gebiete zu erfüllen. Bei der geringen Zahl der Mitarbeiter darauf ist von vorn herein jeder Zuwachs einer frischen Kraft freudig zu begrüßen, wie viel mehr nun, wenn sie so tüchtig ausgerüstet und bewahrt die Arena betritt, wie dies über den Fall ist. Neben sorgfältiger Durchforschung und abgemessenen Verständnis der von ihm behandelten zum Theil höchst schwierigen Texte und Fragen zeigt der VI. Schärfe und Unablässigkeit des Urtheils sowohl gegenüber den Erklärungen der indischen wie gegenüber den Forschungen und Ansichten der europäischen Gelehrten.

Die Frage nach dem Zusammenhang der philosophischen Anschauungen im „Manu“ mit dem Sankhya-System des Kapila bildet den Eingang der Untersuchung. Der VI. ist der Ansicht, dass sich nur die Keime des letzteren in demselben vorliegenden Gesetzbuch bei Manu vorfinden, und stellt zu diesem Behufe eine specielle Vergleichung der beiderseitigen Angaben an. Da indessen die betreffenden Angaben bei Manu theils nur gelegentlicher Art, also nicht unmittel-



ber systematisch sind, theils in mannichfachen Widerspruch mit sich selbst stehen, so fällt es mehrfach schwer auf einzelne Punkte, resp. Ausdrücke darin das prägnante Gewicht zu legen, welches der VI. denselben beilegt (ohne dass wir damit übrigens in der Sache selbst eine andere Einschreibung beflüßworten wollen). Jedemfalls vermüssen wir hierbei nur ungern eine Untersuchung der sonstigen Reime des Sāṃkhya-Systems, wie diese in den zur zweiten resp. dritten Phase der vedischen Literatur gehörigen Texten nützlich genug vorliegen.

Im zweiten Theil seiner Untersuchung (von p. 68 ab) behandelt der VI. die Stellung des Gesetzbuches des Manu zu den übrigen philosophischen Systemen und Literaturwerken, resp. die Frage nach Entstehung und Abfassungszeit desselben. Die Annahme, dass die uns bekannten Brāhmaṇa, Upanishad etc. in ihrer Gesamtheit (abgesehen von einzelnen Theilen darin) jüngeren Datums seien (p. 77), steht jedenfalls u. A. schon in Widerspruch mit der dann weiter unten erst folgenden Erörterung über die vorzunehmende Entstehung des Gesetzbuches aus einem grīhyaśāstra der Mānava-Schule des schwarzen Yajus. Da wir nämlich von dem grīhyaśāstra dieser Schule noch, u. A. auch in den Commentaren zu dem grīhyaśāstra des Kātyāyana, ziemlich zahlreiche Bruchstücke besitzen, welche uns zeigen, dass dasselbe von dem übrigen grīhyaśāstra, die wir noch vollständig haben, nicht wesentlich verschieden ist, so besteht die Vermuthung, dass das entsprechende grīhyaśāstra dazu ebenso, wie dies sonst der Fall ist, in einem rekonzilierten Verhältnis gestanden haben wird. Das daraus erst wieder als aus seiner Quelle hervorgegangene Gesetzbuch nun hat hiernach wohl schwerlich Anspruch darauf, seinerzeit als der Gesamtheit der vorhandenen Brāhmaṇa vorausehend angesetzt zu werden, insofern diese ja, als solche, vielmehr eine ältere Stufe noch, als die vorhandenen grīhyaśāstra repräsentiren. — In den Bemerkungen des VI. über die Zeit und über die Örtlichkeit, in welcher das Gesetzbuch entstanden, über dessen verschiedenen Bestandtheile und die Uebersetzungen, die es erfahren, so wie über das Verhältnis desselben, resp. der verschiedenen Schulen des Yajus, zum Buchhinein, findet sich vieles höchst Scharfsinnige und Treffliche (: die prägnante Uebersetzung von sarvaśāstra auf p. 100 durch „alle Mānavaśā“ ist mit Recht nur in die Note versetzt). Das Resultat selbst lasten wir, namentlich als späteste Zeit der Abfassung des Jahr 350 v. Chr., das fünfte Jahrh. dagegen als der früheste Zeitpunkt derselben anzunehmen sei, kann nach unserer Meinung noch nicht als ein irgend feststehendes ersichtet werden.

Dass im dritten Jahrh. vor Chr. der letzte grosse Kampf des Buddhismus mit dem Brahmanismus begonnen, resp. im ersten Jahrh. nach Chr. mit der Vertreibung des Buddhismus aus dem innern Indien geendet habe (p. 96), ist eine bei ihrer entschiedenen Unrichtigkeit etwas zufällige Angabe. — Wenn der VI. auf p. 71 dem Ref. die Ansicht vorschreibt, dass er die Vedāntalehre für das letzte der sechs Systeme halte, so ist dies ein Missverständniss, da Ref. vielmehr ganz ausdrücklich „die logischen śāstra des Kapāla und Gotama als die in Bezug auf ihre systematische Zusammenfassung spätesten“ bezeichnet hat. — Eben auf p. 53 mitgetheilte unvollständige Annäherung des Ref., dass „das vierte Buch des Kapila-Verkes seiner Ansicht nach die ältesten Spuren des Thierfabels“ enthalte, ist zunächst auf die indische Thierfabel zu beschränken,

und es sind sodann „die ältesten Spuren“ etwa in „mit die ältesten“ zu verwandeln. — Aus der Angabe auf p. 40: „In der Kārikā des Īvarakṛishṇa finden wir freilich die Definition Kapila's noch nicht“ würde folgen, dass Kapila später als die Kārikā des Īvarakṛishṇa zu setzen sei. Es ist dies wohl nur ein ungenauer Ausdruck. Colebrooke's Angabe übrigens (aues. as. I, 103): „the text of the Sāṅkhya philosophy is not the work of Kapila himself, though vulgarly ascribed to him, but it purports to be composed by Īvarakṛishṇa“ würde, falls es sich nicht etwa, wie wahrscheinlich, bloß auf die Kārikā bezieht (vgl. ibid. II, 74), die Abfassung der vorliegenden Kapila ūtra bis in das sechste Jahrhundert unserer Zeitrechnung hinabrücken. Als ein Curiosum erwähnen wir hier, dass in einer Handglosse zu einer Chamberschen Handschrift von Mādhuva's Kālaniraya der im Texte ebenfalls erwähnte Īvarakṛishṇa als „sāṅkhyasaptathit Kālidāsa“ bezeichnet wird, vgl. Hall, Einleitung zum Sāṅkhya Prasana Bhāṣya pag. 34 not.

Als einen nicht unerheblichen Uebelstand müssen wir es bezeichnen, dass der VI. in den in lateinischer Umschrift mitgetheilten Textstellen die Wörter nicht abtrennt, wodurch die rasche Uebersicht und die Leichtigkeit des Verständnisses nicht wenig leidet. Gerade in der Abtrennung der Wörter besteht ja doch eines der Hauptvortheile der lateinischen Umschreibung, und wäre als auch das beste Mittel gegen zahlreiche Druckfehler gewesen, die sich bei Beibehaltung des Zusammenschreibens der Wörter fast mit Nothwendigkeit einstellen.

Berlin, Februar 1864.

A. W.

### Bibliotheca Indica

*a collection of Oriental works, published under the superintendence of the Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1851—1863.*  
nos. 166—202. New Series 6—43.

Die gewaltige Thätigkeit, welche in der Herausgabe der Bibliotheca Indica in den letzten drei Jahren wieder entwickelt worden ist, verdient in der That unsern wärmsten Dank und unsere lebhafteste Anerkennung. Die Asiatic Society of Bengal erweist damit der orientalischen Wissenschaft Dienste, welche erst allmählig in ihrer vollen Bedeutung zum Bewusstsein kommen werden. Einerseits ist der Vertrieb dieser ihrer Publikationen bei uns leider nur noch ein geringer. Es lässt sich aber erwarten, dass wenn in Bezug auf denselben einige Erleichterungen, von denen wir hören, dass sie beabsichtigt sind, erst eingetritten sein werden, die Circulation dieser wahrhaftigen „Fundgruben des Orients“ sich in immer weitere Kreise ausbreiten wird.

Bekanntlich hat die Bibliotheca Indica schon verschiedene Calamitäten glücklich überstanden. Bereits im Jahre 1856/ vor der Rebellion (1857, 1858) drohte durch Zurückziehung der von Seiten der East India Company der Asiatic Society dafür bewilligten jährlichen Subvention ihr völliges Eingehen. Die richtige Erkenntniss der weitreichenden Bedeutung dieser Unterstützung hat indessen alle diese und andere Hindernisse glücklich bei Seite geschoben und wir dürfen uns nunmehr auf ihr völlig gesichertes Bestehen Rechnung machen. Das im Jahre 1864 erreichte Maximum der jährlichen Haft-



mit ist zwar noch nicht wieder ganz erreicht worden, doch streifen die Zahlen der letzten drei Jahre mehr genug daran an!).

Von den früheren Mitarbeitern sind Roer, der allein einige 60 Hefte (den vierten Theil des Ganzen, was bis jetzt erschienen ist) publizirt hat, und Sprenger in Folge ihres Weggangs aus Indien ausgeschieden. An Roer's Stelle ist Cowell getreten, und Sprenger's Stelle wird durch W. Nissen Luca eingenommen, der bereits seit elf Jahren (1853 No. 56) in voller Thätigkeit ist. Ballantyne und Hall haben noch bei ihrem Weggange nach Europa fertige Arbeiten hinterlassen, und wirken somit aus der Ferne noch mit. — An der Spitze der stehenden Uebersetzer steht Rājendra Lāla Mitra, der bereits von Anfang ab (1842 No. 19) sich betheilig't hat.

Die in den letzten drei Jahren publizirten Sanskrit- Werke sind die folgenden:

Von der *Taittiriya-Saṃhitā* sind sechs Hefte erschienen (13—18, die Nos. 166, 171, 182, 185, 193, 202), die bis 2, 5, 12, 5 reichen. Das erste Aequivalen't ist noch bezeichnet als edited by Dr. E. Roer and E. B. Cowell; die folgenden Hefte aber tragen nur Cowell's Namen. — Rājendra Lāla Mitra's Ausgabe der *Taittiriya Brāhmaṇa* ist nun beim Hefte gewachsen (10—18, die Nos. 175, 176, 188—192, 196, 197) und necht ihren Ende. Der Text ist vollendet, der Commentar reicht bereits bis 3, 7, 5, 14. Hoffentlich wird sich das *Taittiriya Aranyaka* auch anschließen. Dem zweiten Buche ist eine äußerst ausführliche, höchst dankenswerthe Inhaltsübersicht beigegeben, und es ist zu hoffen, dass eine dgl. auch für das erste Buch noch nachgeliefert werden, und bei dem dritten nicht fehlen wird. — Rājendra Lāla Mitra hat ferner seine bereits in No. 78 (1854) begonnene Uebersetzung der *Chāndogyaopaniṣad* in No. 181 (1861) beendet, und mit einer ausführlichen Einleitung versehen. — Cowell's kritische Ausgabe der *Kauṣītakiyopaniṣad* nebst Camkara's Commentar, Uebersetzung und sonstigen Zahlen (New Series 19, 20) ist eine ganz vortreffliche Arbeit; ebenso seine noch nicht vollendete Ausgabe der *Maitry-Upaniṣad* mit dem Commentar des Rāmatisra (New Series No. 35, 40).

Die von Roer (No. 64, 89) begonnene Ausgabe des *Vādānīśvara* mit Camkara's Commentar auf der Glasse des Govindadeva ist durch Kōma Nārāyaṇa Vidyaratna in weiteren elf Heften (Nos. 172, 174, 178, 184, 186, 194, 195, 198—201) zu Ende geführt worden. Am Schluss ist eine von Bhāratīśvara verfasste *vyāsādhikaraṇamālā*, Inhaltsübersicht der einzelnen Abschnitte, auf 78 pp.) beigefügt. Die aus 50 glatte bezeichnende Einleitung des Herausgebers folgt über die besetzten Merks Anknüpf. — In ähnlicher Weise ist Ballantyne's Ausgabe von Svayambhūva's Commentar zu den 10 *śātra* der *Çāṇḍīya* nach seinem Abgange an Indien durch Prof. Griffith, seinen Nachfolger im Benares Sanskrit College, zu Ende geführt worden (? das Ganze macht nur ein Heft aus, New Series 11). — Von

1) Im Jahre 1849 erschienen 24 Hefte; im Jahre 1850 deren 12, in den beiden Jahren 1851 und 1852 nur je 4, im Jahre 1853 aber 26, und 1854 nur 36. Im folgenden Jahre waren es 27 Hefte, 1856 aber nur 7, im Rebellions-Jahre 1857 doch wenigstens eins, und 1858 bereits wieder 6. Von da an steigt die Zahl wieder stetig, 1859 auf neun, 1860 auf fünfzehn, 1861 auf 31, 1862 auf 29; von 1863 sind bis jetzt 15 Hefte bei uns angelangt.

Ratnanjyoti's Uebersetzung von Kapila's Sāṃkhya-sūtra, nebst Anaxágen aus Vijnānabhāṣa's Commentar, das liegt ein Heft (New Series 32) vor, welches bereits bis II, 66 reicht. — Kapaḍa's Vajreshika-sūtra mit dem Commentar (upashāra) des Gaṅgāraṇḍīya, Sohnes des Bhāranātha, hat Papuli Jayanā-rāya aus Parka-Pañcānana in fünf Heften (New Series 4—6, 8, 10) herausgegeben und mit einer eignen ausführlichen Glosse (vīrti), begleitet.

Insbesond. Wilkinson's Uebersetzung der 13 Capp. des goldbhūya in Bhāskara's Siddhāntaśikranta (abgefaßt AD. 1150) ist von Bāpu Dava Chāstri (unter der Aufsicht von arabischen Prati) revidirt herausgegeben (New Series 13, 28), und bildet mit der Herausgbers Uebersetzung des Sūryasiddhānta (New Series 1) einen Band. Es wäre wohl zu wünschen, dass auch die sonstigen Arbeiten Wilkinson's (wenn wir nicht irren, existirt von ihm z. B. eine Ausgabe von Varāhamihira's Bṛhatsphaṭaka), die uns in Europa fast ganz unzugänglich sind, wieder publicirt werden könnten.

Śri-Danda's wichtiger Kāvya-darśa ist von Premasandra Tarkavāgīśa, und zwar unter Begleitung eines eignen Commentars, in fünf Heften (New Series 30, 33, 38, 59, 41) publicirt worden. — F. E. Hall's Ausgabe von Dharmapala's dramaturgischem Lehrbuch darsipam, mit dem Commentar des Dhanka reicht bis 4, 57 (New Series 12, 24). — Von Ratnanjyoti's Uebersetzung des Sāhitya-darśana, von welcher in No. 35, 57 bereits 112 pagg. enthalten waren, ist leider noch keine Fortsetzung erschienen.

Der Rev. K. M. Banerjien Ausgabe des Mārkaṇḍeya-Purāṇa, wovon bereits die Nos. 114, 127, 140, 163 vorlagen, ist in drei weiteren Heften (No. 169, 177, 183) beendet worden. Am Schlusse seines Vorworts behandelt der Herausgeber eine wesentliche Differenz zwischen den Bengälischen und den Malhila Mspten des Werkes. — Derselben Ausgabe des Nārada-pañcarātram ist in drei Heften (New Series 17, 25, 34) bis ins in die vierte Nacht (4, 8, 120) gelangt. — Rājendra Lāla Mitra hat seine bereits 1849 in No. 19 begonnene Ausgabe des Kāmandakiya-nītiśāra in No. 179 (1861) beendet<sup>1)</sup>. Der Grund der langen Verzögerung lag in dem Wunsche des Herausgebers eine Uebersetzung dazu zu geben, die bereits zu drei Vierteln vollendet war, als sie durch einen unglücklichen Unfall — die Reiss weisser Ameisen ward. Wir wollen hoffen, dass es nicht etwa auch dem Meerpt des Lalitavistara so ergangen ist, dessen Fortsetzung von No. 145 (1858) wir dringend ersuchen.

Von nicht minderer Bedeutung sind die auf dem Gebiete des Arabischen und Persischen, sämmtlich unter Leuz's mittelbarer oder unmittelbarer Theilnehmung, publicirten Werke. Zunächst ist die Vollendung der grossen Quartausgabe des „Dictionary of the technical terms used in the sciences of the Musulmans“ zu nennen. Nachdem unter Sprenger's Leitung 1855 das erste Heft erschienen, war die Vollendung gerade dieses Unternehmens bekanntlich äusserst gefährdet. Der ausdauernden Mühwaltung und Anopferung Leuz's ist es indess gelungen, dasselbe im Jahre 1860 in seiner eignen Presse wieder aufzunehmen (Nos. 154, 158, 159, 162, 165) und in noch weiteren vier Heften

1) Das Wort *horā* ist, um dies zu prof. p. 3 beiläufig zu bemerken, griechischen, nicht arabischen Ursprungs.



(Nos. 167, 170, 173, 182) glücklich zu Ende zu führen. Die *Mawlawien Abd al-Haqq und Ghulam Kadir* sind von Anfang bis zu Ende an der Herausgabe speciell betheiligt gewesen. — *Elmow* hat *Leuz* auch seine Ausgabe des geschichtlich dem *Wäqidi* zugeschriebenen *Futūḥ al-Shām, Conquest of Syria*, in zwei weiteren Hefen (8 und 9, Nos. 168, 187) beendet. — Unter seiner Aufsicht ferner (und dem Generalrathblatte nach auch unter des *Mawlānī Kabīr al-Dīn*) hat *Saīyid Ahmad Khan* die *Annalen des Zina-i-Barni, Mirkhāt Farozshāhi*, in sieben Hefen (New Series 2, 3, 4, 9, 14, 15, 25) herausgegeben. Eine Vorrede nebst Angaben über das Leben des Autors soll separat folgen. — In Gemeinschaft so-denn soll den bei Herausgabe des „*Dictionnaire*“ behilflich gewesenem heiden *Mawlawien* ist von *Leuz* des *Ibn Hajar al-Asqalānī Nohbat al-Hār* mit dem Commentar *Nohbat al-nasr* (New Series 37) publizirt, so wie in Gemeinschaft mit *Khadim Hosain* und *Abd al-Hal* eine Ausgabe von des *Ibn Shaj al-Dīn al-Jawzī* *Tabaqāt al-Nāsiri* begonnen worden, wovon zwei Hefen (New Series 42, 43) bereits vorliegen. — Endlich ist auch unter *Leuz's* Aufsicht (in den beiden ersten Hefen resp. unter der von *Mawlānī Kabīr al-Dīn Ahmad*) aus den von *W. H. Merley* hinterlassenen Papieren dessen Ausgabe von *Abul Fazl al-Balḥāqī's* *Ḥikmāt Balḥakī*, welches Werk das Leben *Masūd's*, von dessen *Mahmūd al-Ghaṣṣi*, beschreibt, in neun Hefen (New Series 16, 18, 21, 22, 26, 27, 29, 31, 36) publizirt worden.

Von den vor den Jahren 1856—1858 begronnenen arabischen Werken ist nur die Vollendung eines einzigen noch rückständig und resp. wohl auch wirklich aufgegeben. Es ist dies *Ibn Hajar al-Asqalānī's* „*Biographisch-lit. Index of persons who knew Muhammad*“, dessen letztes, resp. abschließendes, Heft (No. 138, gerade das Anfangsheft des zweiten Bandes) im Jahre 1856 erschienen ist. Da es mit No. 3072 beim Namen *Sāyib* (سائب) abbricht, so ist danach allerdings zu schließen, dass das ganze Werk noch einige zwanzig Hefen zu seiner Vollendung brauchen würde. — Von persischen Werken ist *Nizāmī's* *Khīrūd namah-i Iskandariy* gleich im Anfang (das erste Heft, No. 43, erschien 1859) stecken geblieben.

Berlin, 10. Februar 1864.

A. W.

### Hebräische Zeitschriften. Massorah zum Thargum.

תרגום ותוספתא. *Our achtsend. Briefe und Abhandlungen jüdische Literatur betreffend von den bekanntesten jüdischen Gelehrten. Herausgegeben von Ignaz Blumenfeld. Viertes Jahrgang. Wien 1863. 214 88. s.*

Diese periodische Schrift schreitet sehr langsam vor: über den dritten Jahrgang haben wir bereits vor mehr als vier Jahren in diesen Blättern (Bd. XIV S. 741 ff.) berichtet. Doch bringt sie immer interessante, zum Theile höchst werthvolle Arbeiten. Auch diesen Band eröffnet *Luzzatto*, wie denn der grössten Theil von dessen Umfang seine Mittheilungen ausfüllen. Ein älterer Brief an *Kasimann* (S. I. ff.) enthält einige gute historisch-literarische Notizen und Berichtigungen. Der fast 40 Jahre alte Commentar zu *Koheloth* (S. 47 ff.)

Ist eine ziemlich veraltete Jugendarbeit; derselbe hätte, da er nicht zum Drucke eingereicht worden, ebensu gut zurückbleiben können, wie die philosophisch-dogmatischen Lucubrationen aus dem J. 1839 (S. 108 ff.) und der veraltete Briefwechsel über Freilich des Willens und das Alter der Paestinen aus dem J. 1817 (S. 133 ff.). Solche kindliche Unterhaltungen mögen zur Auffüllung eines Wochenblattes, wie etwa des „Maggid“ passen, dürfen aber nicht den Raum eines schon erscheinenden Werkes, wie das hier sichende ist, in Anspruch nehmen. Von grossem Werthe hingegen ist eine andere Mittheilung L.'s (S. 156 ff.), nämlich: die Massorah zum Thargum, d. h. zu der unter dem Namen des Onkelos auf uns gekommenen in Babylonien gegen 400 abgeschlossenen hebräisch-aramäischen Uebersetzung des Pentateuchs. Bekanntlich hat Elias Levita von der Existenz einer Massorah zum Thargum gewusst, bemerkt aber sie als geschehen zu haben (Vorr. zu Meisingersheim); hingegen hatte Luzzatto bereits im Obel. Hier bekannt gemacht, dass die Pentateuch-Ausgabe Sabbionetta 1557 ausser einem trefflichen Thargum am Rande auch einen Theil der dazu gehörigen Massorah enthalte. Ende 1838 benutzte L. ein schönes, ziemlich junges, in italienischer Schrift für den Herzog von Lucca bestimmtes Pentateuch-Manuscript, das ausser der Massorah zum Texte, Raschi und Aben-Esra noch das Thargum, den alten Commentar zum Thargum, welchen L. schon früher kennen und verworfen, und der hier den Namen *תרגום* trägt (vgl. diese Zeitschr. Bd. XVI, S. 747 Anm.), und die Massorah zum Thargum enthält; die selbe ist zum Theile an den Seitenrand, zum Theile aber über und unter das Thargum selbst gesetzt. L. hat den Codex, von dem er nicht weiss, wo er sich jetzt befindet, nur kurze Zeit benutzen können, doch jedoch die Massorah zum Thargum vollständig abgeschrieben. Vollständig heisst, soweit die eben in jenen Codex befindlich ist; dass dort aber bloss ein Fragment davon vorhanden ist, lehrt der Augenschein, da nur die beiden ersten pentateuchischen Bücher von der Massorah durchgehends begleitet sind, während zum dritten nur wenige Bemerkungen erhalten sind, das vierte ganz leer ausgeht und zum fünften nur eine einzige Bemerkung abgegeben ist. Dass sie vollständiger war, beweist schon der Umstand, dass Luzz. selbst im Obel. Hier auch der Ausg. Sabbionetta massorethische Bemerkungen mittheilt, die hier fehlen, z. B. zu 4 Mos. 32, 16 (S. 68 N. 500), auch zu das. V. 15 nach dem Commentar), zu 5 Mos. 18, 11 (S. 74 N. 374). Es ist daher zu bedauern, dass Luzz. nicht zur Ergänzung auch diejenigen massorethischen Bemerkungen, welche die spätere Ausg. Sabbion. wie der hier handschriftliche Commentar enthalten und die sich hier nicht finden, zusammenstellt. Jedenfalls bleibt auch das Dargebotene dankenswerth.

Das Alter dieser Massorah genauer zu bestimmen, ist freilich schwierig, doch gehört sie offenbar der Zeit an, in welcher in Babylonien (Persien) die massorethischen Studien und Schulen blühten, also zwischen dem achten und zehnten Jahrhundert. Allerdings wird sie erst dem späteren Theile dieses Zeitraumes ihren Ursprung verdanken, denn erst dann nachdem man die massorethische Sorgfalt dem hebräischen Texte selbst erschöpfend angewandt hatte, wird man seine Aufmerksamkeit auf die Uebersetzung gerichtet haben. Dieser herabzuwürdigen wir wohl nicht gehn, da die verschiedenen Thargum-Lesarten der Schulen von Sora und Nehardea so genau nur einem mit denselben in enger





des Jünglings (siehe, Verlangen ist.)<sup>1)</sup> Wenn Hal wirklich diese Stelle mit der vorigen parallelisirt und die Red.: trocken hochhebt, so ist nicht zu begreifen, wie er die Masorath-Bezeichnung erklären will. Wir Hal diese Erklärung gleich, belehrt uns wohl das Wort **בְּשׁוֹלָה**. Hal hat bezeichnend ein Wörterbuch geschrieben, welches den arab. Namen **الحارث** trug, das von Abu Ebn unter dem hebr. Titel **המאסף**, der Sammler, erwähnt wird und das sich auch wohl des **הקמיעה** sein, welches der Palätor Bolard dem Hal beilegt. Unsere Glossen scheint **الحارث** als **حَوْثَة**, Wasserbüchse, genommen

und mit **שְׁוֹלָה** wiedergegeben zu haben. Indem wir die Besprechung der Lesart selbst noch verschieben, müssen wir darauf zurückkommen, dass die obgedruckte Note, die wir in der Masorah zum Thargum lesen, nämlich die blosser Nennung Hal's in „Schilbelle“, uns nicht bestimmen kann, die Masorah im Ganzen in so späte Zeit zu versetzen, wie dieselbe vielmehr bloß als eine spätere Einfügung zu betrachten haben.

Was nun aber den Werth dieser Masorah betrifft, so geht sie, gerade wie auch die zum Texte, bei ihren Zusammenstellungen allerdings von rein massorah Quellenpunkten aus, und ist daher gar Manches für wissenschaftliche Zwecke unbrauchbar, weil bloß auf zufälligen Aehnlichkeiten und Abweichungen beruhend. Dennoch lässt sich das zusammengestellte Material nach verschiedenen Seiten hin sehr wohl verwenden. So weist die Masorah zum Thargum oftmals durch ihre Gruppierungen vielfach die Uebersetzermethode des Onkelos auf; diese Methode wird namentlich von dogmatischen Rücksichten bestimmt, und verdient sehr Verfahren eine besondere Behandlung, die ich ihm anderweitig anzuwenden beabsichtige. Dann bietet die Masorah bald Hürschschaft für auffallende Lesarten im Thargum, bald bietet sie uns ganz neue, die sicher die ursprünglichen waren, allein zur Sicherung oder zum Missverständnisse später geändert wurden. Diese Notizen sind ebenso oft von sprachlichem Interesse wie sie anderwärts eben tiefen Blick in die Geschichte des Thargum eröffnen. Wahrhaft überraschend ist z. B. die Bemerkung, welche sowohl zu 1 Mos. 2, 21 (S. 157) als auch zu 34, 3 (S. 165) gemacht wird, dass nämlich an diesen beiden Stellen des Pentateuch-Thargums das Wort **נָקִיר** stehe. Dieses für **וַיִּסְכֵּר** am ersten Orte, also in der Red.: anfüllen, haben auch unsere Ausgaben; für **וַיִּדְבֵּר** am zweiten jedoch, wo nur die Red. des Zureichens passt, haben unsere Ausgaben, wie zu erwarten, **וַיִּסְכֵּר**. Allein dieser doppelten Note der Masorah stimmt die Aug. Schiwa'sche bei, auch sie hat 34, 3 **וַיִּסְכֵּר**, und wenn auch schon der Commentator Patachegen die Worte der Masorah, welche er kannte, unverständlich fand, so bemerkt Luzz. doch sehr richtig, dass wir hier schon syrischen Ausdruckswies begegnet, die wir auch in anderer Stelle in der Peschito finden: **מלא מלכא**; diese kommt nicht bloß an den vier Stellen, die Castillus registrirt, vor, sondern der Syrer gibt damit fast durchgehends das hebräische **דָּבַר דָּבַר** wieder, vgl. 1 Mos. 50, 21. Richt. 19, 3. Jes. 40, 2. Roma 2, 16. Ruth 2, 13. Wir haben also hier ein

1) Lengerke hat natürlich die Stelle missverstanden in seiner Uebersetzung S. 19.



nicht menschliches Sprachgut vor uns, indem syr. **ܡܢ ܫܠܚܐ** (im Kal) und Thargumisch **מִן שֶׁלַח** (im Pa'l, aber auch mit Beth und nicht mit **כֶּל** construkt, wie unsere Ausgaben lesen) bedeutet: das schwach, ansehnlich, verlangt gewordene Herz wieder aufstellen, stärken und trösten, entsprechend dem spät-hebr. Ausdrucker: **לְבָבְךָ יִשְׁלַח**, sein Herz erfüllt ihn, er hat den Muth zu irgend etwas, aber weil als von sich selbst ausgehend, in lateinischem Sinne als Selbstüberhebung, während unsere *Reinverri*, in der die Erfüllung des Herzens von Andern ausgeht, als Ermuthigung, tröstender Zuspruch in genauem Sinne gebraucht wird. Da man aber diese Phrase später nicht mehr verstand, bediente man dieselbe im Thargum nach dem Hebräischen in **שֶׁלַח כֶּל לֵב**; auch begegnet wir ihr, selbst nach dem Zeugnisse der Massorah, nicht weiter in Oukelos, da 1 Mos. 50, 21 umschrieben wird **וְסִלַּח הַנְּחֻמִּים כֶּל לְבָבָם**, übereinstimmend mit dem Jerusalemitischen Thargum (das auch 34, 3 eine ähnliche Umschreibung hat), wie wir auch Hos. 2, 16 u. Ruth 2, 13 lesen, während die Stellen in Richt. und Jes. einfach mit **שֶׁלַח כֶּל לֵב** wiedergegeben wurden.

Ich hier eine Lesart aufbewahrt, die sehr armsüchsig ist und wegen späterer Unkenntnis eines Correctur welchen musste, so giebt es wiederum andere, die zwar gleichfalls sicher ursprünglich sind und erst später geändert wurden, die aber dennoch sprachlichen Werth nicht in Anspruch nehmen können. Es ist nämlich eine Häufigkeit mancher alten Lehrer, Wörter, die sie nicht genau verstände, nach ihrem Originalworte beizubehalten. Wenn Dies Theodotion thut, so erkennen wir alsbald, dass wir es hier nicht mit einem griechischen Worte zu thun haben, sondern mit einem hebräischen, das ihm des Gewand der griechischen Schrift angenommen. Wenn dasselbe jedoch vom Syrer, Thargum und Samaritaner geschieht, so können wir uns leicht irreführen und denken hier einen aramäischen Stamm vor uns zu haben, während doch hier eben das hebr. Wort vorliegt in ihm äußerlich angelegter aramäischer Form. Die Wörterbücher ständigen dadurch vielfach. Von der Ignoranz des Samaritaners, die sich mit solchen Formen verdecken will und so gegen Missverständnisse geführt hat, haben wir schon vielfach Beispiele anzuführen Gelegenheit gehabt, und mag der ausführliche Nachweis einem andern Orte vorbehalten bleiben. Dass der Syrer uns schon, den wörtlichen Sinn wiedergegeben, weil er Anstoss erregen könnte, das hebr. Wort beibehält, wenn dieses auch im Syr. eine ganz andere Bedeutung hat, habe ich bereits in meiner „Uebersicht“ S. 314 Anm. für Hab. 1, 12, S. 327 für 5 Mos. 29, 19 u. 3. 474 für 2 Mos. 17, 15 nachgewiesen; allein nicht bloß solche dogmatische Rückalchten veranlassen ihn zur Beibehaltung des hebr. Wortes, wenn es auch in seinem Dialekte eine gar nicht zur Stelle gehörige Bedeutung hat, sondern er unternimmt auch Wörter, die er nicht verstand, nackt auf, obgleich sie dem Syrischen ganz fremd sind. So wusste er nicht, was er mit **ܕܢܝ** und **ܕܢܝܐ** 1 Mos. 30, 21 machen soll, er schreibt auch syrisch so, und das Wörterbuch setzt griechisch dafür *δοταρι* und das, ohne einen andern Beleg beibringen zu können.

1) Offenbar hat auch das Hithpaal Hab. 16, 10 die Bed.: sich gegenseitig ermuthigen, aufreizen.

1 Mos. 31, 12 steht er für בָּרָדִים, בָּרָדָא, und wir lesen hier wieder die Uebersetzung: grandinatus: „versicolor nach dem Bilde des Textes“; offenbar dass dieses wirklich syrisch sei, ist nunst nicht nachzuweisen, für dasselbe Wort Zach. 6, 3 lesen wir eine abweichende Uebersetzung: בָּרָדָא, die noch dunkel ist, und die weitere Belegstelle 1 Kön. 22, 10 ist ein offenkundiger Fehler. בָּרָדָא soll dort die Uebersetzung für בָּרָדִים sein, und ist sicher בָּרָדָא zu lesen. Jes. 19, 9 u. 34, 12 ist חֲרִידָא und חֲרִידָא mit חֲרִידָא wiedergegeben; das ist ohne Zweifel eine Correctur für חֲרִידָא, das freilich kein syrisches Wort ist, aber aus dem Texte, wohl unverständlich, aufgenommen ist: ebenso das. 23, 8 חֲרִידָא = חֲרִידָא, Eszech. 16, 24. 31, 39 חֲרִידָא für חֲרִידָא, was schon in Efron's Zeiten als unverständlich in חֲרִידָא umgewandelt war, die Umwandlung, die noch weniger Sinn hatte. Begnügen wir uns vorläufig mit dieser Nachweisung, die das Verfahren des Syrens offenbart.

In weit ausgelehneterem Maasse schlägt nun dieses Verfahren der um die Wörterauskunft in der Uebersetzung ganz besonders bekümmerte sog. Onkelos ein. Sein Thargum ist aus solcher Angestlichkeit überfüllt von den fremdartigsten Hebräismen, und man geht entschieden irre, wenn man aus ihm, wenn sonst kein Beleg dafür vorhanden ist, chaldäische Worte nachweisen will, namentlich wenn sie mit dem Hebräischen übereinstimmen. Die vollständige Durchführung dieser Behauptung, die für Charakter und Werth dieses Thargum von grossem Belange ist, für andere Zeit versparend, mache ich hier, das auf die bereits besprochene Lesart aufmerksam, die von der Masorah (u. Ausg. Salmassetta) bezeugt, aber später emendirt wurde. Wenn die ursprüngliche Uebersetzung von וְנִשְׁרָפָה 1 Mos. 11, 3 lautete, so hat der Thargumist das hebr. Wort buchstäblich aufgenommen, weil er die Bed. „verbrinnen“ hier nicht anzuwenden verstand und daher lieber ein unbekanntes Wort stehen liess als eben, seiner Ansicht nach, falschen Sinn setzen wollte. Denn שָׂרַף ist weder chaldäisch noch syrisch, und wenn das Wörterbuch שָׂרַף inasdit aufstellt, so that es Dies ohne alle Berechtigung<sup>1)</sup>; deshalb änderte man das Wort auch später in וְנִשְׁרָפָה, aber verlor dabei die Absicht des Uebersetzers. — Oft hat sogar Onkelos durch gemachtes Chaldäisch Verwirrung in die Bihelerklärung gebracht; man hat also Ausdrücke, die er erst einfach und vielleicht um Missverständnisse abzuheben hat, als Analogien benutzt, um daraus den biblischen Chaldäismus zu erklären. Ein interessantes Beispiel liefert die Geschichte der Erklärung des Wortes שָׂרַף Dan. 2, 12. Als ein Hapaxlegomenon weist es der alte Menachem b. Saruk nicht anders als nach

1) In Dionysii Talmakarensis Chron. (ed. Tallberg 1850) lesen wir zwar S. 177 Z. 8 u. 16 וְנִשְׁרָפָה und וְנִשְׁרָפָה, jedoch lesen andere Codices (vgl. Addenda p. 36) וְנִשְׁרָפָה und וְנִשְׁרָפָה, und jedenfalls kann an die Bed. „verbrinnen“ hier nicht gedacht werden.



dem Zusammenhange zu erklären: erklärt sein. Gegen dieses naive Verfahren trägt jedoch ein Kritiker Dunach b. Lohr mit enthusiastischer „Sprachgelehrsamkeit“ heran; es gebe, behauptet er, keinen solchen Stamm, als solcher sei vielmehr צו: zu betrachten, ein Stamm, der bei Onkelos vielfach als Part. Präs. und als Infinitiv in der Bed.: betrübt, unwillig u. s. v. vorkommt, צו: sei daher nicht als Verh., sondern als Subst. mit Partikel aufzufassen und zu übersetzen: in Zorn, in dem folgenden צו: sei demnach das Part. als überflüssig zu betrachten, was er wiederum gelehrt mit Stellen belegt. Was konnte dem guten Menachem (oder seinen Schülern) die Gegenrede nützen? צו: fand sich nicht, wohl aber צו: bei Onkelos und dem gleichfalls babylonischen Thargum zu den Propheten, und so folgten alle alten jüdischen Autoritäten dem Dunach; was Jakob Thau zur Vertheidigung Menachem's beibringt, ist, wie gewöhnlich, von geringem Werthe oder Einfluss. Da trat zuerst Elie Levita im Mathurgenum, zu Gamien Menachem's auf, gestützt auf das ihm bekannt gewordene jerusalemische Thargum sowohl zum Pentateuch (Pseudojona) als auch zu den Hagiographen, wo צו: in den verschiedensten Formen vorkommt, und ihm folgte Buxtorf. Nun aber verwies auch Ostellius sowohl in den Anmerkungen zur samaritanischen Uebersetzung 5 Mos. 32, 16, 21 als auch im Wörterbuche unter צו:, das der Samaritaner dort für צו: und צו:, zum Zorn selbst, setzt, auf die Identität mit dem chaldäischen צו:. Unter dem letzten Stamme unterläßt er Dies, so dass auch unsere Wörterbücher zur Bibel von diesem Belege aus dem Samaritanischen still sind, während er bei Hitzig zum Daniel — ich weiss nicht, ob von ihm zuerst — beigebracht ist. Das Wort findet sich sogar offenbar nochmals bei den samaritanischen Uebersetzern, nur ist es dort corrupt. Denn wenn ויקרא 1 Mos. 26, 14 vom Samaritaner mit וכו: (wie Chat. im Wb. für וכו: corrigirt) wiedergegeben wird, so giebt die Bedeutung, die diesem Worte eignet, hier durchaus keinen Sinn, und muss notwendig dafür gesetzt werden וכו: oder וכו:. Finden wir ja dieses Corruptel auch im jerusalemischen Thargum zum Pentateuch, wo zu 1 Mos. 40, 2. 6. 4 Mos. 31, 14 כו: und כו: für כו: gedruckt ist. Der Stamm ist nämlich hies dem Westarabischen, also dem palästiniischen Dialecte mit dem Samaritanischen, eigen, während er dem Ostarabischen, dem babylonischen Dialecte und dem Syrischen, fremd ist, daher denn die vielen Missverständnisse, die auch in der Wiedergabe (palästiniischer) Baraithe's vorkommen. So wird das Gebet des Jahres 1 Chr. 4, 10, dass ihm nicht Beerdniss werde (ככלתי צבוי), in Meschitha Jahro c. 2 Ende dahin ausgefüllt, dass Jahes gesagt, wenn Gott seine Wünsche nicht erfüllt, צבוי ידר בך, צבוי ליצור, so fahre ich zu dir. Was heisst aber צבוי? Die Erklärer bemerken richtig, es müsse als ein Wort ohne Kaf gelesen werden: צבוי betrifft, und zwar nach dem Vorgange der Gamara Thamarsh 16a, wo bei uns zwar צבוי steht, jedoch Raschi richtig ב' hat. Eine andere Corruption hat gar Nathan im Aruch, der כו: (aber ohne Kaf) liest, weil ein eifer Abschrift der ב' chaldäisirend in כו: umgewandelt hat! Alle aber wissen das Wort nicht anders abzuleiten als vom onkolosischen כו:, während es vielmehr ein Adjectiv von כו: ist mit verdoppeltem letzten Radical und einem adjectivischen Jod. So ist auch eine Stelle in Sifre Abosch. Wajelech 5 Mos. 31, 14 corrupt. Dort heisst es, Moses habe verlangt, וצו: וצו:

הולך ביבסיס גדול סן הילום, *well ich . . . von der Welt gehe, selge mir einen würdigen Stellvertreter an*. Jahnke (§ 141), der die Stelle ansieht, setzt dafür בנסיון; offenbar hatte ihm בנסים vorgelegen, und da ihm das Wort unbekannt war, setzt er ein anderes ähnlich lautendes, das hier gar nicht paßt. Schon eine Glisse in Sifre ed. Radfoll vermuthet das Richtige. Sicher ist auch גדול ein falscher späterer Zusatz, und wir haben hier wieder das Adj. בנסים, unwillig. Denselben begegnen wir auch in dem Tharg. Kohleth 5, 16, welches schon Leylla angeführt, indem dort für ובעם הרבה gesetzt wird: (ל) ובוסיס סני חיו, und es ist sehr unwillig. — Haben wir nun ein Adjectiv mit verdoppeltem letzten Radicale gefunden, so begreifen wir erst, wie mit Wegwerfung des ersten Radicals, indem man das Beth als Partikel betrachtete, in den babylonischen Thargumen daraus ein Stamm בסי geworden, ohne Mischbildung aus Mißverständniß, die dann sogar in das jern. Tharg. 1 Mos. 34, 7 u. 45, 5 geirungen ist, eine Erscheinung, die sich oft wiederholt, dass dieses nach Onkelos corrigirt worden. בסי ist aber kein ursprünglich aramäisches Wort. Zwar hat auch das syrische Wörterbuch diesen Stamm in mehreren Formen als Ethpoel [בסי], als Adj. [בסי] und Subst. [בסי], aber alle Formen ohne irgend einen Beleg, und ferner steht in der Hef.: unwillig sein, sondern: krank. Das Adj. findet sich wirklich in dieser Bedeutung, und zwar Eusebii Theopbania ed. Lee (1842) II c. 24: *בסי* zu schweren schmerzvollen Krankheiten leidend, und Lagardii Analiza (1838) § 177 Z. 12: *בסי* dessen Augen krank, schwach sind. Es scheint sich hier demnach eine Vermischung zweier Stämme vollzogen zu haben; בסי, krank, leidend, schob sich an die Stelle von בנסים, unwillig und nahm in den babyl. Thargumen dessen Bedeutung an. Aber selbst für „krank“ hatte ich das Wort nicht für ursprünglich aramäisch, sondern aus dem griech. *καθέρω* oder richtiger aus dem Participle *καθέρως*, geschwächt, abgeklärt. In dem Ethpoel *בסי* liegt noch der erste Theil des Wortes *καθέρω*, es wurde aber chaldaisirt und als Plativform betrachtet und dann im Adj. abgeworfen. Dem entspricht auch besser die Lesart, welcher wir in der Massorah an 1 Mos. 34, 7 begegnen, wo statt *בנסים*, das ein Rande als Variante vorkommt ist, apertfüglich steht *בסי*, also ohne Doppel-Samach und mit dem E-Vocale für das Nun. Jedenfalls hat erst allmählig der Stamm בסי, der sehr aramäisch ist, durch mehrfache Wandlungen sich in Formen von בסי gekleidet; diese späteren Formen bietet Onkelos dar, sie haben lange Zeit die falsche Erklärung des bibl. chaldäischen Wortes verschuldet, und es würde auch sonst die größte Verwirrung erzeugen, wenn wir aus onkelosischen Mißgestalten die älteren ursprünglichen Bildungen erklären wollten; die Handschr., welche die Massorah zur Feststellung der ursprünglichen Lesarten bietet, ist auch nach dieser Seite hin nicht gering anzuschlagen.

Besondere Beachtung verdienen endlich deren genaue Bemerkungen über die Punctation des Thargum. Diese liegt bekanntlich sehr im Argen; die von Bacher an bis in die neueste Zeit nach selbstgemachten Regeln vorgenommenen Aenderungen haben alle keine andere Basis als die willkürliche



Wirklich, und nur die Vergleichung aller guter Ausgaben und Handschriften kann hier irgendwelschen festen Grund legen. Freilich liess irgendwie, denn bei einem Dialekte, der sich wenig zur Schriftsprache schoben hat, mehr dies zur Umgangssprache blante, bei einer Arbeit, deren Abschaffen aus Zeiten herrühren, denen der Dialekt am leichtesten verschollen war, und denen eine grammatische Kenntnis desselben ganz unbekannt war, lässt sich eine zuverlässige Wundertage nicht erwarten. Jedemfalls ist jedoch auch hierfür die Massorah mit ihren gemässen und angemessenen Angaben höchst wichtig. Sie macht uns in der That auf Punkte aufmerksam, die wir bisher gar nicht gekannt. So wird hier vielfach eine durchgreifende Verschiedenheit festgestellt, dass nämlich in Pansa Pansa, die sonst mit Zere punktiert worden, Chirek erhalten. So wird zu 1 Mos. 3, 14 bemerkt, תִּירָל werde vier Male im Pansatexte mit תִּירָל wiedergegeben, und zwar ausser dieser Stelle noch 1 Mos. 24, 38. 4 Mos. 10, 32, 22, 12. Wie verhält es sich aber mit andern Stellen, wo dieses Wort vorkommt? Nun sind zwar 1 Mos. 28, 15. 32, 18, 3 Mos. 19, 16 andere Ausdrücke gewählt, wie aber 1 Mos. 24, 4 u. 55, wo das Tharg. gleichfalls תִּירָל hat? Hat die Massorah etwa dort eine andere Lesart? Keineswegs! Vielmehr wird es, weil in Pansa stehend, dort תִּירָל punktiert. Was wir hier errathen müssen, wird uns anderwärts deutlich gesagt. So werden wir zu 1 Mos. 24, 1 (vgl. 27, 1. 35, 28) belehrt, dass תִּירָל in Pansa תִּירָל lautet, zu den 24, 33, dass in Pansa תִּירָל zu punktieren sei, also wohl auch תִּירָל. Ähnlich ist auch für andere Formen der Wechsel zwischen den Vocalen Cholam und Schurek, indem ersterer gewöhnlich, letzterer in Pansa gesetzt wird. Darüber belehrt uns die Masse zu 2 Mos. 34, 20, wo die Handschrift der Massorah bemerkt: כל אח' וס' כ'. Luzzatto erklärt Dies, nach Anleitung der Sabionettzer Ausgabe, ganz richtig, dass das Wort an allen Stellen, in welchen es nicht in Pansa steht, sowohl in diesem Verse als auch 2 Mos. 13, 13. 4 Mos. 18, 15, als Cholam hat, hingegen in Pansa in denselben Versen sowie auch 2 Mos. 13, 15 mit Schurek versehen ist. Dennoch müssen noch zwei Berichtigungen an dieser Erklärung gegeben werden. Luzzatto weiss nämlich das כל, das allerdings gewöhnlich für כולו oder כולה, d. h. und so weiter steht, weder hier noch oben zu 2 Mos. 28, 35 zu erklären, da es in diesem Sinne an beiden Stellen nicht passt. Dort nämlich wird angegeben, dass das hebr. קָנָה im Tharg. an vier Stellen buchstäblich beibehalten werde, und wird dann fortgesetzt: וכל דגבי קדשים כ', was gleichfalls richtig von Luzz. erklärt wird, dass überall wo auch קדשים קדש noch קדש steht, jenes auch im Thargum genau beibehalten werde. Was soll nun aber כ' heissen? Vielleicht, meint L., will Dies sagen, auch wenn קדשים folgt. Allein כ' ist die Abkürzung von כותיה (gewöhnlicher ist כותיה, abgekürzt (כו'): dergleichen, und das Wort sagt aus, was man erwartet. Auch hier nun weiss Luzz. mit dem כ' Nichts zu machen und corrigirt, dem Sinn auch, nicht unrichtig: כו; aber auch hier heisst es: כותיה, dergleichen. Damit ist nun vorausgesetzt, dass auch in diesem Verse, nämlich 2 Mos. 34, 20 ein חסרון mit Schurek vorkommt, und ist offenbar dieses das dritte im Verse, welches zwar hier mit dem Accente Sakaf versehen ist, das aber häufig gleichfalls die Kraft der Pansa hat. Wenn Luzz. nun behauptet, alle drei חסרון dieses Verses hätten in ed. Sabion. Cholam, so widerspricht dem offenbar unsere Massorah

in Bezug auf das dritte. Noch weit häufiger werden Variationen in Beziehung auf die Punctuation vermerkt, ganz besonders wieder zwischen Zere und Chirak, wie in 1 Mos. 26, 2 (vgl. 2 Mos. 3, 5). 29, 13. 37, 16. 2 Mos. 2, 29. 4, 21. 7, 1. 23 (vgl. 10, 6). 8, 5 (vgl. 10, 7. 7). 8, 9. 34, 10. 8. 25, 11. Interessant sind die Syriacismen in der Punctuation, die in unsern Ausgaben vorwiegend, aber von der Massorah bezeugt und in *ed. Salom.* erhalten sind. So bezeugt die Mass. zu 1 Mos. 4, 1 u. 2 Mos. 33, 29 (vgl. Luzz. zu letzterer Stelle), dass für **לָא** das Thargum fünf Male **לָאָ** setzt, also mit Doppelod und Chirak, demnach was letzteres betrifft, mit dem Syr. *Sherehshimand*, und nicht mit Schwa. Eine durchgreifende Verschiedenheit herrscht auch über die Aufnahme des Schwa compositum, das die Mass., gleich dem Syr., entweder ignoriert, das einfache Schwa bezeugend, oder, und zwar beim Alef am Anfang des Wortes, durch Pathach oder Zere ausdrückt; Luzz. macht darüber zu 2 Mos. 4, 21 (S. 169) einige kurze, aber das Wesentliche treffende Bemerkungen.

Indoch wir können in einer Anzeige nicht auf den ganzen mannichfaltigen Inhalt dieser Massorah hinweisen und noch weniger das nach vielen Seiten hin zu verwendende Material, das sie enthält, verwerthen. Für diesen Ort und zur Anregung genügen die gegebenen Andeutungen. Aber sehr wünschenswerth, ja dringend geboten erscheint es, dass der Gegenstand ummehe ernstlich in die Hand genommen und einer ausführlichen Bearbeitung unterzogen werde. Die Massorah müsste besonders abgedruckt, die Vergleichung alter Drucke herangezogen, dasselbe vollständig übersetzt und erklärt und so ihr Inhalt der Wissenschaft nutzbar gemacht werden.

Nächst Luzzatto hat der Unterzeichnete diesem Hefte die meisten Beiträge geliefert. S. 8—36 enthält ein — später hier und da erweitertes und berichtigtes — Schreiben, welches ich zu Pinsker gerichtet, nachdem er mir die vier ersten Bogen des zuerst gedruckten Anhangs (**ספדח**) selbst Lichtes Kadmosloth zugeschickt hatte. Diese karäische Quellschrift, die stromo belehrend ist wie sie zu vielem Misbranche Veranlassung gegeben, bedarf der umseitigsten Constallrung und vielfacher Verbesserungen; da mir nun ein grosser Theil der Handschriften zu Gebote steht, welche Pinsker entweder ganz mitgetheilt oder benützt hat, so habe ich hier sehr zahlreiche Berichtigungen gegeben, denen sich Bemerkungen der verschiedensten Art anschliessen. — Ein zweiter Beitrag S. 43 ff. handelt zuerst über einen dem Joseph Kara mit Unrecht zugeschriebenen Commentar zu Kara-Nehemia; bespricht ferner den unter Raschi's Namen gedruckten Commentar zu denselben Büchern und regt Zweifel an, ob er ihm wirklich angehört, und hebt endlich den Charakter des Commentars zur Chronik hervor, der gleichfalls unter Raschi's Namen gedruckt ist, von dem aber schon vielfach nachgewiesen ist, dass er eines Andrean vom Verfasser hat. Für die Unleibtheit des Comm's zu Kara-Nehemia gibt mir mein Bruder Salomon noch einige Delege durch Nachweis von Irthümern, die man dem genannten und sorgsamten Raschi nicht zuschreiben darf. Wenn der Comm. Ezra 3, 10 **לָאָ** mit **לָאָ** Esch. 25, 4 zusammenstellt und bei Beiden die Form als in der Vergangenheit verbleibend bezeichnet, so ist Dies falsch, da im Esch. das Waw ein converteum ist. Ezra 7, 25 lesen wir: Und du, Ezra, nach der Weisheit deines Gottes, die in deiner Hand, **לָאָ**, setze Richter ein u. s. w., wie schon richtig der alte Menachem



ben Sarak erklärt; der Comm. aber begeht den lächerlichen Fehler, **יָצָא** als **יָצָא** zu erklären und zu erklären: der du mehr Weisheit besitzt als die Richter z. v. w.! So nimmt er **שֶׁכֶר** Neh. 2, 13. 10, das schon der unter Abu-Harä's Namen gedruckte Comm. des Moses Kimchi wie David Kimchi im Wörterbuche mit **שֶׁכֶר** lesen, und wie es, nach Norri's richtiger Bemerkung, auch von der Massorah bewegt wird, sie stimmte es mit **שֶׁכֶר** und erklärt es **שֶׁכֶר**. Wenn endlich der Comm. Neh. 10, 25 die Uebersetzung, die Erstlingsfrüchte aller Bäume darzubringen, streng buchstäblich nimmt und meint, dass wenn biblisch auch **לֵבָנִים** die Erstlinge von sieben Gattungen darzubringen sind, sie jedoch nach späterer Anordnung von allen Baumfrüchten zu weihen seien, so widerspricht Dies entschieden der Halachah, da ja Mischna Bikkurim 1, 3 erklärt, dass nur von den sieben Gattungen solche dargebracht werden sollen, was die jerusalemische Gemara dazu noch genauer bestimmt, dass die Erstlinge von andern Baumfrüchten, selbst wenn sie dargebracht werden, dadurch keine Weihe empfangen. Solche Irrthümer können Raschi nicht zugeschrieben werden. — Ueber den Charakter des Commentars zur Chronik habe ich mich auch in meiner „Jüd. Zeitschrift für Wissenschaft und Leben“ Bd. I S. 147 ff. ausgesprochen, worauf ich hier verweisen kann.

Eine dritte Arbeit von S. 32—107 enthält acht Miscellen von allgemeiner Bedeutung, deren Inhalt hier kurz angedeutet werde. Die erste bespricht noch weiter die Genossenschaften und ihre Malakoth (**חבורות**), die von tiefgreifender Wirkung für die Umgestaltung der Judenthums waren und eine Erklärung nicht bloß der christlichen Liebesmahle, sondern auch der Einnistung des Abendmahls wichtig sind. — Die zweite handelt über drei Stellen des Pentateuchs, in denen **לִי אֶתְּךָ** und **אֶתְּךָ לִי** „ich selbst“ erklärt, und bringt dafür Parallelen aus den alten Übersetzungen und der Halachah bei. — Die dritte bespricht weiter den **הַמִּטְרָה גֵרִים** [1 Mos 49, 14]. Ich habe in meiner „Uebersetzung“ S. 359 ff. nachgewiesen, dass in jener Stelle der Stamm Isachar, weil er nicht darauf bedacht war, die kanaanitischen Ureinwohner zu verdrängen, vielmehr ihnen Stauern errichtete und friedlich sein Land aufbaute, mit schweren Tadel belegt und die **הַמִּטְרָה גֵרִים**, ein Lasten der Fremden, d. h. der Ureinwohner, genannt wird. Diese Lesart hat uns jedoch nur der samaritanische Text und dessen Uebersetzer aufbewahrt, während die andern alten Uebersetzer entweder so ungeschicklich, dass der Text gar nicht kenntlich ist, oder ihn gänzlich verunstalten, etwa in **הַמִּטְרָה גֵרִים** (חסר) das Schöne begehrt er, oder **הַמִּטְרָה גֵרִים** (חסר), Verlangen irgend nach der Lehre, bis Aquila und ihm folgend die Späteren unsern Text **הַמִּטְרָה גֵרִים** herstellen und den „knochigen Esel“ hinein interpretiren, der sich auch bis zu unsern Tagen erhalten hat. Die hier in Rede stehende kleine Abhandlung weist nun nach, dass der Anstoß, welchen man an der ursprünglichen Lesart und Bedeutung genommen, noch manche andere Umgestaltungen unseres Textes veranlasst hat. So liest die Gemara bald **הַמִּטְרָה גֵרִים**, die Lust (der Lech) hat (lho) bewirkt, bald **הַמִּטְרָה גֵרִים**, der zu Begehrend (Göt) hat (bei seiner Geburt mit) gewirkt. Eine der seltsamsten Uebersetzungen liest Saadja, dem sicher unser Text vorlag: **وَكَيْسَمٍ مَّتَقَوِدٍ**, „wie ein abgesonderter Körper!“ Er zwängte

offenbar חמור in die Bed. von חמור, das die philosophische Uebersetzung: Stoff, Körper erhalten, und nahm גרם gleich dem aramäischen גרמית für sich allein. Derselben Erklärung begegnen wir übrigens Beemischth rabba x. 98: וישכר חמור לגרמיה, Worte, deren Sinn erst aus der Bekanntschaft mit Saad. Uebersetzung aufgehellt wird. Gegen diese abentheuerliche Erklärung tritt schon Dannech in seinen Kritiken gegen Saadlas (ms.) auf mit den kurzen Worten: וישכר חמור גרם, כנוף ולא חמור משם, יזה לא יחכן. Saadlas erklärt חמור als Körper, nicht als Esel, das ist jedoch unangemessen, vergleicht Ja Jakob übrigens auch Benjamin (V. 27) mit einem Wolfe, Dan (V. 17) mit einer Schlange.“ Von uns zu stimmen Alle, von Menschen an, in den „knochigen Esel“ ein, und er wird noch lange in Wörterbüchern, Uebersetzungen und Commentaren fortraben, bis ein günstiges Geschick ihn einst zur Ruhe bringen und den „Esel der Freunde“ an seine Stelle setzen wird. — Eine vierte Miscelle kommt auf die Verwechslung von סרכת und כפרה zurück, die gleichfalls schon in unserer „Ueberschrift“ S. 246 nachgewiesen ist. Aber wird auch besonders auf die Stelle 2 Mos. 30, 6 aufmerksam gemacht, in der der schleppende Text bloß entstanden ist aus der Nebeneinanderstellung zweier verschiedener Imperien, nämlich: לפני הכפרה אשר לא לפני הסרכת אשר על ארץ הכנה und לפני הכנה. Die alten Uebersetzungen haben das eine Stück entweder ganz oder theilweis zurückgelassen, Raschi und Sammat ben Meir aber haben zwei Male לפני הסרכת vor sich gehabt, das Lesart, die auch den Thahmodisten vorgelegen und sie zu der Behauptung veranlaßt zu haben scheint, es seien zwei Vorhänge vor dem Allerheiligsten gewesen mit dem Zwischenraume einer Elle! Freilich wie wir Raschi's Worte in unsern Ausgaben lesen, zeigen sie nicht für diese abweichende Lesart, wohl aber wie sie in Handschriften sich finden, und nachträglich kann ich darauf aufmerksam machen, dass auch Joseph b. Isaac aus Prag in seinen Glossen zu Raschi u. d. T. יוסף רפה (Prag, 1609) gleichfalls die handschriftliche Lesart nach einem ihm vorliegenden Codex bezeugt (p. 65 b). — Eine fünfte weist für die seltsame LA. וואמרו לא (1 Mos. 26, 32) auf Alef, welche die 70 durch אף wiedergeben, auch ein Beleg aus dem Midrasch Beemischth rabba c. 64 Ende nach. — Eine sechste geht weiter auf die „Ueberschrift“ S. 467 ff. verglichen mit S. 380 f. nachgewiesene Differenz zwischen Samaritanern und Pharisäern an, ob der Fettschwanz als eines der auf dem Altar darzubringenden Fettstücke gelte und sein Genuss daher verboten sei oder nicht. — Die siebente gleicht, nach der in meiner „Ueberschrift“ gegebenen und hier fortgeführten Begründung, dass für jede der drei Abtheilungen des Volkes: Priester, Leviten und Beneliten, besonders Gerichtshöfe constituirte waren, die Erklärung von dem aus 23 Gliedern bestehenden painlichen Gerichtshofe, über dem nur das Synedrium von 70 stand. Dieses bestand nämlich gleichfalls aus drei Theilen für die drei Volkbestandtheile, so dass jeder 23 Mitglieder hatte; alle zusammen mit dem Hohenpriester an der Spitze bildeten das höchste Tribunal der 70. — Die achte Miscelle endlich stellt einige Punctationen und Accentuationen zusammen, die zur Vermeidung von Ungehörigkeiten auf ihrem Gebiete kleine Aenderungen im Texte vornehmen und dadurch den Sinn umgestalten. Den Vers Hieb 31, 15



habe ich auch in meiner Abhandlung über Symmachus (Jüd. Zeitschr. f. Wissensch. und Leben I, S. 49) behandelt. den Vers 3 Mos. 16, 2 in meiner Abhandlung: Sadducäer und Phariseer (das. II S. 29 ff. Sonderabdruck S. 23 ff.). Eine dritte Stelle ist 1 Mos. 41, 26, wo die Worte **חלום חלום** nach weltlicher Auffassung auszusagen würden, es sei das ein Traum, während die eigentliche Meinung ist, beide Träume hätten das eine und dasselbe Sinn. Deshalb unterschreibt auch die Vulgata mit den Worten: *videlicetque vis somni comprehendit*. Saadja scheint, wie ich jetzt sehe, in anderer Art unzutreffend mit seiner Uebersetzung **عذرا حلم واحد**; er will sagen: dieser erste Theil von den beiden Träumen, nämlich von den sieben fetten Köhen und den sieben vollen Ähren, welche sieben guten Jahren entsprechen, bildet einen Traum, während die Theile von den mageren Köhen und den hohen Ähren, welche im folgenden Verse besprochen werden, einen zweiten ausmachen. Die Aegyptier träumen **חלום** von **חלום**, indem sie nicht dieses, sondern jenes mit dem Tiphcha versehen; demgemäss soll die Uebersetzung nicht lauten: es ist ein Traum, sondern: der Traum (die Träume) ist (sind) einer, nämlich ihrer Bedeutung nach. Solcher künftlichen Sorgsamkeit verdanken wir nicht selten eigenthümliche Vocale und Accente.

Ausserdem sind noch einige literarhistorische Abhandlungen dieses Heftes zu verzeichnen. M. Soave in Venedig giebt Nachricht über ein unbekanntes Werk eines unbekannten kabbalistischen Vorfassers Ascher b. David (S. 96 ff.). Knüpfel ist die aragrische, freimüthige Schrift **פליטות דברים** hier (S. 179 bis 196) mit einem Commentare (als Ende) abgedruckt; Verfasser und Commentator, die vielleicht eine und dieselbe Person sind, haben sich durch Pseudonymität der äussern Kenntniss entzogen, und mag zu ihrer Zeit allerdings der Inhalt ausfindig genug gewesen sein, um sich nicht zu ihm offen zu bekennen. Wenn der Herausgeber ihnen darin nachhakt, so ist Dies wohl das ein literarischer Scherz, da für unsere Zeit das Ganze sehr harmlos ist.

Möge der „Höchste Schatz“ sich bald wieder füllen und dann seinen Inhalt uns eröffnen!

Frankfurt a. M., 13. April 1864.

Gelger.

*J. A. Fullers Lexicon Persico-Latinum.  
Favreoli VI pars quarta. Bonnoe 1864.*

In diesem Hefte ist der Schluss der persischen Lexikon's von Fullers erschienen und somit endlich, nachdem seit dem Erscheinen des vorigen Theiles drei Jahre vergangen waren, dieses wichtige, für das Studium der persischen Sprache fortan unentbehrliche Werk zu unserer grossen Freude vollendet. Es hat einen viel grösseren Umfang erhalten und auch zu seiner Vollendung eine viel längere Zeit in Anspruch genommen als von Anfang an vorausgesetzt worden war! denn zuerst war es nur auf sechs Hefte von etwa 200 Seiten berechnet, nachdem aber die drei ersten Hefte in diesem Umfange in ziemlich rascher Folge von 1853 an erschienen waren, erhielt schon das vierte, mit welchem der erste Theil geschlossen wurde (1855), eine grössere Ausdehnung, und das sechste erschien in einer längern Reihe von Jahren in vier Theilen,

von denen jeder einzelne stärker war als die früheren Hefte; auch zählte die erste Hälfte des Ganzen, die Buchstaben  $\text{ا}$  bis  $\text{ز}$  enthaltend, 965 Seiten, die zweite mit den Buchstaben  $\text{ح}$  bis  $\text{ی}$  deren 1556. Diese Vergrößerung und Erweiterung erklärt sich aus dem rastlosen Bemühen des Verfassers, nicht nur die Hülfsmittel, die ihm von Anfang an zu Gebote standen (s. die Anzeige des ersten Heftes Zeitschr. Bd. VIII (1854) S. 395), so erschöpfend als möglich auszunutzen, sondern auch neue Quellen, die sich ihm im Laufe der Arbeit eröffneten, zu benutzen und alles zusammenzustellen, was zur möglichsten Vollständigkeit seines Werkes beitragen konnte (vgl. die Anzeige des 4ten Heftes Zeitschr. Bd. X (1856) S. 309). Auch will es uns scheinen, als ob die bei persischen Schriftstellern vorkommenden arabischen Wörter in den letzten Buchstaben zahlreicher berücksichtigt wären als in den ersten, was wir nur loben können; denn wenn auch die Beschränkung, die der Verfasser sich von Anfang an in dieser Hinsicht auferlegt hat, im allgemeinen auf richtigem Grunde beruht (s. Zeitschr. Bd. VIII S. 399), so sind doch viele dieser Wörter ebenso wohl persisches Sprachgut geworden als z. B. die vielen in das Englische übergegangenen französischen Wörter zum englischen Sprachschutze gehören und deshalb im englischen Lexikon nicht fehlen dürfen, und bei manchen würde auch die Verweisung auf das arabische Wörterbuch rathsam lassen und über die besondere Bedeutung, in welcher sie im Persischen aufgeführt werden, keinen Aufschluss geben. Nur eine genaue Unterscheidung dessen was zum gemeinen oder schriftstellerischen Sprachgebrauch gehört und dessen was nur als gelehrter Prunk anzusehen ist, kann in dieser Hinsicht zur Bestimmung einer strengen Grenze führen, da aber eine solche Unterscheidung ihren grossen Schwierigkeiten hat, so wird über das Mehr oder Weniger auf der einen oder der andern Seite immer Streits sein können. Als Anhang hat der VI. noch ein Glossar von Voces Zend-parsandicae **ژند و پارند لغت** hinzugefügt S. 1535—1556, welches sich am Ende des persischen Wörterbuchs **فرهنگ جهانگیری** zusammengestellt findet und auch seinem Inhalte nach in das **برهان قاطع** aufgenommen worden ist, und welches er noch durch die Vergleichung mit andern Verzeichnissen erweitert hat. — In Folge der allmähigen Erweiterung des Werkes ist allerdings eine Ungleichmässigkeit in die einzelnen Theile desselben gekommen, welcher durch die Zusätze und Verbesserungen S. 1557—66 nur in beschränktem Maasse abgeholfen wird, und es ist zu bedauern, dass die neuen Hülfsmittel, welche für die spätern Hefte benutzt werden konnten, nicht auch den ersten zu gute gekommen sind. Eine Umarbeitung der ersten Buchstaben wäre daher gewiss ebenso wünschenswerth als es andererseits unbillig wäre, eine solche für jetzt zu verlangen oder zu erwarten, wir müssen vielmehr dem Verf. dankbar sein, dass er sich durch die Rücksicht auf die Gleichmässigkeit oder die schnelle Förderung seiner Arbeit nicht hat abhalten lassen, seine neuen Quellen wenigstens noch so weit es möglich war nutzbar zu machen, und uns freuen, dass er Gesundheit, Kraft und Ausdauer behalten hat, um das schwierige und mühevollen Werk zum Nutzen der morgenländischen Wissenschaft zu glücklichem Ende zu führen.

K. H. Graf.



## Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

- 625 Herr Peshonaji Bahramji Sanjani, Dastur in Bombay.  
 626 „ Dr. Emil Schlegelmeyer in Würzburg.  
 627 „ Gustave Garres in Paris.  
 628 „ Oberlehrer Johannes Oberdieck in Neisse.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder, Hrn. Geh. Kirchenrath, Prof. der Theol., Dr. A. G. Hoffmann in Jena, gest. 16. März 1864; — Hrn. Dr. Ernst Oslander, Diakonus in Göttingen, gest. 21. März 1864 \*); — Hrn. Dr. Franz Weopke in Paris, gest. 25. März 1864. — und das correspondirende Mitglied Hrn. William Cureton, Kaplan Ihrer Maj. der Königin von England und Canonikus von Westminster in London, gest. 17. Juni 1864.

300  $\mathcal{R}$ . Unterstüttung seitens der Kgl. Preussischen Regierung für d. J. 1864 sind an die Kasse der Gesellschaft eingezahlt worden.

---

\*) Des hinterlassenen Arbeitens des Verstorbenen über die „hünjarischen Inschriften“ werden unter freundlicher Mitwirkung eines gründlichen Kenners der semitischen Epigraphik in der Zeitschrift der D. M. G. publicirt werden.

# Verzeichniss der bis zum 18. Juni 1864 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.<sup>1)</sup>

(Vgl. Bd. 8. 383—394.)

## I. Fortsetzungen.

Von der D. M. G.:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Band XVIII. Heft 1. 2. Leipzig 1864. 8.

Von der R. Geographical Society in London:

2. Zu Nr. 609. Proceedings of the Royal Geographical Society. Vol. VIII. No. 1. London, 1863. 8.

Von der Mochtharisten-Congregation in Wien:

3. Zu Nr. 1322. Europa. (Armonische Zeitschrift.) 1863. Nr. 25, 26. u. Titel.

Von Justus Perthes' geographischer Anstalt in Gotha:

4. Zu Nr. 1644. Mittheilungen aus Just. Perthes Geographischer Anstalt über wichtige neue Entdeckungen auf dem Gesamtgebiete der Geographie von Dr. A. Petermann, 1864. H. 1. 2. und Ergänzungsheft no. 12. (enth. Die hohe Tatra in den Central-Karpaten, Von Carl Koriutka.) Gotha, 1864. 4.

Vom Vorstand des jüdisch-theologischen Seminars:

5. Zu Nr. 1831. Jahresbericht d. jüdisch-theologischen Seminars „Fränckel'scher Stiftung“. Vorau geht: Daher der gewaltthamen Hellenisirung der Juden und der Tempelentweihung. Von Dr. H. Grätz. Breslau, 1864. 4.

Durch Subscription:

6. Zu Nr. 1935. Hadikat al-ahbâr. (Journal in arabischer Sprache.) 4 Jahrg. Nr. 182. 5. Jahrg. 290, 298. 6. Jahrg. Nr. 294—319.

Von der Société Impériale géographique de Russie in St. Petersburg:

7. Zu Nr. 2244. Procès-verbal de l'assemblée générale du 8. Mai 1863 — du 5. Oct. 1863. — du 4. Mars 1864. 4.

Von Herrn Dr. van Dyk in Beirut:

8. Zu Nr. 2358. Van Dyk's arabische Uebersetzung des A. T. Bogen 77—78. 114—120. 4.

Vom India Office in London

9. Zu Nr. 2425. Results of a scientific mission to India and High Asia etc. by Hermann, Adolphe and Robert de Schlagintweit. Vol. III. Leipzig, 1863. 4. Mit Atlas (5 Ansichten, 2 Karten). Imper.-Fol.

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsbek. zu betrachten.



Von der Commission Imperiale Archéologique zu St. Pétersbourg:

10. Zu Nr. 2451. *Compte-Rendu de la commission impériale archéologique pour l'année 1862. Avec un Atlas.* St. Pétersbourg, 1863. 4. und imp. fol.

## H. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

2569. **הנשר**, Haunsscher. [Hebr. Zeitschrift.] Jahrg. IV. (Lemberg 1864) no. 1—20. 4.  
 2570. **המבשר**, Hamwasser. Jahrg. IV. (Lemberg, 1864) no. 1—20. 4.  
 2571. **הליכות זולם**. Beiträge z. Geschichte der Gegenwart von Joseph Kola. Jahrg. I. (Lemberg, 1864.) S. 1—IV.  
 2572. *Atti del Martirio di S. Agnese Vergine Romana. Tradotti dal siriano.* Pisa, 1864. 8.  
 2573. *Mos ben Maimon's Acht Capital. Arabisch und deutsch mit Anmerkungen von M. Wolf.* Leipzig, 1863. 8.  
 2574. *Latou, Edw. William, مَدَّ الْقَامُوسَ*, An Arabic-English Lexicon, derived from the best and the most copious Eastern sources. Book I. P. 1. London, 1863, gr. 4.  
 2575. *The Book of Ruth in Hebrew with a critically revised text; various readings including a new collation of twenty-eight Hebrew Mss. etc. by Charles H. H. Wright.* London, 1864. 8.  
 2576. *The Book of Genesis in Hebrew with a critically revised text; various readings etc. by C. H. H. Wright.* London 1863. 8.  
 2577. *Gobineau, Otto de, Traité des écritures cunéiformes. T. 1. 2.* Paris, 1864. 8.  
 2578. *Vallée, Jo. Aug., Lexicon persico-latium: synonymicum. Fasc. VI.* P. alt. Bonnæ, 1864. 4.  
 2579. *Harth, Heinrich, Reisen durch das Innere der Europäischen Türkei im Herbst 1862. (M. Karten u. Ansichten).* Berlin, 1864. 8.  
 2580. *Menz, A., Bardesane von Edessa, nebst einer Untersuchung über das Verhältniss der elementarischen Recognitionen.* Halle 1863. 8.  
 2581. *Pijnappel, J., Metaleusche Nederlandisch Woordenboek naar het werk van Dr. W. Marsden en andere bronnen.* Haarlem-Amsterdam, 1862 gr. 8.  
 2582. *Tesi, E., La tradizione del sette savi nelle favole magiare. (Estr. dal Giornale La Gioventù. Vol. V.)* Firenze, 1864. 8.  
 2583. *Hodder, C. A., Om Esde-Rings. Med 4 lithogr. Pl.* 1863. 8.  
 2584. — — *Theroff Bergius Begravelse.* 1863. 8.  
 2585. — — *Om Kong Svendens Reise.* 1863. 8.  
 2586. *Arnold, G. J., Del nuovo Ario-Sentibio. Lettera al professore Adalfo Kuhn. (Estr. del Politecnico. Vol. XXI.)* Milano, 1864. 8.  
 2587. *Schlagentweit, Emil, Ueber den Gottesbegriff des Buddhismus. (Sitzungsber. d. K. Bayer. Akad. d. W. Phil.-philol. Classe. 1864.)* 8.  
 2588. — — *Buddhism in Tibet illustrated by literary documents and objects of religious worship.* Leipzig, 1863. 8. nebst Atlas (XX. Platen). Imp. fol.

2589. *Chineesche Druckschriften vervaardigd in Nederland*. Nieuw overzigt, met opgave van de nieuw bijgekomen karakters. Door Dr. J. Hoffmann. 1864. Amsterdam, Leiden. (Auch mit engl. Titel.) 4.
2590. *Schiefner, A.*, Ueber Baron Ussur's neuere linguistische Forschungen. (Aus d. Mélanges As. T. V.) St. Petersburg, 1864. 8.
2591. — — — Osetische Texte. (Aus d. Mélanges As. T. V.) St. Petersburg, 1863. 8.
2592. — — — Tschetschenische Studien. (Aus d. Mém. de l'Ac. Imp. des sc. VII. Sér. T. VII.) St. Petersburg, 1864. 4.
2593. — — — Ausführlicher Bericht über d. Gen. Bar. Peter v. Ussur Alekhasische Studien. (Aus d. Mém. de l'Ac. Imp. des sc. T. VI.) St. Petersburg, 1863. 4.
2594. *Rudloff, W.*, Observations sur les Kirghis. (Aus dem Journal Asiat. 1863.) Paris, 1864. 8.
2595. *Judi, Ferd.*, Handbuch der Zandsprache. Erste Lieferung. Leipzig, 1864. 4.
2596. The Chinese and Japanese repository of facts and events in science, history and art relating to Eastern Asia. Edited by the Rev. J. Summers assisted by Dr. Reinhold Roos. Vol. I. no. 1—5. (July—Nov. 1863.) London. 8.
2597. Zweite Gesellschafts-Reise im Jahre 1864. nach Constantinopel. Wien, 1864. 8.

Von Herrn Dr. van Dyk in Beirut:

2598. *Nāṣif al-Jazīrī*, Kitāb nūr al-ḥirā fī ḥaṣṣ ḡauf al-farā. Beirut, 1863. 8.
2599. *Subḥān al-Efendi al-Aḥmad*, Kitāb al-bākūra al-mubtada'ija fī ḥaṣṣ asar al-ḥijāza al-magrija. Beirut, 1863. 8.

Von Herrn Prof. R. Goache in Halle:

2600. *مَثَلُ الْحُبُوسِ فِي بِلَادِ الصِّينِ*. (Eythuallicher Tractat. Lithogr.) Algier, 1851. 8.
2601. Catalogue d'une collection très-estimable de livres hébreux et judaïques .. en vente .. chez Fr. Muller, Amsterdam, 1864. 8.

Von Herrn Wm. Hamilton in Schottland:

2602. Réponse à un article critique de M. Ern. Renan, par Jules Oppert. Extr. Nr. 11. de la Revue orientale et américaine. Paris, 1859. 8.
2603. Numismatique du roi de Babylone. Les inscriptions cunéiformes déchiffrées une seconde fois .. par Jules Oppert. Extr. Nr. 4. de la Revue orient. et américaine. Paris, 1859. 8.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

2604. *Beulge makassareche en boeginasche legenden* (vertaald door J. F. Matthes. Overgedrukt uit het Jaarboekje Celebes). 8.
2605. *Johannsen, Fr.*, Ueber das Gesetzbuch des Mann. Eine philologisch-literaturhistorische Studie. Berlin 1863. 8.
2606. *Nöldeke, Theod.*, Beiträge zur Kenntniss der Poesie der alten Araber. Hannover 1864. 8.



2607. *Biblische Studien* (von *J. Mauselmann*). I. Geschichte. II. Kritik der Quellen (2 Hefte). III. Sprachliches und Sachliches. Berlin o. J. gr. 8.
2608. *Horae tabernales* (von *J. Mauselmann*). I. Rabbi Josua ben Hana. (Kagl.) II. Reform im Judenthum. (Deutsch.) Berlin o. J. gr. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Consul Dr. Rosen in Jerusalem:

306. 3 Blätter Facsimile's samaritanischer Handschriften

# PROSPECTUS.

## The religion of the Zoroastrians

as contained in their sacred writings

with

a history of the Zend and Pehlevi literatures, and a grammar  
of the Zend and Pehlevi languages.

By

**Martin Haug, Ph. Dr.**

Superintendent of Sanscrit studies in the Poona College, corresponding member  
of the Royal Society at Göttingen, &c. &c.

2 Vols. of 700-800 pages in 8vo.

Price to Subscribers . . . . Ra. 16

„ „ Non-subscribers . . „ 20

Persons willing to subscribe are requested to send in their names before  
the 1st of January 1865; after that time Rupees 20 will be charged.

\*.\* It will greatly oblige the Author if Gentlemen will circulate this Pros-  
pectus amongst their friends. Letters to be sent to Dr. Martin  
Haug, at Poona.

This work is intended to supply the demand for a second  
edition of the author's „Essays on the Sacred Writings, Language,  
and Religion of the Parsis.“ Instead of reprinting this work, the  
author proposes to compile a new one, treating on the whole of  
the same subject, but in a much more extended and elaborate form.  
It will contain all the new information which the author during his  
stay in India, and principally during his recent tour in Guzerat  
has been able to collect, as well as all the new researches suggested  
by a continued study of the Zend Avesta and other religious books  
of the Zoroastrians, along with a more minute and detailed investiga-  
tion into the cognate Vedic writings.

The first volume will contain a concise history of the whole  
of the Zend and Pehlevi literatures as far as they bear on the  
religion of the Zoroastrians, with numerous translations, all of which



are to be accompanied with short explanatory notes, and grammars of the Zend and Pehlavi Languages with specimens for reading.

Translations and explanations of the more important pieces of the Zend Avesta, such as the five Gâthâs, and some of the prayers of the Khordah Avesta which are in daily use with the Parsis will find their place either in the history of literatures, or in the specimens of reading.

In the second volume to which the first is only introductory, the reader will find a complete description of all the tenets of the Zoroastrians, systematically arranged, and also an account of the origin of this ancient creed, its growth and development; and its original close connection with the religion of the Veda. It will also embrace all the laws, civil, criminal, and religious, as founded on the sacred writings.

The author will do his best to make each part as complete as possible, and to impart as correct and reliable information as is in his power to do.

The printing of the work will commence as soon as a sufficient number of copies be subscribed for. Subscribers' names, with the number of copies subscribed for, will be published at the end of the work in a separate list.

---

Die Buchhandlung von F. A. Brockhaus in Leipzig ist bereit, Bestellungen auf dieses Werk entgegenzunehmen.

---

# Paläste Schah Abbas I. von Persien in Masanderan.

Von

Dr. J. C. Haentzsch.

## I.

Frägt man in Persien nach dem Erbauer eines grossartigen oder nützlichen Bauwerkes, so kann man fast immer sicher sein, die stereotype Antwort „Schah Abbas“ darauf zu erhalten, und zwar ist fast immer Schah Abbas I. oder der Grosse damit gemeint. Mag nun hierbei auch manches überschwänglich sein, so ist nicht zu leugnen, dass in der grossen Mehrzahl der Fälle die Wahrheit getroffen ist. Auch in Masanderan zeugen grossartige Bauten noch von diesem grossen Manne. Ausser seinen Palästen in Ferahabad und Eschref hat er eine lange Strasse durch das ganze sumpfige Unterland erbauen lassen, die nun leider grösstentheils in Trümmer zerfallen ist, und in Harfurusch wird ihm das Baghe Schah auf einer kleinen Teichinsel auch zugeschrieben. Neben vielen anderen Gründen giebt der entsetzliche Vorfall der Paläste von Eschref, welche der jetzt in Persien herrschende Nasreddin Schah noch immer in dem von Schah Abbas hinterlassenen bewohnbaren Zustande wähnt, und der erbärmliche Zustand der eigentlichen Gouverneurswohnung in Rescht, für deren Erhaltung ebenfalls bedeutende Summen jährlich angewiesen sind, die stets ganz und gar vernutzt wurden, auch einen Grund mit ab, warum man den jetzigen Schah nie zur Ausföhrung seiner seit Jahren beschlossenen und immer wieder verschobenen Reise nach den nordpersischen Provinzen am kaspischen Meere gehen lässt.

Am Montage, den 17. Januar 1859, gegen Mittag liess ich auf dem Wege von Meschhedier nach Ferahabad in der nordpersischen Provinz Masanderan den Strand des kaspischen Meeres entlang an die Mündung des Tedchenrud, der in einem kleinen ziemlich scharf kantigen Bogen hier von ONO. nach NWN. in den kaspischen See ausmündet, während er weiter oben von OSO. her fliesst. Hier befindet sich eine kleine meist von Russen bewirtschaftete Fischerrei, die zur Zeit noch geschlossen war. Von derselben ritt ich auf dem linken Ufer des Tedchenflusses fast immer OSO. an zwei Kilometer weit durch jetzt etwas schlammigen Grund an einem Fischwehre im Tedchen vorüber und zwischen niedrigem



Gebüsche nach den ein wenig links zwischen dem Wege und dem Tedschen gelegenen Ruinen des von Schah Abbas I. erbauten Lustschlosses Dschehannema und dann in den jetzt nur noch kleinen Ort Ferahabad (fröhe Wohnung, Freudenort), wo ich Nachmittags drei Uhr in einem elenden Binsenhäuschen oberhalb des linken Flussufers abstieg. Gegenüber befanden sich Ueberreste einer ehemals beide Flussufer verbindenden ebenfalls Schah Abbas dem Grossen zugeschriebenen Steinbrücke. Auf dem rechten Ufer soll die alte Stadt Ferahabad gestanden haben und zum Beweise zeigt man die dort befindlichen Ueberreste. Jetzt steht dort die zum heutigen Ferahabad gehörige Mahalle (Gemeinde) Sute; auf dem linken Ufer des Tedschen liegen die zu demselben Orte gehörigen Mahalle Ferahabad und Dawenkende.

Das Dschehannema ist ein weitläufiges Gebäude, von dem das Aendern noch leidlich erhalten ist, welches einst einen prachtvollen kleinen Palast mit Erdgeschoss, zwei Stockwerken und einer Dachkappel bildete, von der aus ich zwar eine freie, aber keine eben schöne Aussicht genoss. Ich begreife nicht recht, wie Schah Abbas diese zwar ziemlich waldige, aber flache Gegend zu seinem Aufenthalte wählen konnte, und warum er die Absicht hatte, hier eine grössere Stadt zu errichten, da in politischer Hinsicht Enseli oder die Gegend von Karatepe weit vortheilhafter gewesen sein würden und in landschaftlicher auch viel romantischer, als diese an den Südufern des kaspischen Sees ausnahmsweise ziemlich prussische Gegend. Es scheint, er habe hier einmal den Perser nicht verleugnen wollen. —

Der Frauenpalast ist mit der Hauptseite nach W. erbaut und stösst mit dem Rücken im O. dicht an das linke Ufer des Tedschen. Ein ziemlich grosser vierockiger gewölbter Saal erstreckt sich von der Mitte des Erdgeschosses, welches zu beiden Seiten zwei Zimmer hat, von denen eines ein kleines Bad gewesen zu sein scheint, durch das erste Stockwerk, welches auf jeder der zwei Seiten fünf kleine Gemächer besitzt. Das zweite Stockwerk enthält auf jeder Seite nur drei auch nicht grosse Gemächer. Links im Gebäude führt eine enge etwas gewundene Treppe in zwei Abtheilungen bis auf das Dach, auf welchem Bäume und Sträucher wachsen und jetzt etwas ganz frischer Schnee lag, der mich an weiteres Herumwandern dort insofern hinderte, als er höchst wahrscheinlich Risse und Spalten trügerisch verdeckte. Viele russische Männer- und Frauennamen waren auf die Wände des Gebäudes geschrieben, und an solchem Platze zögerte ich in Ermangelung eines anderweitigen Fremdenbuchs nicht, den meinigen in lateinischen Lettern nebst Datum ihnen beizufügen.

Die Mauer, auf der dieses Gebäude den Mittelpunkt bildet, geht, wie gesagt, dicht am linken Ufer des Tedschen hin und hat etwa 120 Schritt Länge. Dieselbe Länge dürften die übrigen drei Mauern besitzen, die das Viereck umschliessen, welches sich vor

dem Frauenpalaste anbreitet. In dem südwestlichen Mauerwinkel steht ein kleiner Thurm, zu dessen oberem bereits ruinirten Stockwerke eine Treppe hinaufführt. Auf den Nord- und Südseiten befinden sich in den Mauern und an ihnen Spitzbögen mit Wölbungen dahinter, die einst als Dieneraufenthalte oder als Küchen gedient haben mögen, und in den Mauerwinkeln von NO. und von NW. achtseltige niedrige Räume, deren Eingänge noch niedriger sind, so dass ich hineinkriechen musste, um die zugespitzten Erhöhungen darin zu sehen, die Raddächern ähneln. Einige Bäume befinden sich auf dem grossen Platze und an den Ruinen wachert Gestrüpp.

Ein kleiner Nebenhof auf der Südseite, in welchen nur durch ein Mauerloch hineinzukommen war, enthält stallähnliche Räume und die Ueberreste, wie es scheint, eines Bades. Viele kleine Maulbeerbäume und einige Gebäude neueren Ursprungs, die aber auch schon zu verfallen beginnen, stehen auf einem ebenfalls viereckigen, fast eben so grossen Raume, wie der zum Aenderun gehörige, der nach dem Flusse zu auch von Mauern eingekastet ist.

Durch eine Pforte in der Mauer ritt ich über eine kleine Gasse hinweg nach dem sehr hohen Eingangsthore an, eben so alter Zeit, an dem ich aber noch eine wenig schöne Stuckaturarbeit in blau und Gold und in braun und Gold bemerken konnte, die vom Aenderun schon längst abgefallen ist. Dasselbe führt auf einen grossen viereckigen Platz, der von Hallen umgeben ist, welche man uns als ehemalige Pferdeställe sowohl, wie als Dienerswohnungen, endlich auch als Basar bezeichnete. Dem grossen Thore gegenüber befindet sich ein zweites ähnliches, nach welchem ich mich aber nicht begab. In einem der Nebenräume des grossen Eingangsthores hatten zwei Perserinnen, von denen die eine jung und recht hübsch war, einen kleinen Reishammer zum Aushälsen der Reiskörner aufgeschlagen, den sie selbst in Bewegung setzten. Der grosse Wasserbehälter, den der Chevalier Chardin erwähnt, ist mir nicht zu Gesicht gekommen. Chardin giebt auch an, dass der Palast des Schah in der Mitte der Stadt gelegen wäre. Ich fand ihn über dem Westufer des Tedschen und am Nordende des jetzigen Städtchens, durch welches ich von hier aus noch ein Stückchen ritt, um wieder an den Tedschen und in die mir bestimmte Wohnung zu gelangen.

Das Dschahannama und die ehemalige Stadt Ferahabad wurden 1668 nach Chr. von einem Haufen Kosaken, wahrscheinlich unter Stenka Rasin, unter Erbeutung von viel Gut und Gefangenen, geplündert und zerstört, und seitdem hat sich der Ort nicht wieder erholt. Die jetzigen Bewohner, unter denen sich keine Armenier mehr befinden, erzählen auch die alte dumme, viel gebrauchte Fabel, die die Perser neulich (1858) auch in Farsch abwärts, dass die Russen die Kosaken in Kisten statt Waaren eingeschmuggelt hätten! — Der Chevalier Chardin beschreibt diesen Einfall sehr ausführlich. Ob ihm aber, der nach persischen Quellen



erzählt, ein vollgiltiges Urtheil in dieser Sache zustehe, will ich nicht behaupten. Dem, der lange unter den Persern gelebt hat, ist es bekannt, wie sehr dieselben als Schützen in der ihnen durch das religiöse Gesetz doch auch gebotenen Gastfreundschaft den Fremden gegenüber den Sunniten nachstehen, wie hartnäckig sie oft gegen angebotene Zahlung sogar Lebensmittel verweigern, wie treulos sie sind, und in Bescht, wo die Kosaken damals auch einfielen, hatte man ihnen allerdings die Lebensmittel verweigert, wie ausdrücklich gesagt ist. Doch will ich damit keineswegs durchaus die Kosaken entschuldigen, die damals unter dem Verschwörer Stenka Rasin überall Raub und Gräucl verübten, wie aus der russischen Geschichte hinlänglich bekannt ist.

## II.

Auf dem Wege von Sari in Masanderan nach Asterabad sahen wir am Montage den 7. Februar 1859 gegen Mittag etwa an den Ausläufern des waldigen Elbursgebirges im ONO., später im O., einen Hügel, der oben ein persisches weissliches Amaret trug, welches man uns mit den Namen Seferabad und auch Softabad bezeichnete. Es ist von Schah Abbas I. erbaut, der hier den Gesandten Jakobs I. Sir Dodmore Colton empfing.

Bei der rechts am Wege liegenden Gerailmahalla liess ich meinen Reisegefährten nach unserem Quartiere in das nahe Städtchen Eschref voranziehen und ritt, nur von einem meiner persischen Diener, Ismail, begleitet, durch Gestrüpp, welches meine Kleider und meines alten Schimmels Beine zerriss und durch welches wir uns nur einen mühsamen Durchweg bahnen konnten, rechts hinauf nach dem ziemlich hohen Hügel und Amaret. Dasselbe ist nach den vier Hauptwindsegenen erbaut, misst etwa 24 Schritte auf jeder der vier Seiten und hat den klimatischen Einflüssen und der Zeit besser Trotz geboten, vielleicht weil gänzlich unbewohnt und schwerer zugänglich, als manche nahe alte Gebäude, welche immer oder zeitweise bewohnt werden. Zwar liegen auch hier Trümmer umher, aber verhältnissmässig viel weniger, als anderwärts. Das Amaret enthält unten einen grossen gewölbten Saal mit hohem offenen Portale an der Seeseite, im Innern mit einem viereckigen rötlichen Marmorbassin in der Mitte und zwei Zimmern in jedem der vier abgestumpften Winkel, während auf jeder der vier Aussenseiten sich zwei Zimmer befinden. Das erste Halbstockwerk mit neun Stufen enthält nur zwei Galerien; das zweite Stockwerk, zu welchem weitere 14 Stufen führen, ausser vier offenen Galerien sechs Zimmer und vier kleine Erker. Das Dach ist eingestürzt und nur ein Rest von Ziegeln mit etwas Stroh war an dessen Stelle vorhanden. So weit der glatte Gypsüberzug noch erhalten war, waren auch hier die Wände mit persischen und arabischen Inschriften von muhammedanischen Besuchern bedeckt.

Auch zwei russische mir wohl bekannte Namen aus dem Jahre 1855 fand ich dort, und da die Wände nun einmal schon bis auf Weniges bedeckt waren, so stenographirte auch ich meinen Namen unter die beiden mir bekannten. Die Aussicht war hier prachtvoll, rückwärts auf das waldige Elburagebirge, links und rechts auf den dicklaubigen Urwald des sumptigen Küstenstriches und die dazwischen zerstreuten Häuser und Dörfer, mit Ausnahme des von hier aus jetzt verdeckten Städtchens Eschref, gerade aus auf den kaspischen See mit der Insel Aschurade und der Turkmanenküste. Karatepe war hier im WNW., der Fuss der Halbinsel Miankela im NW., ihre Spitze im NON. sichtbar; den dazwischen liegenden Sandstreifen mit Buschwerk konnte man von hier aus deutlich wahrnehmen. Das Amaret ist auf einer grossen von einer Mauer gestützten ebenen Terrasse erbaut, auf welcher damals 47 hohe Cypressen und sieben Orangenbäume mit sauren Früchten gepflanzt standen. Zwei Treppen führen hinauf und in ihrer Nähe befindet sich auch das Abflussbassin.

Nach kurzem Verweilen ritten wir auf einem bequemeren Wege nach dem Städtchen Eschref hinab, nachdem wir das hier von SOS. nach NON. fliessende Bächlein Bursu passirt hatten, und nahmen in unserem elenden Quartiere Platz, um am folgenden Vormittage die ebenfalls von Schah Abbas I. erbauten, jetzt im äussersten Verfall befindlichen Paläste und Gärten nahe bei Eschref in Augenschein zu nehmen.

Wir gingen bei einer in der Nähe unserer Wohnung befindlichen Ziegelei vorbei in den länglich viereckigen äusseren Hofraum, Dscheselekhano, in welchem die afghanischen Tufenkdschi (auf afghanisch: Dscheseß), eine Leibwache von Flintenträgern, vor Zeiten sich aufhielten. Die nicht sehr hohen Mauern sind nur noch im N. und O. ziemlich erhalten und haben im N. ein Eingangsthor. Vor dem Eintreten in das Baghe Schah selbst stieg ich hier rechts auf 50 breiten Stufen, die schief überwölbt sind, hinab zu einem grossen Alambur (Wasserbehälter), aus dem man unten rechts durch einen Messinghahn das Wasser auslassen kann. Wieder nach der Oberwelt zurückgekehrt folgte ich durch den grossen Thorweg in der Nordmauer, welcher jetzt ein Holzthor mit kleiner Holzthür für Fussgänger enthält, ähnlich, wie in den Karwanseerai, meinem Reisegefährten und dessen zahlreicher Begleitung in das Baghe Schah (Schahgarten), welches auch Tschekel Sitten (40 Säulen) genannt wird, eine Benennung, die in Persien bei derartigen Gebäuden häufig genug ist, wie in Persepolis z. B. und anderwärts. Unmittelbar hinter dem Eingange und ihm gegenüber befindet sich die stereotype persische Ziegelmauer, welche dazu dient, um die Einsicht in den innern Hof- oder Gartenraum durch die in grossen Häusern gewöhnlich Tags offen stehenden Thore zu versperrn. Hinter diesem Ziegelgemäuer betraten wir einen sehr grossen, weiten, etwas länglichen Garten, der mit vielen hohen Cypressen und Orangenbäumen ziemlich regelmässig bepflanzt ist,



welche mit saueren Früchten beladen sind. Sein Boden war von Unkraut überwuchert, namentlich von einer auch sonst hier sehr häufigen Zwiebel, welche, 1—2 Fuss hoch, grüne, glatte, pfeilförmige Blätter, zur Zeit aber weder Blüthen noch Früchte trug. Die Masanderaner wussten, wie gewöhnlich, mir keinen Namen auch für diese Pflanze anzugeben, welche ich zur Zeit in meinem Herbarium noch nicht wieder auffinden konnte. Die Armenier nennen diese Pflanze, welche angeblich auch in Hamadan und anderwärts in Persien vorkommt, Nawnk. Durch Sieden der getrockneten Blätter und der Zwiebel derselben entziehen sie ihr den scharfen Stoff, der schon beim schwachen Kauen derselben die Schleimhaut der Lippen und des Mundes des Oberhäutchens beraubt, und dann verwenden sie dieselben zu Suppe und als Gemüse in den armenischen Fasten. Gegenüber dem Eingange, im Hintergrunde und etwa im obersten Drittel dieses von aufwärts nach dem Eingange zu abfallenden Terrassen gebildeten und mit ziemlich hohen Mauern umgebenen Gartens steht ein Amaret mit Talar d. h. ein Gebäude, welches nach vorn offen ist. In jedem der beiden Seitendügel befinden sich drei Zimmerchen und zwar je zwei oben, alle in verfallendem Zustande. Von hier aus sahen wir zwischen den hohen Cypressen die Bucht von Asterabad in der Morgensonne glitzern. Vor diesem Gebäude befindet sich ein schönes, grosses, tiefes Sammelbassin, welches etwa 30 Schritte auf jeder der vier Seiten misst und dessen Länge der des Talaramarets entspricht, während letzteres schmaler ist. Obwohl Grund und Wasser des Bassins jetzt etwas unrein waren, so bot es doch einen imposanten Anblick. Drei flache steinerne Wasserrinnen speisen den grossen Behälter. Der reichlichste Zufluss kommt von S. und fliesst vorher durch ein kleines Bassin im Talar, der westliche steigt aus der hohen Mauer herab und der östliche, welcher jetzt trocken war, hat nach der Mauer zu ein grosses achteckiges Bassin mit schmutzigem Wasser. Unterhalb des grossen Sammelbassins ist der terrassenartige Garten von flachen, steinernen Wasserrinnen durchzogen, auf denen in kleinen künstlichen Kaskaden, neben welchen sich Löcher in den Steinen für Lichter zu abendlichen Beleuchtungen befinden, die Wasser von S. nach N. in 6 oder 8 Bassins zum Eingangsthore herabrieseln. In der warmen Jahreszeit muss der Aufenthalt hier reizend sein, selbst für europäische Reisende, wenn sie sich nur die Mühe geben wollen, für den kurzen Aufenthalt die Räume reinigen zu lassen und etwas wohllicher zu machen. Bei jetziger Jahreszeit war es aber aus Gesundheitsrücksichten nicht rathsam, hier zu übernachten, und deshalb hatten wir die auch uns hier angebotene Wohnung, welche übrigens allen Fremden offen steht, Tags zuvor schon ausgeschrieben. In einem der Zimmer fand ich oben die untere Einfassung des Kamins von vierseitig zugehauenen, glatten, schwarzen Porphyr, und an der Holzeinfassung oben unmittelbar unter der bunten, jetzt zerbrochenen Holzdecke des Talars waren arabische

und persische schwarze Inschriften auf dem gelblichbraunen Holze, deren eine, im O. die erste, die arabische Jahreszahl 1144 erkennen liess, welche unserem christlichen Jahre 1731 entspricht, d. h. der zweiten Hälfte dieses Jahres, wenn die arabische Zahl den Anfang des muhammedanischen Jahres bezeichnet. Dieses Gebäude dürfte demnach aus den Zeiten des Nadir Schah von Persien herrühren, nicht von Schah Abbas, wie man gewöhnlich glaubt, was auch sein Zustand andeutet, da es leichter gebaut ist und der tieferen Zerstörung in so langer Zeit nicht hätte widerstehen können. Die übrigen Paläste hier scheinen aber wirklich von Schah Abbas I. herzuführen und sind meist in verfallenerem Zustande, als dieses Sommerhaus, das wiewohl ganz nett, zu den grossartigen ursprünglichen Anlagen und der Bewässerung sofort wie ein posthumum erscheint und den Namen Tschel Situm durchaus nicht zu beanspruchen vermag. Wirklich erzählte man uns nachher auch in Eschref, dass Schah Abbas I. hier den Palast der vierzig Säulen errichtet gehabt, der abgebrannt sei, worauf Nadir Schah auf dessen Stelle das jetzige Gartenhaus aufgeführt hätte.

Neben dem Baghe Schah befindet sich im Osten das Baghe Tepe (Hügelgarten) höher, als der vorige Garten gelegen, so dass man auf einigen Stufen in der östlichen Mauer des Baghe Schah zu ihm hinaufsteigen muss. Man kommt zuerst in eine kleine Halle, die mehrere auf einander folgende Dienerzimmer und ein zerstörtes Bad längs der Mauer hat, und dann in einen grossen offenen Raum, in dessen vier Ecken sich Thürme befinden, die nicht vollendet, zum Theil nur eben angefangen und in Ruinen zerfallen sind. Im Garten selbst wachsen zwischen Unkraut mittelgrosse Bäume, die jetzt mit saueren Orangen beladen waren. In dem im südwestlichen Winkel der Mauer dieses Gartens befindlichen unvollendeten und nun zerfallenden runden, dicken, kurzen Thurm sieht man einen runden, engen, tiefen Brunnen, der jetzt trocken ist, früher aber wohl Wasser gegeben haben mag, worauf man aus einem etwas behackten steinernen Ausflusse vorn schliessen kann. Der im nordwestlichen Mauerwinkel befindliche Thurm ist weiss angestrichen, mit grauem Holze gedeckt und nun auch schon ziemlich verfallen. Er wird seiner Form halber gewöhnlich Kulle Irengi (die europäische Kopfbedeckung) genannt, eine Benennung, mit der in Persien auch andere ähnliche Bauwerke manchmal belegt werden. Unten ist ein Stall. Auf zwei Treppen steigt man in das obere achthekelige Zimmer, welches eine hübsche Aussicht auf die Stadt Eschref und die Brücke bietet, sowie auf das kaspische Meer und die Halbinsel Miankela. Ich schrieb auch hier meinen Namen nebst Datum ein und ging dann neben dem ebenfalls unvollendet gebliebenen, mit drei oder vier länglichen Schiessscharten versehenen Thurm im südöstlichen Mauerwinkel durch ein Thor herab in's Freie, wo rechts ehemals das Baghe Seftun (der Olivengarten) war.



Von hier gingen wir etwas links nach dem etwa südöstlich zwischen kleinen Orangengärten gelegenen Amaret, vor welchem Steinplatten und Wasserrinnen mit Kaskaden und Bassins sich befinden, die aber in weit verfallenerem Zustande sind, als die im Baghe Schah, denn sie sind theilweise sogar schon durch Gestrüpp verdrängt und das Wasser hat sich einen anderen Weg links von uns und rechts von ihnen gewählt und bildet dort einen kleinen räumlichen Bach zwischen dem Gestrüppe. Der Garten heisst Baghe Amarete Tscheschme (der Garten des Quellenpalastes). Die vier Ecken des Palastes sind nach den vier Haupthimmelsrichtungen gerichtet und die Eingangsseite ist hier im NW. Dach und obere Räume sind zerfallen, die untersten vier Seitenräume sind durch Kuhmist und dergleichen verunreinigt. Der Palast, welcher, wie es scheint, gewölbt war, enthält unten einen Kreuzgang und in seinem Inneren vor der Mauermitte ebenfalls ein ziemlich grosses, tiefes, viereckiges Bassin mit schaumtzigem Quellwasser, welches hier entspringt und nach vorn zu abfließt. Der Garten ist hier ganz verwildert und es sind kaum noch einige Ueberbleibsel der Umfassungsmauern vorhanden. Er scheint auch nicht gross, aber nach den Wasserrinnalen zu schliessen auch ziemlich lang gewesen zu sein, wiewohl nicht von der Länge des Baghe Schah. Hübscher als das viereckige Baghe Tape scheint er jedoch gewesen zu sein. Der Rücken des Gebäudes lehnt sich fast an die hier vielleicht 50 Meter hohen Lanbwaldhügel, von denen das Wasser für das Baghe Schah zum Theil herabfließt, während ein Theil seines Wassers von den Hügeln herabkommt, die mehr westlich nach Schahabad zu liegen, welches letztere auf seiner luftigen Höhe hier auch sichtbar ist.

Trurig über die verfallene Pracht gingen wir denselben Weg zurück, den wir gekommen waren, bis zu dem wahrscheinlich von Nadir Schah herrührenden Gebäude im Baghe Schah, von wo wir links auf einem schlecht gepflasterten Wege in der westlichen etwa 16 Meter hohen Mauer hinaufsteigen nach einem anderen Garten, Baghe Sahabe Seman genannt, der Garten des Herrn der Zeit, welcher Titel dem zwölften und letzten Imam der Schiiten, Muhammed Mehdi, eigen ist. Auch hier sind kleine Bassins und Kaskaden in steinernen Rinnalen und vorn befinden sich kleine steinerne Bankpfeiler zum Sitzen. Hier sollen sich die Peltewan (Ringer) heimlich die Füsse im Bassin gewaschen und sich dann eben so auf den Bankpfeilern ausgeruht haben, um von den Schahen dort besser gesehen zu werden. Dabei stehen zwei grasse Bäume, die man Efra nannte und die den Ahornbäumen ähneln. Sie waren grau und jetzt noch ohne Blätter. Der Weg führt in dem viereckigen, sehr länglichen, ganz verwilderten Garten etwas aufwärts zu einem sehr zerfallenen Amaret, in welchem unten, so wie im oberen zerfallenen offenen Stockwerke sich Fellah von Semnan und Daughan, die im Winter Arbeits halber hierher kommen, häuslich niederge-

lassen hatten. Ihre Frauen und Kinder waren sehr zerlumpt und schmutzig. An der Ruine hatten sie von Ziegeln, Stroh- und anderen Stoffen sich eine Hütte angebaut, durch welche wir hindurchgingen, um auf zerbrochenen Stufen in das obere Stockwerk zu steigen, wo sie in den vier etwas verdunkelten Ecken, deren Mauern noch leidlich erhalten waren, Grünfutter und Stroh für einige Kühe angehäuft hatten. In diesen vier von Staub und Rauch fast geschwärzten Ecken wurden noch Spuren von den ehemals hier vorhanden gewesen sehr sinnlichen Bildern bemerkbar, die in Fresco auf die Wände gemalt waren. Mein Gefährte auf dieser Reise hatte früher in einer alten, ich glaube englischen Reisebeschreibung von Persien eine Angabe über das Vorhandensein solcher Bilder gefunden, während alle anderen von uns durchgegangenen Beschreibungen Persiens nichts davon erwähnten. Doch glückte es nicht, hier irgend etwas davon zu entdecken, bis ich auf die Idee verfiel, durch einen der uns begleitenden persischen Artilleristen die verräucherten Wände mit Wasser bespritzen zu lassen, worauf die schönen, lebhaften Farben gut hervortraten und die grossen Bilder, trotz der Zerkratzen und persischer und arabischer Inschriften darüber, ziemlich deutlich sichtbar wurden zur grossen Ueberraschung der Umstehenden und einiger zeitweiliger Bewohner dieses Palastes, welche keine Ahnung von den Kunstschätzen hatten, die ihr gegenwärtiger Aufenthalt barg. Ich erwähne dieses Umstandes ausdrücklich, damit spätere Reisende sich desselben Mittels bedienen mögen und es ihnen nicht ergehe, wie mehreren Europäern, die nach uns die Paläste von Eschref besuchten, sogar dort übernachteten und nichts sahen. Meist stellen diese Bilder persische Frauen mit jungen Persern vor, auch ein Paar Grusierinnen mit einem Grusier waren abgebildet, sowie ein Engländer, der Tracht nach etwa aus der Zeit Jakobs I. von England, der aus der Hand einer Dame ein Gefäss empfängt, welches wahrscheinlich ein Weingefäss vorstellen soll. Einige Chinesinnen und Chinesen, die zusammen Wein trinken, waren sehr schön gemalt. Nicht alle Bilder scheinen von Persern heranzuhören, sondern ein Theil mindestens von europäischen Händen. Die Bilder, von denen einige ganz zerkratzt, andere durch Rauch so geschwärzt waren, dass wir selbst mit Hilfe der Befenchtung kaum nur die Conturen noch erkennen konnten, befanden sich zum Theile in Mannshöhe, vor den Augen des stehenden Beschauers, zum Theile aber an den unteren Wandstellen, da wo sie dem Perser, der sich zur Ruhe oder aus andern Absichten hier niederlegte, sofort in die Augen fallen mussten, dafern er dieselben nicht geschlossen hielt. Es wird auch erzählt, dass Schah Abbas einen seiner Söhne verheirathet habe, der aus bei Persern sehr seltener Schüchternheit bei seiner Frau nicht habe schlafen wollen. Der Vater habe ihm deshalb diesen Palast herrichten und mit wollüstigen Bildern ausmalen lassen, die die Fantasie des Sohnes nach und nach so erhitzt hätten, dass er seinen Pflichten ganz gut nachge-



kommen wäre. Ähnliches erzählt man von einem ähnlichen Palaste in Isfahan, der ebenfalls Schah Abbas I. zugeschrieben wird, welcher 30 noch gut erhaltene Bilder mit 30 verschiedenen Stellungen enthalten soll. Wahrscheinlich für jede Nacht im Monate ein Bild. — Man könnte auch vermuthen, Schah Abbas habe in seinen verschiedenen Gartenpallästen oder Palastgärten in Eschref die vier aristotelischen Elemente allegorisiren wollen. Beides wäre echt persisch.

Wir gingen wieder ein Stück zurück bis zu den oben schon erwähnten Bankpfeilern und von da nach dem nördlich gelegenen *Heramchane*, einem nicht zu grossen, viereckigen Platze, von vier hohen Mauern eingefasst, deren südliche nur noch in Bruchstücken vorhanden ist, mit einem ziemlich grossen Bassin in der Mitte, welches jetzt aber eben so leer ist, wie das im *Baghe Sahbe Seman*. Einst mögen Frauengemächer in den Mauern gewesen sein, die jetzt von Fellah, Hilt, Derwischen und anderem erbärmlich aussehenden Gesindel bewohnt werden. In der nördlichen Mauer befindet sich ein Amaret, dessen oberes Stockwerk in Ruinen zerfallen ist; an einigen Stellen der Mittelhalle des Erdgeschosses liegen hellrothfarbene Marmorplatten, an denen noch Spuren von Verzierungen wahrzunehmen sind. Durch das fast ganz zerfallene nördliche Thor dieses Amarets betreten wir das *Baghe Schemal* (Nordgarten), einen jetzt ganz verwilderten, ehemals für die Frauen bestimmt gewesen Garten. Auf der linken oder westlichen Seite sieht man in einer erhöhten Mauer oben noch viereckige Löcher, die einst Balken getragen haben mögen, um die Einsicht zu versperren, damit von dem hoch und hier näher gelegenen *Sefabad* aus kein lästerner Blick dieses Heiligthum entweibe. Das Thor des *Baghe Schemal*, welches schmaler und spitziger ist, als die meisten übrigen, befindet sich im N. und führt in's Freie, d. h. in die Stadt.

Auch in der schon erwähnten erhöhten westlichen Mauer des *Baghe Schemal* befindet sich ein grosses Thor, durch welches wir links heraus auf die Strasse gingen, worauf wir uns ein Stück südlich hinauf nach einem anderen Nebenthore begaben, welches in das frühere *Baghe chelwet* (der Garten der Heimlichkeit, Vertrautengarten) führt, das westlich vom *Baghe Sahbe Seman* und vom *Heramchane* gelegen ist und jetzt nichts darstellt, als eine Anhäufung von Häusern, Hütten, gewölbten Zimmerruinen, Schmutz und Gärten mit Orangenbäumen, auf denen zwischen dunkeltem Laube saure Früchte glühen. Vor dem Eingangsthore befinden sich fast ganz zerstörte Grundpfeiler des anscheinend früher nicht gross gewesen *Diwanchane* (Berathungshaus, Empfangszimmer).

Endlich gingen wir durch die Ruinen zurück nach dem *Baghe Schah* und stiegen zwischen den Wasserläufen dessen sanfte Terrassen hinauf zu der nördlichen grossen Pforte, durch die wir zuerst hier eingetreten waren, in den Hof des *Dacheseichane*, von wo wir

nach mehr, als zweistündigem Umherwandern zwischen Palastruinen, zerfallenden Wasserleitungen und verwilderten Gärten auf demselben Wege, den wir gekommen, wieder nach unserer zeitweiligen Wohnung in der Stadt zurückkehrten, in der ich das eben Geschene nach kurzen stenographirten Notizen niederschrieb, wobei mir anfiel, dass sich in Seferabad gar keine, hier nur eine einzige Spur der in solchen Gebäuden sonst häufig vorkommenden orientalischen Bäder gefunden hatte, während mir doch diese Bäder in anderen Ruinen in Nordpersien, selbst älteren, wie Gebr Kal'ahsi in Tarum, Kal'ahbin in Talysch und anderwärts, meist noch recht gut erhalten zu Gesichte kamen.

Später, leider zu spät, erfuhr ich, dass im SWS. von Seferabad eine Art persischen Wasserschlosses noch in sehr gut erhaltenem Zustande sich befinde, ein Amaret auf einer kleinen künstlichen Insel in einem Teiche, zu dem von Eschref aus ein ganz glatter Weg führen solle. Man bezeichnete es mir mit dem Namen *Tepe Hamrajan* (der Schutz gewährende Hügel).

Dresden.



## Ueber Mirchoud's Arsacidenchronik.

Beiträge zur Textkritik. — Ueber Ursprung und Echtheit der sogenannten zweiten Königsreihe.

Von

Dr. O. Blau.

Da den beiden Herren, welche in Zeitschr. XV, S. 664 ff. Mirchoud's Chronik der Arsaciden behandelt haben, die schön Bombayer Ausgabe der vollständigen *Rauhat-uz-Safa* unbekannt geblieben oder unzugänglich gewesen zu sein scheint und ich dieselbe zu besitzen so glücklich bin, so unterziehe ich mich um so lieber einer Vergleichung dieses Textes mit dem, welcher jenen Aufsätzen zu Grunde gelegt ist, je wichtiger die Varianten desselben sind.

Die Bombayer Ausgabe, welche freilich selbst in *Williams & Noryada's List of Indian books* (Beilage zu Zeitschr. XII, 3) nicht aufgeführt, und soviel ich sehe, auch in unseren Jahresberichten nirgends erwähnt worden, ist ein i. J. 1853 erschienener, lithographirter Grossfolioband von ungefähr 1500 Seiten unter dem Titel:

کتاب تاریخ روضه الصفای تالیفات محمد خاوند شاه مشتمل بر  
فصلت جلد و تمامی در یک جلد مجلد و منتظم گردیده — بمطبع سنه ۱۲۶۱

Jeder Theil ist besonders paginirt. Die Chronik der askanischen Könige steht Thl. I. S. 218—220 auf einer und zwei Viertel Folioseiten.

Der B. Text ist, obwohl nicht ganz rein, angleich besser als der der beiden Handschriften der D.M.G., bestätigt übrigens bei Verschiedenheiten zwischen Cod. 272 und 273 meist die Lesarten des ersteren, der nun freilich auch theils lückenhaft, theils interpolirt erscheint. Die wichtigsten Varianten, soweit ich aus der Mühlhanschen Uebersetzung auf die Lesarten von 272 schliessen darf, stelle ich nun hier zusammen.

Im Vorwort (Zeitschr. XV, S. 664, Z. 15) gibt B. statt Ask  
ti. Ask richtig, wie auch C. 272 wenige Zeilen später hat,  
اشک بن اشکان.

Der Schluss des Vorwortes, den v. Gutschmid schon in der Mühlhanschen Uebersetzung nicht recht klar fand, lautet in B.:

„und das Vorgefundene selbst widerspricht sich in dem Grade,  
dass je einer mit dem andern in der Chronologie in Wider-  
spruch stand, wie z. B. unter den jüngeren Chronikern,  
Hamdullah Mustaufi, der Verfasser des *Tarich Guzi* und  
Hafiz Abri, der Verfasser des *Tarich Guifari*. Aus diesen

„beiden Werken aber sind die folgenden paar Worte über die  
„Schicksale der Völkerr Könige und ihre Namen und Beinamen  
„entnommen. — Von Gott aber kommt die Ausgleichung!“

Das چون, welches M. durch „da nun“ übersetzt, mass schon wegen des Mangels des Verbi substantivi in dem Satze چون حمد الله مستوفى وحافظ ابرو از متأخرين مورخين (nicht الله مستوفى) als die exemplifizierende, vergleichende Partikel aufgefasst werden <sup>1)</sup>. Nicht minder wichtig für die Frage nach den Quellen Mirchonds ist die Thatsache, dass in B. die ganze Stelle über die angeblich benutzte Benutzung von Hamza Isfahani fehlt, wodurch v. Gutschmids Vermuthung, dass Hamza von Mirchond gar nicht benutzt worden sei, zur Gewissheit wird. Vielmehr sagt Mirchond klar, dass er seinen Bericht aus den beiden genannten Werken ازین دو نسخه, nämlich Tarich Guzide und Tarich Gafari entlehne. Das eingeklammerte „denn“ in Cod. 272 ist erst eine Folge davon, dass die Beziehung auf Hamza interpolirt war und ein Leser nun jenes „denn“ verbessern wollte.

Unter dem Artikel Ask b. Askān Z. 2 steht in B. با پادشاهان آفاق „mit den Königen der Welt machte er aus“ etc., nicht, wie nach M.'s Uebersetzung, ملوك الطوائف <sup>2)</sup>. Die Variante von B., deren Ursprünglichkeit neben dem in diesem Abschnitte so geläufigen und dadurch hier eingeschleppten Ausdruck „Völkerr Könige“ kaum beanstandet werden kann, ist wichtiger, als es auf den ersten Blick scheint, weil sie auf eine Quelle zurückweist, die den Titel Völkerr Könige, ملوك الطوائف zu anderen Zwecken reservirte.

Im Artikel Šapur b. Ask heisst es in B. statt Šapur vollständiger سوار عزت; und hinter Jusaf Siddiq fehlt der Segensspruch.

Bahram b. Šapur regiert in B. wie C. 272, 11 Jahr.

Die Ueberschrift der beiden folgenden Artikel ist in B. vorn noch durch den Zusatz سلفین vermehrt, und Hormuz heisst vollständiger als in Cod. 272: هرمز بن بلاش بن بهرام. In der Jandgeschichte, die von ihm erzählt wird, fehlen in B. die Worte „voll Goldstücke“ und „voll Perlen“. Sie sehen wie spätere Ausschmückung aus; das فلوری in Cod. 272 erregte ohnehin Verdacht,

1) Codd. 272 und 273: چون (اما چون 273) حمد الله مستوفى  
که صاحب تاریخ کوفته است وحافظ ابرو مؤلف (ومؤلف 273)  
تاریخ جعفری که (که 273 ohne) از متأخرین مورخین اند این چند  
کلمه در باب قصایای ملوک طوائف و الخ Mahlan.

2) Codd. 272 und 273: آفاق پادشاهان.

Mahlan.



da das Wort erst durch den holländischen Handel nach dem Orient gekommen ist. Auch die Verwirrung, den Junus zum Sohne des *Matta* zu machen, findet sich in B. nicht; der Prophet heisst da einfach *یونس نبی*.

In B. sind nun aber auch die Anfangssätze des folgenden Abschnittes der Uebersetzung von „*Er bestieg nach seinem Bruder*“ bis „*aufzufordern*“ noch zu dem Capitel von der Regierung des Hormuz gezogen. Das Folgende von „*und der Zimmermann Habib*“ bis „*Gabriels um*“ fehlt gänzlich und erweist sich in Cod. 272 als späterer Zusatz aus der Reminiscenz eines schriftgelehrten Lesers.

Dann erst folgt die Ueberschrift: *نصر حکومت نوش بن بلاش* und es wird von diesem *Nusch* (sic!) berichtet: „*Er war ein König, der für seine Unterthanen Sorge trug*“. Daran schliesst sich der Pactus: „*Im Tarich Guzide*“ bis „*verhält*“.

So wie die Anordnung des Textes bei B. ist, könnte man sich versucht fühlen zu glauben, dass zwischen dem Schluss der Nachrichten über Hormuz (Nennung des Propheten Junus) und den Worten: „*er bestieg nach seinem Bruder den Thron*“ Mirchond ursprünglich die Ueberschrift aus dem *Tarich Guzide* *نصر سلطان* gesetzt hatte und erst später in der abweichenden Schreibung *Nusch* oder *Enusch* des *Tarich Ga'fari* einen Doppelgänger jenes *Nersi* erkannte, sich dann aber nicht vollständig corrigirte, sondern nur die Ueberschrift durchstrich. Vielleicht hat indessen diesmal Cod. 272 den richtigeren Text des Mirchond und es müssten vielmehr die Worte, welche in B. unter der Ueberschrift *Nusch* stehen: „*Er war ein König*“ als späteres nichtssagendes Flickwerk verworfen werden, welches hinzukam, um von diesem König doch aus etwas zu melden, nachdem das in der Quellschrift auf ihn Bezogene irrig an den Schluss des vorhergehenden Artikels gerathen war.

Statt „*Balās b. Firuz*“ (D.M.G. XI, S. 667 Z. 10 v. u.) steht in B.: *Balās b. Hormuz*.

Dem hierauf folgenden Chosru gibt B. die Genealogie: *b. Balās b. Nersi b. Hormuz*. Im Bericht über seinen Tod fehlt das ohnedies ungeschickte *و* (Zeitschr. XVI, S. 764).

Bei *Balās b. Balās* fehlt in der Ueberschrift bei B. der Zusatz: *b. Firuz b. Hormuz*; und es bleibt also die Frage wegen der Verfahren dieses *Balās* in dieser Redaction offen. Die Genealogie, wonach derselbe *Bruder des Chosru b. Balās* gewesen wäre, wird aber in B. nicht, wie in C. 272, auf *Tarich Ga'fari* zurückgeführt, sondern auf *Tarich Guzide*, wodurch v. Gutschmids Bemerkung (S. 679) wegen dieser vereinzeltten Uebereinstimmung mit *Hanza Isfahani* den Boden verliert, die Untersuchung über die Quellen Mirchonds aber ebensoviel an Klarheit gewinnt.

Die nächste Ueberschrift lautet: *نصر حکومت اردوان* ohne Angabe des Vaternamens. Ich möchte hier fragen, ob die Ab-

wechselung in der Wahl der Ausdrücke *سلطنت* und *حکومت* in den Ueberschriften verschiedene Quellen der Relation verrath? *حکومت* wäre dann, wie hier und unter Nusch, der stereotype Ausdruck des Haßz Abrû, während Hamdullah Mustanf *سلطنت* gebraucht gehabt hätte. Die zweite Hälfte dieses Abschnittes, vor welcher man sich einen grösseren Absatz denken innss, lautet nun in B. folgendermaassen:

وهم از قاریج کوزیده معلوم میشود که اشکانیان طبعه دگرند از ملوک طوائف که حسب ایشان بفریمز کاوس میرسد وانشان هشت پادشاه اند بدین سببی که مذکور میگردد.

Es wird also hier die Orthographie *اشکانیان* auch für diese Dynastie beibehalten; ebenso steht auch in der nächstvorhergehenden Zeile *اشکانیان* und nicht wie in C. 272: *Akkanân*. Ist jenes die richtige und wirkliche Lesart des Tarich Guzide gewesen, so drängt sich doch fast unwillkürlich die Vermuthung auf, dass Hamdullah Mustanf oder wenigstens dessen Quelle gar nicht die Absicht gehabt habe, die folgende Herrscherreihe als Nachfolger der im Vorigen aufgezählten Völkerröyge einzuführen, sondern zwei Berichte hier hintereinander gereiht seien, deren einer die Chronik der Arsaciden unter dem Namen Völkerröyge, der andere die derselben unter dem Namen Aschkanier enthielt.

Alles erwogen, hat mir wenigstens die Untersuchung über die Entstehung dieser zweiten Reihe von Königen mit der Annahme v. Gutschmids, dass dieselbe absichtlich fingirt sei, noch nicht abgeschlossen scheinen wollen, und ich halte eher dafür, dass die zweite Reihe ursprünglich nichts anders ist als eine parallele, einer etwas abweichenden Tradition folgende Erzählung derselben Sache. Denn wenn, wie ich unten zeigen werde, die Könige der zweiten Reihe zusammen eine genau ebenso lange Regierungszeit füllen wie die der ersten, — wenn ferner von dem ersten, dritten und letzten der einen Reihe dasselbe berichtet wird, was von den entsprechenden Königen der anderen (der Vertrag mit den anderen Dynasten, die Gleichzeitigkeit mit Christi Geburt, das siegreiche Auftreten einer neuen Dynastie), — wenn endlich ein Theil der Namen und Beinamen der ersten Liste in der zweiten ohne weiteres wiederzuerkennen sind, so sind das für mich ebensoviel Indizien dafür, dass die zweite Liste nur eine Doppelgängerin der ersten ist, dass die in der einen und der andern Reihe chronologisch fixirten Ereignisse nicht sowohl in Folge eines doppelten synchronistischen Systems, wie v. Gutschmid annimmt, ihren Platz fanden, sondern im Sinne der Quellenschriften wirklich sich auf dieselbe Zeit und dieselben Personen bezogen, und dass also die Namen der zweiten Reihe für die Feststellung der ältesten Ueberlieferung über die Arsaciden eine ebenso hohe documentale Bedeutung haben, wie die der ersten.



Einen ersten Anhaltspunkt für diese Auffassung fand ich, wie angedeutet, in dem Umstande, dass der B. Text an den zwei Stellen des Fragmentes aus Tarich Guzide die zweite Königsreihe mit keinem andern Namen als: *Askanier* nennt. Sodann ist für die nochmalige Untersuchung der Frage von hoher Bedeutung, dass in B. statt des irrigen شنت der Codd. 272 u. 273 und شش des Herbelotschen Mscr. vielmehr حش steht. Nun sind zwar auch in B. nur 7 Könige im folgenden aufgeführt; allein, wenn auch nicht schon das natürliche höhere Alter der Achtzahl gegen die Sechszahl einen Wink für die Wahrscheinlichkeit gäbe, dass die Ziffer in dieser Stelle successive nach dem Inhalt der folgenden Liste modificirt wurde und dass das حش einem Mscr. angehörte, in dem wirklich noch acht Herrscher aufgeführt werden, so müsste auf dieselbe Annahme einer ursprünglich längeren Liste die Thatsache führen, dass die von Tarich Guzide abhängigen Askanierlisten im Gehan-ārā und Lubb-et-tawarich wirklich noch acht Namen aufzählen.

B. enthält auch gleich im Folgenden eine weitere Andeutung über die ursprünglichen Lesarten des Tarich Guzide oder dessen Quelle. Während nämlich Codd. 272 u. 273, im Einklang mit Gehan-ārā und Nizam-et-tawarich, den ersten König der zweiten Reihe Ardewan nennen, lautet die entsprechende Ueberschrift in B.: ذكر اولاد بن اشكان. Hält man hiernit zusammen die Ueberschrift in Mefatih-el-ulfüm اولاد اشك و لقب اشكان, und den Umstand, dass im Lubb-et-tawarich der erste König dieser Reihe *Ashaj* heisst, so liegt nichts näher als die Vermuthung, dass die Ueberschrift in B. aus der Vermischung zweier entstand, deren erste اولاد اشك, d. h. *Geschichte der Nachkommen des Ashk* lautete und als Generalüberschrift für den ganzen Abschnitt bestand, deren zweite aber, dem ersten König allein geltend ذكر اولاد اشكان *Geschichte des Ashk b. Ashkan* dieselbe war, wie im Anfang der ersten Reihe; und dass der Name Ardewan اردوان an dieser Stelle bloss eine, durch den Einfluss des vorangegangenen Abschnittes erklärliche, Verderbniss aus اولاد ist.

Im Zusammenhange mit diesen Andeutungen stellt sich auch mein Urtheil über die schliessliche Citation des Mefatih-el-ulfüm bei Mischmud anders und für die Glaubwürdigkeit der zweiten Liste günstiger als das des Hrn. v. Gutschmid<sup>1)</sup>. Zunächst ist hier Mahlaus Uebersetzung nicht ganz genau. Nach B. wenigstens lautet

1) Wie freuen uns dem Hrn. V. mittheilen zu können, dass Dr. v. Gutschmid in dem Artikel *Göttingen* der A. Encykl. d. W. u. K. erste Section, LXXV S. 57 hinsichtlich des Mefatih el-ulfüm sehr wenig günstiges Urtheil vertheilgenommen hat. Ebendasselbe ist S. 53 ff. ein Uebertreibend der persischen Symptomatik und eine Erklärung des Verhältnisses der späteren Chroniken zu Ibrahim ben Mardasirah gegeben, welche für verschiedene in unserer Zeitschrift ausgesprochene Ansichten die nöthige Begründung gibt. D. Red.

die Stelle: „Aus einem Werke, welches ein gewisses Vertrauen verdient, mögen im Folgenden nur die Namen und Beinamen derselben aufgeführt werden: nämlich im Mefatih heisst es“: u. s. w. (قال كما قال führt einfach die Citation ein). — Hätte Mirchond, der in diesem Schlusspassus einen Rückblick auf seine gesammte Darstellung der Arsciden-geschichte thut, wirklich, wie es nach v. Gutschmid's Auffassung der Fall wäre, in seinen Quellen jene Königslisten nur als eine fortlaufende Reihe mit einem Ardewan II und III, Balas IV u. s. w. vor sich gehabt, so hätte er es unmöglich der Mühe werth halten können, neben diesen 18 Namen noch die dürftige Liste des Mefatih als Vertrauen verdienend anzuführen. Vielmehr spricht alles dafür, dass er bei seinen Gewährsmännern noch unterschieden fand: eine Liste von 11 Namen unter dem Titel Muluk-i-tawaf, und eine von 8—9 Namen, die als Askaniar bezeichnet waren, denen er nun, als dritte Parallele, die Liste der Mefatih-el-ulüm um so mehr zur Seite stellen durfte, wenn dieselbe etwa 10 Namen von Askaniern verzeichnete. Nun lautet aber der Text dieser letzteren in B. folgendermassen:

هم الطبقة الثالثة وسموا بذلك لانهم اولاد اشك بن اشك ولقبه اشكان  
ثم ابنه شاپور ولقبه زرین ای الدجی ثم ابنه بهرام ولقبه کوردز ثم  
ابنه بیژن ولقبه السالار ثم ابنه بهرام ولقبه الروشن ای المتی ثم ابنه  
بهرام ولقبه براد ای النجیب ثم ابنه فرسی ولقبه شکاری ثم ابنه  
اردوان ولقبه احمر

Von Varianten sei vorweg bemerkt, dass der unverständliche Beiname *Nerudeh* (Zeitschr. S. 669 Anm.) durch Zusammenhaltung der drei Lesarten *Burudeh* bei Muradgea, نراد Cod. 272 und براد B. mit der Uebersetzung النجیب zu Nichts anderem berichtet werden kann, als zu بهراد d. i. *ērvērs* = نجیب, wie Isfendiar mit Beinamen hiess (vgl. Vullers L. P. I, S. 286). — Im Uebrigen weicht die Aufzählung in B. von beiden Codd. der D.M.G. in einer Weise ab, die mehrfach bedeutsame Hilfsmittel zur Reconstitution der ältesten Askaniar-listen an die Hand gibt. Sucht man nämlich aus den verschiedenen Lesarten unsres B. Textes, der Codd. 272 und 273, und der Stelle bei Muradgea (Zeitschr. S. 673) die ursprüngliche Liste der Mefatih wieder herzustellen, so ergibt sich eine Reihenfolge von 10 Namen, die recht wohl das Vertrauen verdient, welches Mirchond ihr neben den beiden andern Quellen schenkte. Denn, weit entfernt sich nicht zu Vergleichung mit irgend einer andern Liste zu eignen, oder nur eine Auswahl von Namen zu enthalten, wie v. Gutschmid (a. a. O. S. 673) meint, ist sie gerade das Mittelglied zur Vergleichung der ersten und zweiten Reihe in der vorausgehenden Darstellung Mirchonds. Die von Gut-



schmid für fingirt erklärte zweite „jüngere“ Reihe lässt sich nämlich mit Hülfe und kritischer Benützung des Labb-et-tawarich, der Zinet-et-tawarich bei Malcolm Hist. Pers. a. u. O. und der Lesarten unserer B. ebenfalls mit fast völliger Gewissheit so reconstituiren, wie sie dem Verfasser des Tarich Gazide bekannt gewesen sein muss, und gewinnt dann, im Vergleich mit der ersten Reihe bei Mirchond und dem ganz unabhängigen Verzeichnisse der Namen bei Hamza Isfahani so unfehlbar das Aussehen, eine der ältesten Originallisten zu sein, dass ich mich der Hoffnung nicht verschliessen kann, Herr v. Gutschmid werde dieser Evidenz gegenüber die Sache noch einmal prüfen.

Um das gegenseitige Verhältniss und die ursprüngliche Congruenz dieser vier Listen zu veranschaulichen, diene folgende Tabelle:

I. Königliste bei Hamza Isfahani (350 H.).		II. Liste des Mafatih- el-ulum (370 H.) bei Mirchond nach B. Codd. 272 u. 273, und Maradgan.		III. Zweite Königs- reihe bei Mir- chond hergestellt nach Labb et- tawarich, Zinet-et- tawarich nach B.		IV. Reste Königsreihe bei Mirchond nach Tarich Gazide (B) verfasst um 750 H.	
Jahre				Jahre		Jahre	
Asäk . . .	52	Ask II. Askân		Asäg . . .	23	Ask . . .	12
Šäpär . . .	34	Šäpär Zerrin		Chosra . . .	19	Šäpär . . .	6
Guderz I. . .	50	Behrâm Guderz		Baläs . . .	12	Behrâm Guderz	11
				Guderz I. . .	50	Baläs . . .	15
Wigen . . .	21	Bijên el-Sâlar		Bijên . . .	20		
Guderz II. . .	19	Nersi Gîw .		Guderz II. . .	10	Hormuz . . .	19
Nersi . . .	30	Hormuz el-Sâlar		Nersi I. . .	20	Nersi I. . .	14
Sohn v. Hormuz	17	Behrâm Rixschien b. Hormuz				Firûz b. Hormuz	17
Sohn v. Firuz	12	Behrâm Bihzad b. Behrâm				Baläs II. b. Firûz	12
		Nersi Schikari		Nersi II. . .	18		
Chosra . . .	40					Enkel v. Chosra	40
Baläs . . .	24					Nersi II. / Baläs II.	24
Ardewân . . .	55	Ardewân Ahmar		Ardewân . . .	31	Ardewân . . .	13
344				183		183	

Ein Blick auf diese auch dem Alter nach geordnete Zusammenstellung des Materials, welches den Askanerverzeichnissen zu Grunde liegt, lehrt, dass bei der Ausgleichung der verschiedenen Angaben von den älteren Listen bei Hamza und Chowarezmi ausgegangen werden muss, um den Ursprung und die Echtheit der zweiten sogenannten Afschanischen Reihe zu würdigen.

Der erste König ist in allen 4 Listen Ask; denn Asäg ist nichts als eine auch anderweit beglaubigte Variante desselben Namens

(s. Bartholomaei in Mém. Asiat. III, S. 353. Note 5.). Aus der Angabe, dass sein Vater ebenfalls Ask hieß, schuf man erst später einen König Ask I. Die Nachricht des Tarich Guzide, dass die Askaniar von *Feriburz b. Kaikâûs* (in B. steht nur Feriburz-i-Kâûs vgl. aber Vullers L. P. II, 676) abstammten, verdient häufig mit der Angabe der Classiker verglichen zu werden, wonach die Arsaciden von Arsakes Sohn des *Phrâpîdês* (Arrian. Parth. Frgm. 1) oder *Prâpatîus* (Justin. XLII, 5) abstammten; um einen neuen Fingerzeig dafür zu geben, dass die sog. Asganiar nichts anders sind, als eben dieselben, welche sonst die erste Reihe der Arsaciden bilden.

Der zweite Name ist in der I. II. und IV. Columna übereinstimmend *Šâpûr*; in der III. abweichend *Chosru*. Mit der Majorität stimmt auch das Fragment einer anscheinend sehr alten Königsliste in Vullers L. P. s. v. *شاپور*, wo der Vater des Guderz, unter dessen Regierung Christi Geburt gesetzt wird (vgl. Reiske prim. lin. p. 6), *Šâpûr* heisst. Bei der Entscheidung über die Differenz der Namen wolle man nicht vergessen, dass „*Šâpûr*“ seiner Zeit blosses Appellativum, „*Königssohn*“ bedeutend, war.

Wiederum stimmen die Columnen I, II und IV im nächsten Namen Guderz I. Behram überein. In III. erscheint derselbe erst in der folgenden Zeile, indem ein *Balâs*, welcher in IV nach Guderz I. eingeschaltet ist, hier vor diesem einrückte. Ob dieser *Balâs* überhaupt eine spätere Interpolation ist, oder in Hamza's und Chowarezmi's Listen angefallen, ist hier nicht der Ort zu entscheiden. Bei Hamza kommt der Name in derselben Zeit vor, nämlich als der des Vaters von seinem Hornuzan. Die Umstellung aber des *Balâs* aus der vierten in die dritte Stelle in III. ist jedenfalls schon älter als die Erfindung des Chronisten, welcher dem *Šâpûr* 42 Regierungsjahre zuertheilte (v. Gutschmid S. 677); denn diese erklärt sich, für mich wenigstens, eben nur daraus, dass er bis zum Regierungsantritt des Behram Guderz 54 Jahre herausbringen musste, eine Zahl, welche in der älteren Quelle aus 23 + 19 + 12 zusammengesetzt war.

In der nächsten Zeile ist nicht bloß durch I, II und III übereinstimmend der Name *Bîşen* beglaubigt, sondern auch in dem Fragment bei Vullers steht vor Guderz II. ein *ابراہیم شاه*, in welchem wir, da *Irân* auch anderswo (s. Zeitschr. S. 673 Anm.) Verderbniss aus *Bîşen* ist, denselben Namen erkennen dürfen. Das Fehlen dieses *Bîşen* in IV. kann kein Grund sein, eine willkürliche Fiction in III. anzunehmen, da diese Lücke in IV. wiederum ihren Grund nur in dem Streben nach chronologischer Ausgleichung hat. Der Urheber der Chronologie in IV. folgte nämlich einer Quelle, die auf die 4., 5., 6. und 7. Regierung zusammen 50 Jahre rechnete. In III. sind diese auf den 4., 5. und 6. König vertheilt; der Redactor von IV. hatte aber Gründe, dieselbe Zahl auf den 5., 6. u. 7. Nahmen



zu verrechnen, und sah dann keinen andern Ausweg, als den 4. ganz zu streichen.

Als Nachfolger von Bisen fand man in den ältesten Urkunden zwei Brüder aufgeführt: Guderz II. gen. Hormuz und Nersi. In IV. stehen sie als Brüder Hormuz und Nersi I., in III. als Brüder Guderz II. und Nersi I.; im Mefatih als Vater und Sohn Nersi I. und Hormuz. Nersi hatte nach I und IV keinen Sohn zum Nachfolger, sondern es folgte auf ihn

ein Sohn des Hormuz

Hormuzân bei Hamza bedeutet im Grunde nichts anderes (vgl. Askân = Sohn des Ask). In IV. heisst dieser Sohn des Hormuz Firuz und da bei Hamza der Sohn des Hormuzân Firuzân d. h. Sohn des Firuz genannt wird, so ist zu schliessen, dass Hamza's Quellen derselben Lesart folgten, wie IV. In II. heisst aber des Hormuz Sohn Behram Rusehen. Die Ausgleichung zwischen den Namen Firuz und Behram ist vielleicht möglich, wenn man eine ältere Form beider zu Grunde liegend denkt, da فرهم sowohl als فرهم nach Vullers s. vv. aus Zd. Verethragna entstanden sind. Die Columna III. enthält hier eine Lücke, erklärlich daraus, dass der Redactor derselben sich in den Varianten nicht zurecht zu finden wusste.

Hierauf folgt in I, II und IV einstimmig ein Sohn des vorhergehenden. Das ist das Gemeinsame. In der Nomenclatur aber gehen sie auseinander. Wenn Mefatih-el-ulum, dessen Behram Bildzad an drittlezter Stelle aller vier Codices erscheint, als ältere Quelle den Glauben verdient, den Eigennamen, der bei Hamza gar nicht genannt ist, in IV. aber Balâs lautet, richtiger wiedergegeben zu haben, so dürfte man annehmen, dass in der Urschrift von IV. dieser Balâs der zweite h. \*Verethragna (Firuz) nur durch Erinnerung an und Verwechselung mit Balâs dem ersten h. \*Verethragna (Behram) entstanden wäre.

Als Namen des folgenden Königs haben II und III wiederum einen Nersi. Und es wird nichts gegen die Richtigkeit desselben einzuwenden sein, da, obwohl v. Gutschmid meint, dass ein Nersi II. in keiner guten Liste wiederzufinden sei, doch auch in den Genealogien der ersten Reihe Mirchonds ein zweiter Nersi, nämlich nach dem Tarich Guzide (B.) der Grossvater der beiden vorletzten Askaniar, wirklich erscheint. Da nun an vorletzter Stelle in II und III der Name Nersi, nicht aber Chosru und Balâs stehen, in I und IV aber an derselben Stelle Chosru und Balâs, dagegen nicht Nersi zu finden ist, so bietet sich als einfache Lösung dieser Discrepanz die Annahme, dass die gemeinsame Tradition aller nur darin einig war, dass nach dem Ableben des Sohnes von \*Verethragna h. Hormuz die Würde des Grosskönigs an eine Seitenlinie, die der Nersi h. Hormuz, überging. Dass mit der ausdrücklichen Versicherung, es sei eine Seitenlinie gewesen, die Quellen von Col. IV

das Ursprüngliche treuer bewahrt haben, als Col. II und III, in denen Nersj II. zum Sohn seiner Vorgänger gemacht ist, ist deshalb wahrscheinlich, weil es für Geologen, die, wie der VI. des Mesatih, nur nach Generationen zählten, leichter war, einen Namen als Sohn des Vorigen zu bezeichnen, als umgekehrt eine Seitenverwandtschaft da zu substituiren, wo eine direkte Descendenz überliefert war.

Als letzten Askanier und Aëganier, als letzten der Maluk-i-Tawaif nennen alle Listen übereinstimmend Ardewân, den Artabanus der Griechen. Von einem Ardewân II. und III. ist in diesen Reihen so wenig die Rede, als von einem Balâs IV. Auch die Fragmente einer Askanierliste, welche in den Barhan Qatl verwebt sind, kennen nur einen Ardewân.

Ist schon bis hierher das Bemühen, die Namen der zweiten Reihe Mirchonds gegen den Verdacht der Fiktion zu schützen, nicht ohne günstige Wechselwirkung gewesen, um die Frage nach den ältesten urkundlich beglaubigten Königslisten (die nach Gutschmid S. 687 bis jetzt nur Hamza und Tabari lieferten) der Lösung zu nähern, so ist endlich noch ein wichtiges Moment für die Kritik dieser Reihe die Chronologie der Regierungsjahre derselben. Ich habe in der IV. Columnne die von Mirchond aus Tarich Guzide gegebenen Jahreszahlen ganz unangestastet gelassen; in der III. Columnne die Zahlen der Zinet-et-tawarich bei Malcolm a. a. O. zu Grunde gelegt und nur Bifen und Guderz II. aus Mirchond eingeschoben, weil sie sichtlich nach Guderz I. ausgefallen waren, für Nersj I. aber nach Lubb-et-tawarich und Gebânârâ 20 Regierungsjahre angesetzt statt der 30 bei Malcolm. Ist es nun ein Zufall, dass die Regierungsjahre in III ganz genau dieselbe Summe geben, wie die in IV? Schwerlich! Denn dass in den Quellschriften in der That für eine wie die andere Reihe ein gleicher Zeitraum, eine gleiche Summe von Regierungsjahren angenommen war, das geht aus dem arithmetischen Verhältnisse der Gesamtzahl 183 zu der Summe der Regierungsjahre in Hamza's Liste hervor. In ihrer gegenwärtigen Gestalt gibt dieselbe zwar nur 344 Jahre; allein es fehlt darin, wie oben angedeutet, Balâs I., der in den meisten Listen mit 11 Jahren fleurit, und auf Guderz II. rechnete man ehemals, wie aus dem Fragment bei Vullers hervorgeht, ebenfalls 11 Jahre mehr, nämlich 30 statt 19 Jahre, so dass die ursprüngliche Zahl der gesammten Regierungsjahre 366 ( $344 + 11 + 11$ ) gewesen wäre. Da diese 366 nun gerade das Doppelte jener 183 ist, so folgere ich klarlich: die 183 Jahre ergaben sich erst, als man irrtümlicher Weise die beiden Königsreihen (III und IV) hinter einander reilte, durch Halbierung der in jeder enthaltenen 366 Jahre und Vertheilung der beiden Hälften auf die doppelt so lang gewordene Reihe. Die Zahl der 366 trägt auch in sich eine gewisse Gewähr alter Ueberlieferung, weil sie gerade den 11 Generationen von Herrschern, die



den Listen zu Grunde liegen, die Generation zu  $33\frac{1}{2}$  Jahr gerechnet, entspricht.

Es ist mir mit den mir zu Gebote stehenden Quellen nicht möglich zu erkennen, ob die Vertheilung der Gesamtzahl auf die Regierungsjahre der einzelnen Herrscher irgend einer gleichmässigen, authentischen Tradition folgte, oder ob hierin die einzelnen Chronisten, welche die Namenlisten ausschmückten, ganz freie Hand hatten und ihrer Erfindung freies Spiel liessen. Ich fürchte, dass bei weiteren Forschern in dieser dunkeln Partie sich das letztere ergeben dürfte und von der ursprünglichen Ueberlieferung nichts als die Gesamtzahl gerettet worden ist.

Zum Schluss kann ich die Bemerkung nicht unterdrücken, dass auch die Verdachtsgründe v. Gutschmids gegen die Beinamen der Askauer in dem Meftih nicht stichhaltig sind. Dem B. Text gegenüber erscheint seine Kritik dieses Punktes nicht allein ohnehin ziemlich unfruchtbar, sondern es ist überhaupt, wie ich glaube, die Voraussetzung, dass die Eigennamen alt und echt sind, die allernützlichste und nöthigste, um das Auseinandergehen der verschiedenen Listen, den Ausfall einzelner Namen, und die Vervielfältigung andrer richtig zu erklären.

Trapezunt, 7. Febr. 1863.

Anm. Nachentragende Varr. aus Cod. 273: S. 665, Z. 25: šāpār ohne b. Ask. S. 687: Z. 5 v. u.: Haxrū b. Dajāš ohne b. Nersī. S. 669, Z. 8: širjā b. Gāderz statt N. K. B. (Cod. 272). — S. 666, Z. 20 l. H. b. B. bez. Bahrām. Mühlau.

## Zahl und Maass nach den arabischen Philosophen „die lautern Brüder“.

Von

Prof. Dieterici.

Um von einem Volke behaupten zu können, dass es ein Culturvolk in höherem Sinne gewesen sei, ist darzuthun 1) dass es sich der vor ihm vorhandenen Bildungselemente bemächtigt, 2) dass es dieselben weiter entwickelt habe. Zur Führung des Beweises, dass die Araber jener ersten Forderung genügt haben, liegt uns ein reiches und unschätzbares Material in den 51 Abhandlungen der lautern Brüder vor. Gerade ihre encyclopädische Weise die Wissenschaft zu behandeln, mit der Richtung auf das, was man als das Gemeingut aller nach Bildung Strebenden betrachtete, giebt uns die sicherste Grundlage für genauere Bestimmung der culturgeschichtlichen Bedeutung dieses Volkes. Die Beantwortung der zweiten Frage aber, inwiefern die Araber den weiteren Ausbau der Wissenschaft gefördert haben, ist zwar im Einzelnen hie und da versucht worden <sup>1)</sup>; doch ist dazu noch ein gründlicheres Studium der Byzantiner, der nächsten Lehrer der Araber, erforderlich. Wir haben es versucht, in der „Naturanschauung und Naturphilosophie der Araber im 10ten Jahrhundert“ darzustellen, wie diese Philosophen sich die Grundanschauung und die Betrachtungsweise des Aristoteles angeeignet hatten und von der Beobachtung und Erfahrung aus das Sein aller Dinge zu bestimmen suchten. Im Folgenden wollen wir einige Grundzüge ihrer neuplatonischen Betrachtungsweise hervorheben und eine wichtige Nachricht über die Maasse in Irak hinzufügen, welche sie ihrer zweiten Abhandlung, der über die Geometrie, angehängt haben.

Die Ihwân as-safâ gründen ihr alle Wissenschaften umfassendes System auf die Arithmetik und die Geometrie und widmen diesen die erste und die zweite ihrer Abhandlungen. Ihr Lehrgang (منهج), sagen sie, sei eine theoretische Behandlung (نظم) aller Wissenschaft (علم) von den vorhandenen Dingen (موجود), seien sie Substanz (جوهر) oder Accidens (عرض), seien sie einfach (بسيط)

1) Vergleiche darüber die Einleitung zu meiner „Naturanschauung“ u. s. w. und die bedeutenden Arbeiten Woepcke's über die Geschichte der Geometrie.



oder zusammengesetzt (مركب). Sie untersuchen nach einander die Anfänge (مبدأ) der Dinge, die Anzahl ihrer Gattungen (جنس), deren Arten (نوع) und Eigentümlichkeiten (خواص), dann ihre jetzige Reihenfolge (ترتيب) und Anordnung (نظام). Alle Dinge seien aber aus einer Grundursache (علة) und einem Anfange hervorgegangen (حدوث). Wie dies nun stattgefunden, sei nach dem Vorgange der Pythagoräer durch arithmetische Vorbilder (بمثالات عددية) und geometrische Beweise (براهين هندسية) darzustellen. Daher sei die Arithmetik die Einleitung (مدخل) in alle Wissenschaft. Die Wissenschaften zerfallen in 4 Arten: 1) die propädeutischen (الرياضيات), 2) die logischen (المنطقيات), 3) die physikalischen (الطبيعيات), 4) die theologischen Wissenschaften (الالاهيات). Diese Eintheilung wird aber in der Anordnung nicht befolgt. Denn wie ich in dem Anhange zu „Thier und Mensch“ dargelegt habe, sind die vier Theile der 51 Abhandlungen folgende: 1) die propädeutischen, 2) die physikalischen, 3) die psychologischen (النفسيات, eigentlich die Lehre von der Weltseele), 4) die theologischen Wissenschaften. Offenbar sind bei der letzten Anordnung die propädeutischen und die logischen Wissenschaften in Eins zusammengefaßt und die Lehre von der Psyche (Abhandl. 30—40) eingeschoben worden.

In der ersten Abhandlung werden als propädeutische Wissenschaften 1) die Arithmetik, 2) die Geometrie, 3) die Astronomie, ferner als Anhang zu denselben 4) die Geographie und 5) die Musik vorgeführt. Die Namen der Wissenschaften werden in den Überschriften und oft in den Abhandlungen selbst aus dem Griechischen genommen: الموسيقى, الاسترقوميا, الجغرافيا, الجيومطريا, الارتماتيقي, und erst später die arabischen Ausdrücke علم العدد, الهندسة, und erst später die arabischen Ausdrücke تأليف الاصوات, التماجييم für die Arithmetik ist Pythagoras und Nikomachus (offenbar der Byzantiner Nikomachus Gersonius) Autorität, für die Geometrie Euklid, für die Sternkunde und Geographie Ptolemaeus; für die Musik wird keine Autorität angeführt.

Um nun auf den Begriff „Zahl“ zu kommen, geht der Verfasser von dem allgemeinsten aller Begriffe „Ding“ (شيء) aus. Das Ding, sagt er, ist entweder eins, oder mehr als eins. Im eigentlichen Sinne (بالحقيقه) eins ist das Ding, welches durchaus keine Theile hat (لا جزء له البتة); im uneigentlichen Sinne (بالجوار) aber ist eins jede Gesamtheit (جملة). Eins ist

eins durch die Einheit (بالوحدة), also durch seine eigene Wesenheit, so wie das Schwarze schwarz ist durch die Schwärze (das Wesen des Schwarzen). Die Vielheit (كثرة) zerfällt in Zahl und Zahlbares (عدد ومعدود). Die Zahl ist die Einheit der Vorstellungen von den Dingen in der Seele des Zahlenden (بمكية صور الاشياء). Das Rechnen (الحساب) ist das Vereinigen (جمع) und Trennen (تفريق) von Zahlen. Der pythagoräischen Zahlenlehre musste es, um alle Erscheinungen der Welt und des Geistes von der Eins aus zu erklären, hauptsächlich auf das Wesen und wechselseitige Verhältniss der ersten vier Zahlen ankommen. Aus der Eins, der absoluten, allein wesenhaften Zahl, mussten die anderen Zahlen entspringen, wie aus dem einen Urgrunde alle Dinge. Wie fand aber die Vermittlung zwischen dem einen, wahrhaft in sich vollendetem Anfange und dem Urgrunde mit der Vielheit, mit den anderen Zahlen und den weltlichen Dingen statt? Auf die Eintheilung in Einer, Zehner, Hunderte und Tausende legt der Verfasser kein Gewicht; das sei ja etwas erst von den Gelehrten Gesetztes (موضوع), damit die Zahlen den stets vierfachen Ordnungen der weltlichen Dinge entsprechen, also a posteriori bestimmt. Alle Dinge erscheinen als vierfach: 4 Elemente, 4 Jahreszeiten, 4 Mischungen im thierischen Körper: Blut, Schleim, schwarze und gelbe Galle u. s. w. Es kommt vielmehr auf die Begründung der Zahlenreihe 1—4 an. Das Verhältniss (نسبة) des Schöpfers zu den vorhandenen Dingen entspricht dem Verhältnisse der Eins zu den Zahlen. Die Vernunft (عقل) steht zum Schöpfer in demselben Verhältnisse, wie die 2 zur 1. Denn das erste Ding, das der Schöpfer frei aus dem Lichte seiner Einheit (وحدانية) in das Sein treten liess (ابدى و اخترع), war eine einfache Substanz (جوهر بسيط): die thätige Vernunft (العقل الفعّال). Sie entstand aus der Wiederholung (تكرار) der Eins. Dann liess er aus dem Lichte der Vernunft die himmlische Allseele (النفس الكلية الفلكية) hervorgehn, wie die Drei aus der Hinzufügung (زيادة) der Eins zur Zwei hervorgeht. Dann liess er die Urmaterie (اليومك الاولى) entstehen, wie die Vier aus der Hinzufügung der Eins zur Drei entsteht. Die übrigen Dinge sind dann so geschaffen, wie die anderen Zahlen aus jenen vier entstehen.

In dem Wesen der Zahl, die aus der Eins hervorwächst, liegt der Hauptbeweis für die Einheit des Schöpfers. Die Eins bleibt stets dieselbe, wie auch immer die Zahlen aus ihr hervorgehen; also bleibt auch Gott unwandelbar, wie auch immer die Dinge aus seiner Einheit hervorgehen.

Diese Art des Philosophirens nach neupythagoräischer Weise könnte bei diesen Philosophen deshalb auffallen, weil sie in den



Abhandlungen über die Logik und die Naturwissenschaften die Bausteine zum Aufbau ihrer Wissenschaft von Aristoteles entnehmen. Aber die Araber, die als Schülern von Natar zu einer folgerechten systematischen Behandlung der Wissenschaften nicht disponirt waren, konnten gar leicht die ungemein grosse Verschiedenheit des aristotelischen und des uniplatonischen Standpunktes übersehen: ihre ganze geistige Anlage eignete sich für jenen Eklekticismus, in den die spätere griechische Wissenschaft nach langem Widerstreben verfallen war. Die mehr poetische und phantastische Weise der Weltbetrachtung wird sich stets zum Neupythagoräismus hinneigen, in welchem, nachdem einmal der erste Sprung von der Eins zur Zwei gemacht ist, für alle Probleme sich eine höchst einreiche, wenn auch nicht streng logische Lösung ergibt.

Wir unterlassen es die neupythagoräische Betrachtungsweise von den Eigentümlichkeiten (الخاصية) der einzelnen Zahlen bis zur 12 zu verfolgen, und heben nur hervor, dass auch die Geometrie ganz analog diesen Grundzügen betrachtet wird. Der Eins entspricht in der Geometrie der Punkt, selbst eigentlich ohne Dimension, — denn sie scheiden genau den sinnlich fassbaren Punkt (النقطة) von dem nur geistig fassbaren (العقلية), — und doch ist jener Punkt wieder der Anfang aller Dimensionen. Der Zwei entspricht dann die Linie (خط), die aus aneinandergereihten (منظم) Punkten hervorgeht; die kleinste Linie besteht aus zwei solchen Punkten. Der Vier entspricht die Fläche (مسطح), die aus aneinander angrenzenden (متجاورة) Linien entsteht. Der Acht endlich entspricht der Körper (متراكمة), der aus übereinander gelegten (متراكمة) Flächen entsteht.

Nachdem der Verfasser dann in der Geometrie über die Arten der Linien und der Winkel, dann über die der Figuren und Flächen, endlich über die Arten der Körper gehandelt hat, spricht er von der practischen Anwendung der Geometrie bei allen Kunstwerken (جميعه, auch allgemein für practische Arbeiten in materiellen Stoffen gebraucht) und hebt hervor, dass die industriellen Thiere, z. B. die Biene und die Spinne, genau die Gesetze der geometrischen Figuren bei ihren Kunstwerken beobachten, während die Menschen diese Kunst erst erlernen müssen. Dann spricht er weiter von dem practischen Nutzen der Geometrie und sagt, die Wissenschaft der Geometrie und besonders die Messkunst (المساحة) dringe in alle Lebensverhältnisse ein; sie sei eine Kunst, deren weder die Fiscusbeamten (عمال), noch die in den Regierungsbüreaux Angestellten (كتاب), noch die Künstler und Handwerker (احباب الصنائع) bei

ihren Geschäften entziehen können. Sie bedürfen derselben bei Erhebung der Grundsteuer (جباية الخراج), bei Staatspachtungen, bei Anlage von Kanälen, Einrichtung von Posten u. dergl.

Es folgt nun ein Bericht über die Maasse, deren man sich in 'Irāk im 10ten Jahrhundert unserer Zeitrechnung bei Landvermessungen bediente. Obwohl die Handschrift in diesem Theile bei den Zahlen und Brüchen im höchsten Grade fehlerhaft ist, habe ich es doch versucht, das System dieser Landvermessung zusammenzustellen.

Der Maasse (مقادير), mit denen man im 10. Jahrhundert n. Chr. in 'Irāk maass, gab es fünf:

- a. Aschl, Seil (أشَل).
- b. Nâb, Rohr, Ruthe (ناب).
- c. Dirâf, Arm, Elle (ذراع).
- d. Kabda, Faust (قبضة).
- e. Iğra', Finger, Zoll (اصبع).

Das Grundmaass, der Zoll, besteht aus 6 fest aneinander gelegten Gerstenkörnern<sup>2)</sup>, so, dass die Rückseite des einen sich an die Vorderseite des andern anschliesst (ست شعيرات متصوفة متصومة). Von diesem Grundmaasse aus werden die andern also bestimmt:

- 1 Faust = 4 Zoll.
- 1 Elle = 8 Faust = 32 Zoll.
- 1 Ruthe = 6 Ellen = 48 Faust = 192 Zoll.
- 1 Seil = 10 Ruthen = 60 Ellen = 480 Faust = 1920 Zoll.

Aus der Multiplication (حرب) dieser Maasse mit sich selbst gibt das Geviertmaass (تكسير), aus der Addition (جمع) derselben das Feldmaass Ġarib (جرب, Plur. جربان) hervor.

1) In Freytag's Lexicon steht أشَل pl. أشول nach dem Kāmûs als vox Sabathaea. (Der türkische Kāmûs sagt: „Aşl, mit Fath des Hamza und Sukhû des Sin ist ein gewisses unter den Bewohnern von Baas gebräuchliches Längenmaass. Der Plural davon ist Uşûl. Uşûl nennt man auch Seile, Stücke im Allgemeinen, wie es scheint, weil man mit ihnen misst. Es ist ein sabathäisches Wort.“ Es ist in der That aramäisches Ursprungs: אָשׁוּל (saut. Pl.) Der Schreiber unserer Handschrift gebraucht die unendliche Pluralform أشوال, ein Versehen, das einem Araber mit einem Fremdworte wohl begegnet konnte.

2) Das Gerstenkorn (شعيرة) hat nach dem الملوك سکردان (bei Freytag, unter شعيرة) die Breite von 6 oder 7 Haaren aus dem Schwanz eines Maulthiers.



1 Zoll mit sich multiplicirt, also ein Quadrat-Zoll = 36 Gerstenkörner in 6 Reihen fest zusammengelegt.

1 Q.-Faust = 16 Q.-Zoll.

1 Q.-Elle = 64 Q.-Faust = 1024 Q.-Zoll.

1 Q.-Ruthe = 36 Q.-Ellen = 2304 Q.-Faust = 36864 Q.-Zoll.

1 Q.-Seil = 100 Q.-Ruthen = 3600 Q.-Ellen = 230400 Q.-Faust = 3686400 Q.-Zoll. Dieses Maass, 1 Q.-Seil = 100 Q.-Ruthen, wird als Einheit ein Garib جريب (also nahezu unser Morgen) genannt.

Der Garib besteht aus 10 Kafiz (كافز) und 100 'Aschir (اشير).

$\frac{1}{10}$  Garib ist 1 Kafiz (360 Q.-Ellen 23040 Q.-Faust 368640 Q.-Zoll).

$\frac{1}{10}$  Kafiz ist 1 'Aschir (36 Q.-Ellen 2304 Q.-Faust 36864 Q.-Zoll).

$\frac{1}{10}$  'Aschir ist  $3\frac{2}{3}$  Q.-Ellen  $230\frac{2}{3}$  Q.-Faust  $3686\frac{2}{3}$  Q.-Zoll.

Der 'Aschir entsteht aus der Multiplication der Ruthe mit sich.

Der Garib entsteht aus der Multiplication des Seiles mit sich.

Der Kafiz entsteht aus der Multiplication des Seiles mit der Ruthe.

Seil  $\times$  Elle =  $1\frac{2}{3}$  'Aschir, das Sechsfache dieser Summe, ist ein Kafiz. Seil  $\times$  Faust ergibt  $\frac{1}{3} + \frac{1}{3}$  ( $=\frac{18}{64}=\frac{3}{16}$ ) eines 'Aschir;  $3\frac{2}{3}$  dieses Maasses ergeben einen 'Aschir; 36 desselben einen Kafiz <sup>1)</sup>.

Seil  $\times$  Zoll ergibt 1920 Q.-Zoll:  $36864 = 19\frac{2}{3}\frac{240}{100}$ , also etwa  $\frac{1}{30}$  'Aschir <sup>2)</sup>.

Die Ruthe mit sich multiplicirt ergibt einen 'Aschir; dies zehnfach genommen ergibt einen Kafiz ( $192 \times 192 = 36864 \times 10 = 368640$ ).

Die Ruthe mit der Elle multiplicirt ergibt  $\frac{1}{6}$  'Aschir  $\times 6 = 1$  'Aschir ( $192 \times 32 = 6144 \times 6 = 36864$ ).

Die Ruthe mit der Faust multiplicirt ergibt 85, genauer nahezu ( $\frac{1}{3}$  جريب)  $\frac{2}{3}$  'Aschir ( $192 \times 85 = 16320$   $\frac{16320}{36864} = \frac{85}{192}$   $\frac{85}{102} = \frac{5}{6}$ ).

Elle mit Elle multiplicirt ergibt  $\frac{1}{4}$  von einem Neuntheil (also  $\frac{1}{36}$ ) 'Aschir, je 4 deren  $\frac{1}{9}$  'Aschir, je 10 =  $2\frac{2}{3}$  'Aschir (genauer wäre  $2\frac{7}{9}$ ) ( $32 \times 32 = 1024:36864 = 36$ ).

Wie wichtig die aus der Geometrie hervorgegangene Messkunst für alle Fächer des Lebens sei, zeigt der Verfasser an einigen Beispielen. Ein Mann, erzählt er, kaufte von Jemandem ein Stück Land für 1000 Dirhem unter der Bedingung, dass es 100 Ellen lang und ebensoviel breit sei. Da sprach der Verkäufer: Nimm an dessen Stelle 2 Stück Land, jedes 50 Ellen lang und breit. Er meinte, es geschehe jenem damit sein Recht. Sie brachten ihre Sache nun erst vor einen Richter, der keine Mathematik verstand,

1) Diese Rechnung ist ungenau. Das Seil = 1920 Zoll  $\times 4' = 7^{100}$ . Der 'Aschir hat 36864  $\frac{7^{100}}{36864} = \frac{10}{112}$ , nahezu  $\frac{1}{4} = \frac{1}{100}$ .

2) Da die Handschrift hier durchaus verkehrt ist, habe ich diesen Posten ergänzt.

und dieser war irriger Weise derselben Ansicht. Ein anderer Richter aber, der Mathematik verstand, entschied, dass jene 2 Stücke Land nur die Hälfte des dem Käufer Zukommenden ausmachten. — So dachte ferner ein Mann einen andern dazu, dass er ihm einen Teich 4 Ellen lang, 4 Ellen breit und 4 Ellen tief für 8 Dirhem graben sollte. Dieser aber grub denselben nur 2 Ellen lang, 2 Ellen breit und 2 Ellen tief, wofür er 4 Dirhem als die Hälfte des ausbedungenen Lohnes verlangte. Ein der Mathematik unkundiger Mufti fällte das Urtheil, die Forderung sei im Rechte begründet, wogegen ein der Mathematik kundiger Mufti, zu dem sie nachher gingen, dem Manne nur 1 Dirhem zusprach. — Einst fragte man einen Mann, der sich mit der Rechenkunst befasste, ohne sie ordentlich zu verstehn: Wie ist das Verhältniss von  $1000 \times 1000$  zu  $1000 \times 1000 \times 1000$ . Er antwortete: Jenes ist 2 Drittheil von diesem. Aber ein in der Rechenkunst Erfahrener sprach: Jenes ist ein Zehn- mal Zehn- mal Zehntheil  $\frac{1}{1000}$  von diesem.

Man wird bei Betrachtung dieses Systems der Landvermessung gestehen müssen, dass es im Ganzen wohl ausgebildet ist und einen Beweis für die hohe Cultur von Irak liefert. Man muss in einem Lande den Werth des Bodens sehr hoch schätzen, wenn man denselben so genau berechnet und vermisst. Aber freilich hat das System einen Hauptmangel: Das Grundmaass ist nicht bestimmt genug, indem Gerstenkörner grösser und kleiner sein können, auch das Aneinanderlegen derselben Ungenauigkeiten und Schwankungen herbeiführen muss, ein Uebel, dem auch durch die oben angegebene genauere Bestimmung der Breite eines Gerstenkornes nach 6 oder 7 Schwanzhaaren eines Maulthiers nur unvollkommen abgeholfen wird. Dieser Mangel tritt besonders dann hervor, wenn man hiermit die feine Maassbestimmung vergleicht, die in uralter Zeit von Babylon ihren Weg durch die Welt nahm. So sehr die Semiten in der Entwicklung der Wissenschaft hinter den bevorzugten Indogermanen zurückgeblieben sind, so müssen doch die Indologen und classischen Philologen zugeben, dass die Indogermanischen Völker in zwei Puncten einen herrlichen Schatz von den Semiten übernommen haben. Es giebt zwei Erfindungen, welche von der allergrössten Tragweite sind und die Ordnung des ganzen geistigen und practischen Lebens befragen. Beide Erfindungen wurden bisher den semitischen Völkern zugeschrieben; ich meine die Erfindung der Schrift und der Maasse. Durch die Schrift ward der Mensch Herrscher im Gebiete der Wissenschaft; er war im Stande, die Resultate seines Beobachtens und Denkens zu verewigen. Durch die Maasse aber ward er Meister auf dem Markte des Lebens; er hatte nun das Mittel, alle Quantitäten und Werthe zu bestimmen und gegen einander auszugleichen. Die Wichtigkeit und die Verbreitung der altbabylonischen Maassbestimmung über die ganze alte Welt ist von dem bedeutendsten classischen Philologen in seiner Metrologie zur Anerkennung gebracht worden. Boeckh hat aus-



geführt, dass alle Maasse im Alterthum dieselben gewesen seien und dass die alten Völker in der Bestimmung der Maasse und Gewichte des einen gegen die des andern vom Gewichte ausgegangen seien, das als Maassstab des Goldes und Silbers für den Verkehr bei weitem das Wichtigste war. Mit diesem ward das Körpermass in Uebereinstimmung gebracht und davon das Längenmaass abstrahirt, nicht umgekehrt, da ein Versehen, in dieser Weise genacht, für das Längenmaass kaum merklich war, während, wenn man umgekehrt vom Längenmaasse ausgegangen wäre, der Fehler ins Unermessliche gewachsen wäre. Es ist bekannt, wie im Alterthum das grosse Grundmaass ein Kubus Regenwasser von mehr als 92  $\ell$  ein Talent = 60 Minen allmählich auf 78  $\ell$  in Euboea und von Solon auf 56  $\ell$  also  $\frac{2}{3}$  seines Gewichts reducirt ward. Nach den Messungen von J. Oppert, der die eine Seite des babylonischen Thurmes gemessen und dieselbe 360 Ellen als eine grosse Längeneinheit gesetzt hat, war im hohen Alterthum das Verhältniss des Fusses zur Elle wie 3:5; die Decksteine die Elle, die Backsteine der Fuss. 360 Ellen = 1 Stadium = 600' also 3:5<sup>1)</sup>. Dagegen war im Alterthum ganz allgemein das Verhältniss des Fusses zur Elle 2:3 und hat der zweidrittheilige Fuss allmählich den dreifünftheiligen Fuss verdrängt.

Bei diesen späteren Maassen aus Irak ist es merkwürdig, dass die Bestimmungen, so weit wie möglich, vom Arme allein hergenommen sind — Finger, Faust, Arm, — und der andere Theil des Körpers, der Fuss, der schon von Natur zum Maasse bestimmt zu sein scheint, gar nicht berücksichtigt ist. Uebrigens liegt die Vermuthung nahe, dass diese Maasse aus Indien stammen und von da nach Irak, dem Grenzlande zwischen den Semiten und Indogermanen, gekommen sind. Eine genügende Etymologie für Garib und Kafiz im Bereiche des Semitischen möchte schwer aufzufinden sein.

1) Vgl. Monatsberichte der Berliner Akademie 1854. 8. 76.

## Das Nasihatnâme.

### Dritter Beitrag zur osmanischen Finanzgeschichte

Von

Dr. W. F. A. Behrauer.

(Vgl. Bd. XI, S. 111—132, und Bd. XV, S. 272—332.)

Eine kurze Inhaltsangabe dieses für die osmanische Staatsgeschichte wichtigen Kâdunâme ist bereits in dieser Zeitschrift Bd. XI, S. 113 geliefert und S. 111 unter No. 2, der für die Finanzgeschichte des osmanischen Reiches interessanten Staatsschriften schon bemerkt worden, dass der Titel „Buch des Rathes“ nicht an und für sich auf jenen Inhalt schliessen lasse. Es ist dasselbe allerdings, insofern es im Jahre 1050 d. H. (1640 n. Chr.) auf allerhöchstes Verlangen in einzelnen Lieferungen an den Sultan Ibrahim I. eingesendet wurde, zunächst eine vertrauliche Beantwortung verschiedener politischer, statistischer und finanzieller Fragen und eine Anweisung zum Regieren und Repräsentiren, aber einem grossen Theile seines objectiven Inhalts nach, den wir nun mit Zugrundelegung der Handschrift der k. k. Hofbibliothek A. F. 188, a (96) und mit Vergleichung der zwei andern Wiener Handschriften desselben Werkes Mixt 477 und Hist. Osman. 150 ausführlicher darlegen wollen, bleibt es ein Kâdunâme in anderer Form. Auch der Umstand, dass die Wiener Handschrift A. F. 188, a (96) auf Blatt 17 v. Z. 4 als damaligen Paša von Bagdad den Derwis Muhammed Paša erwähnt, welcher nach *Nizulu's* Reisebeschreibung, Copenhagen 1778 Bd. II, S. 309 (nicht wie v. *Hammers* osmanische Geschichte 1. Ausgabe Bd. V, S. 684, Note zu S. 326, angiebt: Bd. I, S. 252) vom J. 1050—1052 d. H. (1640—1642 n. Chr.) dort Statthalter war, bestätigt die obige Angabe über die Zeit, in welcher unsere Schrift abgefasst worden ist. Jedes Capitel beginnt mit einem frommen Wunsche für den Sultan<sup>1)</sup>. Der unbekannte Verfasser muss, wie der Text deutlich durchblicken lässt, ein hoher Staatsbeamter, vielleicht sogar ein Wezir gewesen sein, der in alle inneren

1) Wir haben diese nicht zur Sache selbst gehörige Einleitungsformel nur das erste Mal übersetzt, in der Folge aber, wie natürliches ähnliches anstehende, weggelassen.



und äusseren Verhältnisse des Hof- und Staatslebens eingeweiht war. Zu Anfang seiner Denkschrift wendet er sich unmittelbar, ohne weitere Motivirung der in den Zeitverhältnissen vollkommen begründeten Abfassung derselben <sup>1)</sup>, an den Pádísáh und bespricht im ersten Capitel die Verhältnisse des Schatzes.

„Im Namen Gottes des über Alles Preiswürdigen und Erhabenen. Gott der Allerhöchste möge die geehrte Person meines den Armen gnädigen Pádísáh vor allen Fehlgriffen bewahren und ihm auf dem Throne seiner Herrschaft ein langes Leben verleihen. Zu den wichtigen Angelegenheiten, deren Kenntniss meinem glücklichen Pádísáh nothwendig ist, gehören die des Staatsschatzes. Gegenwärtig werden bei dem Geheimschreiber <sup>2)</sup> Sr. Majestät die Listen des Charág, der Haussteuer <sup>3)</sup> und der Staatspachtungen <sup>4)</sup> verwahrt. Diese Listen möge Se. Majestät sich von ihm geben lassen. Wenn Höchstderselbe sie durchsieht, wird Er Kenntniss davon erlangen, wie viel Einkünfte der Staatsschatz aus dem ganzen Reiche bezieht. Zweitens hat Se. Majestät Dienstleute nöthig; die Verzeichnisse derselben, welche Ana defterleri <sup>5)</sup> heissen, befinden sich ebenfalls in den Händen des Geheimschreibers, d. h. die Listen der Sipáhís und Janicären, der Mateferriks (Hoffouriere), Causé und Gasnegirs (Truchsesse). Diese möge sich Se. Majestät ebenfalls geben lassen, um von der Anzahl der Dienstleute und ihren Bezügen Kenntniss zu erlangen. Es ist für Ihn nothwendig zu wissen, wieviel Hunderttausende von Aspern ihre jährlichen Bezüge betragen. Nachher möge sich Höchstderselbe die Listen des Rechnungsdepartements <sup>6)</sup>, die sich in den Händen des Geheimschreibers befinden, geben lassen, dieselben, wenn Er sie alle durchgesehen hat, mit Seinem kaiserlichen Siegel besiegeln und dann in einer Kiste gut aufbewahren. Wenn Er damit zu Stande gekommen sein wird, möge Er Seinem Grossvezir befehlen, Ihn wiederum über alle Sipáhís und Janicären, über den Betrag des Einkommens des Staatsschatzes aus allen Provinzen des Reiches, über die Höhe des Charág, der Haussteuer und der Staatspachtungen Speciallisten zusammenzustellen, und sich diese vorlegen lassen, desgleichen alle Listen ohne Ausnahme <sup>7)</sup> von ihm verlangen, welche den Bestand der

1) Vergleiche die Schlussworte Unser Abhandlung.

2) سر کاتبی

3) عوارض

4) مقادیر

5) انا دفتری ماتریکلن, Matricken, d. h. Hauslisten.

6) محاسبه دفتری. Die Handschrift A. F. 188a fügt III, 2, 2. 7 hinzu: Der Grossvezir, Euer Diener, hat sie (wie ich höre) gegeben (وزیر اعظم قولم ورمشد).

7) Der Ausdruck ورتین بیگه وارجہ, von 1 bis 1000, bedeutet hier nur alle Register oder Listen ohne Ausnahme.

Sipähis und Janicären, den der Muteferrihas, Causé, Truchsesse Kapygys, der Lebensmills (Gébegi, eigentlich Cuirassiers) und der Kanoniere anzuweisen. Weiter soll der Grosswezir ihm aufschreiben, wieviel Gross- und Kleinlehen es in Rumelien giebt, und wieviel Lehen diese im Ganzen ausmachen, den Betrag der Lehen eines jeden Ejälets besonders aufzeichnen, einregistriren und das Register dann dem kaiserlichen Steigbügel <sup>1)</sup> vorlegen.

Demgemäss ist nun jetzt dem kaiserlichen Steigbügel ein Schreiben zugesandt worden, in welchem der Grosswezir dies Alles verzeichnet hat. Se. Majestät möge nach und nach davon Einsicht nehmen, wodurch Höchstersehlbe unzweifelhaft zur genauen Kenntniss aller Verhältnisse gelangen wird. Alles Übrige sind Kleinigkeiten <sup>2)</sup> und Ew. Majestät braucht, um damit bekannt zu werden, ihnen nur geringe Aufmerksamkeit zu schenken <sup>3)</sup>; aber die angeführten Gegenstände sind von der äussersten Wichtigkeit.

Ew. Majestät haben nach der Stellung der Leihpagen (Léoglan) gefragt. Sie verrichten den Dienst um die Person Ew. Majestät und sind nach ihrer Dienstbefähigkeit und ihren Leistungen zu berücksichtigen. Bringet alle diese Dinge nicht mit einem Male zur Sprache, sondern nur nach und nach. Ihr mögt dabei zu Eurem Grosswezir <sup>4)</sup> sagen: „Lälä <sup>5)</sup>, wie Mein seliger Bruder <sup>6)</sup> in alle Staatsangelegenheiten und Verhältnisse eingeweiht war, so will auch Ich es sein. Du sollst Mir daher, wie es nur immer geschehen kann, über alles Einzelne Vortrag halten.“ (Gegenwärtiges Papier mag Ew. Majestät zerreißen und verbrennen, damit die bezüglichen Befehle rein aus Eurem eigenen Geiste hervorzugehen scheinen <sup>7)</sup>.)

Die Listen, die sich in den Händen des Geheimschreibers meines glücklichen Pädishäs befinden und die er an Ihn abzuliefern hat, sind also folgende: Die Matrikel <sup>8)</sup> der Sipähis, der Janicären, der Muteferrihas, der Causé, der Staatspachtungen, der Haussteuer,

1) Ueber diesen Ausdruck: **ورتاب چاهون**, gleichbedeutend mit „Thron“, vergl. v. Hammer's Staatsverfassung des osmanischen Reiches, II, S. 60.

2) **جرقیات**

3) **اجل التفاتله حاصل اولور**

4) d. i. zum Grosswezir Kara Mustafä, s. v. Hammer's a. a. O. Geschichte Bd. V, S. 308 u. 309.

5) Lälä, eig. Hofmeister, Prinzenführer, als Schmeichelname, den früher die Sultane ihren Grossweziren gaben.

6) Die Handschrift A. F. 188 a (96) hat Bl. 3r. 1. Z. und 3v. Z. 1 deutlich **مرحوم قرینداشم**, während die beiden andern Handschriften Hist. Osm. 150, Bl. 4r. 1. Z. und Mus. 477, Bl. 3v. Z. 1 dasselbe gehen **اجدان عظام**. Nach v. Hammer's Geschichte Bd. V, S. 287 passt die erstere Lesart vollkommen auf Sultan Muräd IV., den Bruder und unmittelbaren Vorgänger Ibrahim's I., da unter ihm die gehobene Ausspäherei bei Tag und Nacht durch Belohnungen ermunthigt wurde.

7) **محضا همان فرجه کوزن ظهور ایلیه**

8) **اینا دفتری**



des Charig und der Schutzsteuer (Gizje), die Listen des jenseitigen Gebietes von Haleh, Damaas; Märbekr und der Turcomanen, die Rechnungslisten des Grosswezirs, die Listen von Aegypten und die der Kaputane.“ —

Im zweiten Capitel giebt er einen Einblick in den damaligen Stand des Hofstaates. „Mein hochzuverehrender Pâdisâh, es ist für Souveräne durchaus keine Unehre, zu fragen und zu lernen; im Gegentheil, eine Unehre ist es nicht zu fragen, nichts zu lernen und nichts zu wissen. — Das Haupt aller Diener des kaiserlichen Palastes<sup>1)</sup> ist der Kapungâsy, dessen besondere Pflicht es ist, die Leihpagen zu beaufsichtigen und über die an den kaiserlichen Steigbügel Bericht zu erstatten. Die (täglichen) Bezüge der Diener in der obersten Kammer (Châsy Oda) belaufen sich auf je 25 Asper; der selige Sultan Murâd Chân Gâzi (IV) legte je 5 Asper zu, und so haben sie nun 30 Asper. Die Diener in der zweiten Kammer Ew. Majestät<sup>2)</sup> hatten je 10 Asper und erhielten 2 Asper zugelegt, so dass ihr Bezug auf 12 Asper gestiegen ist. Die Diener in der dritten (Kiler Odasy), der vierten (Süferli Odasy), der grossen und der kleinen Kammer (Bujuk Oda und Küçük Oda) hatten je 8 Asper und erhielten 2 Asper zugelegt, so dass sie nun 10 haben. Ihre Rangstufen, Anzahl, Beförderungsregulative und Ränge sind folgende: In der obersten Kammer sind 40 Diener; eine grössere oder geringere Anzahl ist für diese Kammer nicht zulässig. Wird in der obersten Kammer (Châsy Oda) eine Stelle erledigt, so ist die Regel die, dass aus der zweiten Kammer der Güğümbaşy (Kammermeister) dazu genommen wird. Er beaufsichtigt die in der Schatzkammer dienenden Pagen. Wenn mein Chuklâr zu Felde zieht, so wärmt er das Wasser in der Kamme (Güğüm) für ihn; deshalb heisst er Güğümbaşy. Der unter dem Güğümbaşy stehende Page heisst der Schlüsselpage (Anachtar oglany<sup>3)</sup>). Zur Zeit des Schlafgebets geht der Güğümbaşy zu diesem Gebet; der Schlüsselpage aber bleibt im Serail und bewacht den Schatz und die Pagen. Dem Regulativ gemäss kann auch er in die Châsy oda aufrücken, wenn eine Stelle leer geworden ist. Der Becklebaşy (Serviettenmeister) hat unter seiner Aufsicht die Pagen der dritten Kammer; auch er kann in die oberste Kammer genommen werden. Ueber die Pagen der vierten Kammer wacht der Çamaşırbaşy (Wäschemeister); er ist der Wäscherwahrer meines Chuklârs. Auch er kann in die oberste Kammer vorrücken. Die Diener der grossen und kleinen Kammer haben ebenfalls ihre Kammervorstände. Wenn in der zweiten, dritten und vierten

1) حريم عثمانیون, nicht das Harem in dem bei uns gewöhnlichen Sinne, sondern das ganze „seraium palatinum“; v. Catal. Bibl. mus. biblioth. Senat. Lips., p. 467, vol. I, Nr. 3.

2) der Çerkez Odasy, Schatzkammer.

3) v. Hammer, Osman. Senatverwaltung, Bd. II, S. 21.

Kammer eine Stelle erledigt ist, so ist es Regel, dass die Vorstände dieser Kammer (der grossen und der kleinen) oder ihre Stellvertreter dazu genommen werden. Wenn der Kapuagasy an den kaiserlichen Steigbügel betreffenden Bericht erstattet, nimmt Ew. Majestät einen Diener sei es der grossen oder der kleinen Kammer in die zweite, dritte oder vierte Kammer. Leute aus dem Serail von Galata oder aus dem Serail Ibrahim Pasas oder aus dem Serail von Adrianopel lasse Ew. Majestät in die grosse oder kleine Kammer, solche aus dem äussern Hofstaate in das Serail von Galata oder in das Serail Ibrahim Pasas aufnehmen. Einen neuen Diener geradenwegs in das Serail aufzunehmen, ist gegen die Regel. Ueber die Leibpagen hat Niemand als der Kapuagasy Bericht an Ew. Majestät zu erstatten. Schärfe ihm Höchstdieselben ein, dass er mit allem Fleisse die Leibpagen in guter Zucht zu erhalten habe und dass Sie keine Abweichung von den altherkömmlichen Normen, wie sie auch immer beschaffen sein mögen, zugeben können. „Ich will,“ so möge mein Padişah zu ihm sagen, „dass Gute und Schlimme ihres Betragens von dir erfahren. Auf Alles, was sie thun und fassen, habe sorgfältig Acht. Niemand ausser dir soll sich damit befassen; Alles und Jedes, was vorfällt, hast du Mir zu berichten. Durch dich will Ich es erfahren!“

Ihre Kleidergelder<sup>1)</sup> heissen Cıtme und Munnakkas. Die Diener der ersten, zweiten, dritten und vierten Kammer beziehen dieselben jährlich einmal; die Diener der grossen und kleinen Kammer bekommen keine. Jede Kammer hat zwölf Alte (Eski). Für jeden Alten beträgt das Kleidergeld Cıtme 2800 Asper und das Kleidergeld Munnakkas 1600 Asper, das Gürtelgeld<sup>2)</sup> 1600 Asper, das Mützensgeld<sup>3)</sup> 200 Asper. Jeder Alte bezieht, Alles in Allem gerechnet, in einem Jahre 10,600 Asper. Die Novizen (Ağamlı) beziehen weniger als die Alten. Der Kapuagasy, der Chaznadârhası (der Vorstand der zweiten Kammer), der Kilergibası (der Vorstand der dritten Kammer), der Serai-Ağasy, der Châşodabası (der Vorstand der ersten Kammer) und der Aga der hohen Pforte erhalten als Turbangel<sup>4)</sup> jeder 55,000 Asper<sup>5)</sup>. Das Kleidergeld des ganzen Serails wird nach der Anzahl der darin dienenden Pagen berechnet (— sind deren viel, so beläuft es sich auf 2,500,000 Asper, steigt und fällt aber je nach der Zahl der betreffenden Personen —) und hierüber wird an den kaiserlichen Steig-

1) درشف افچه سی 2) آذولاف افچه سی oder اسباب افچه سی

3) نفیه افچه سی 4) دلیند افچه سی

5) Die Hdschr. der k. k. Hofbibliothek A. P. 188 a (96) hat hier im Texte folgenden, in den beiden andern Hdschr. fehlenden und mit dem Vorhergehenden zum Theil im Widerspruch stehenden Zusatz: „Diese Kleidergelder zerfallen in vier abwechselnd darankommende Arten: Cıtme 1300 (so), Munnakkas 1600, Takke 200, Singel Antâr (Saum und Unterfutter) 120 Asper.“



bügel Bericht erstattet. Wenn die Frage ist, wieviel Pagen für jede Kammer genügen, so wisse Kw. Majestät: In der obersten Kammer sollen höchstens 40, in der zweiten 60, in der dritten 40, in der vierten 40, in der grossen 200, und in der kleinen 120 sein. Jetzt sind ihrer zu viel; nach und nach müssen sie auf das angegebene Maximum reducirt und bei vorkommender Stellenvacanz Niemand neu aufgenommen werden. In Serail von Galata, in dem Serail Ibrahim Pasas und in dem Serail von Adrianopel müssen je 300 sein. Zulfikar Baltagy's <sup>1)</sup> müssen 120 sein: sie haben viele Dienste zu verrichten. Mein mächtiger Chunddiar möge dem Kilergibasy einschärfen, dass er die für Höchstdero Person aus Aegypten oder aus einer andern Provinz kommenden Mandvorräthe gut bewahren und auf die unter ihm stehenden Oğaks wohl Acht geben solle. „Nimm dich in Acht!“ möge Er ihm sagen, „lass dir keine Pflichtwidrigkeit zu Schulden kommen! Sonst wirst du erfahren, was dir geschieht. Schaffe auch für die äussere Speisekammer <sup>2)</sup> die gehörigen Vorräthe an und lass Niemand Noth leiden. Beaufsichtige die Ausgaben und die Rechnungen des Intendanten der Köche <sup>3)</sup> und lässe dich Verschleuderungen zuzulassen. Das lobenswerthe und tadelnswerthe Benehmen aller zwölf Oğaks <sup>4)</sup> will ich durch dich erfahren und wegen des Strafbaren werde ich nur dich zur Rechenschaft ziehen.“ — Der Kapnagasy meines mächtigen Padišahs hat das Collaturrecht über etwa 70 Verwalterstellen frommer Stiftungen, worauf Moscheen fundirt sind <sup>5)</sup>. Als Ueberschüsse der Stiftungseinkünfte giebt er alljährlich einmal an den kaiserlichen Steigbügel 1,300,000 Asper, und von der Wolwodschafft Kesendire <sup>6)</sup> unter dem Namen eines kaiserlichen Taschengeldes <sup>7)</sup> 600,000 Asper ab. — Der Chaznadârhasy (Vorstand der zweiten Kammer) hat die Geschäfte mit den Professionisten abzumachen und sie zu beaufsichtigen, z. B. die Kürschner und Schneider. Wenn mein Padišah etwas Derartigen braucht; so gebe er den Auftrag dazu dem genannten Chaznadârhasy. Dieser hat ebenfalls einige Verwalterstellen frommer Stiftungen zu vergeben. Alle den Schatz angehenden Geschäfte berichtet derselbe an den kaiserlichen Steigbügel. — Der Kilergibasy hat es mit den Köchen, den Zuckerbäckern, Speisemeistern, Brodbäckern, Sanermilchbereitern, den Hühnerbesorgern,

1) Galockte Holzhauer, Verschnittene, die in Armsangelung von Pagen (Kapn-oglan) auch zu Mutschertikas gebraucht werden; v. Hammer's Staatsverfassung, II, 29 42, 435.

2) مطبخ اميني 3) مطبخ اميني

4) v. Hammer's Staatsverf., II, S. 31.

5) توليتار; v. Hammer's Staatsverf., II, S. 150.

6) v. Hammer a. a. O. Bd. II, S. 12. Die Wolwodschafft Kesendire liegt im Kästet von Salonik.

7) حبيب صنادون خرجي

Kerzengiessern und Busaboreitern<sup>1)</sup> und so im Ganzen mit zwölf Ogaks zu thun<sup>2)</sup>. Ihre vierteljährigen Bezüge sind auf 820,000 Aasper fixirt, weder mehr noch weniger. Die Gesamtsumme dieser Leute ist 350 Mann. Zu den Verrichtungen des Kilergibasy für die Person meines Chunkiars gehört auch die Besorgung einiger Serbets, wie des von Aegypten kommenden Hummászerbets<sup>3)</sup>, des von Adrianopel kommenden Rosenserbets und des von Syrien kommenden Ribászerbets<sup>4)</sup>. Den Bericht über alles diese Ogaks Betreffende hat nur der Kilergibasy zu erstatten. Er hat ebenfalls die Verwaltung einiger frommer Stiftungen zu vergeben. — Der Ketchodâ des Serails beaufsichtigt die Pagen der grossen und der vierten Kammer. Er vertheilt die Gehaltsbezüge des ganzen Serails, hat aber nicht das Recht an den Sultan Bericht zu erstatten, sondern trägt die vorkommenden Angelegenheiten dem Kapugasy vor. — Der Ketchodâ des Schatzes beaufsichtigt die Diener der zweiten Kammer; sein Stellvertreter ist der Gügumbasy. Die Ketchodâs gehen nicht in die Kammern, sondern tragen die vorkommenden Angelegenheiten dem Serail-Ketchodâ vor. Wenn sie einen Leib-

1) بوز جيل.

2) Vgl. v. Hammer's osmanische Staatsverfassung, II, S. 31. Nach dieser Stelle sind die 12 Ogaks folgende: 1. خباز خاتن Gräuhändler, 2. خباز خاتن Mundbäcker, 3. ماکیان فروش Hühnerhändler, 4. ماستگر Sauermilchhändler, 5. قصاب Fleischhauer, 6. سقا Wassorträger, 7. شمعتگر Wachskerzen, 8. سمنبذکر Semmelbäcker, 9. حلواچی Zuckerbäcker, 10. قصاب Kräuterhändler, 11. فلانگر Verwalter, 12. بوزچی Busaboreiter. (Ueber die Bestandtheile und Bereitung der Bussa s. de Saey zu 'Abdallatif, S. 572. Dagegen Bocher, Diet. franç.-arabe: „Bierre blanche, dans laquelle entre du millet, بوزة“. Auch bei den krimischen Tataren und Tscherkassen ist Bussa der Grundstoff der Bussa, s. „Europa“, 1856, Nr. 20, und Wissensch. Beilage der Leipz. Zeit. 1850, Nr. 43, S. 192. Die oben genannten acht Ogaks heissen im Texte: آشجیل و حلواچیل و کیلا جیل و اکمکجیل. Liest man das letzte Wort nicht بوزجیل, sondern بوزجیل, so bedeutet es Einbereiter (nur Abkühlung der Getränke und Serbets), und dies ist viel wahrscheinlicher, da die Bussa ein ganz gemeines Getränk ist und gewiss nie heissig war. Pl.]

3) خماص ist Sausrampfer.

4) Ueber das Rhäum Ribes L., woraus diese Art Serbet bereitet wird, s. de Saey zu 'Abdallatif's Beschr. von Aegypten, S. 447, Anm. 51.



pagen vorzuschlagen haben, so tragen sie dies dem Kapuagasy, alles den Schatz Betreffende dem Chazmdarbaſy vor, und diese lassen dem kaiserlichen Steigbügel darüber Bericht erstatten. — Der Ketchodâ der dritten Kammer beaufsichtigt die in derselben befindlichen Pagen; sein Stellvertreter ist der Peſkîrbaſy. — Ausser dem Kludergelde giebt es für die Agas der Kammern und die übrigen Mitglieder derselben ein Mawîdîje (Geschenk zum Geburtsfeste des Propheten). Nach der Vorlesung des Gedichtes auf die Geburt des Propheten (Mawîd) hält der Châssodabaſy den betreffenden Vortrag an Ew. Majestät; als Festgeschenk erhalten der Kammervorstand 400, der Silihdâraga 150, der Çokadâraga 160, der Rikâbdâraga 150, der Togangybaſy und der Turbaſpaga je 120, der Schlüsselpaga 110 und die fünf Pagen auch je 100 Goldstücke. Ferner werden abwärts dem Pagen der ersten Kammer je 80, dem Ketchodâ der zweiten, der dritten und der grossen Kammer ebensoviel, dem Ketchodâ der kleinen Kammer 10 Goldstücke, dann weiter dem Vorstand der Stammen im Aeussern<sup>1)</sup>, dem Vorstand der Stammen im Innern<sup>2)</sup>, und dem Vorstand der Zweige in der zweiten Kammer<sup>3)</sup> je 30 Goldstücke gegeben. Die Alten der zweiten, dritten und vierten Kammer erhalten je 1000 Asper. Die Togangy bekommen je 2000 Asper. Ebenso findet auch am grossen Beirath eine Schenkung statt; diese Gratification nennt man Sâzende Chal'aty (Tonkünstlergalakleider). Ein jeder der Agas der obersten Kammer bekommt 3 Stück Goldbrocat<sup>4)</sup>, 3 ganze Tücher (zu Kleidern)<sup>5)</sup>, 3 Stücke Sereng<sup>6)</sup> und 3 Stück Dammir<sup>7)</sup>, ebenso die 6 Agas. Die Alten vom Schlüsselpagen abwärts erhalten je 3 Galakleider aus der kaiserlichen Fabrik und 3 ganze Tücher (zu Kleidern); von ihnen abwärts bekommen die, welche lange Aermel tragen<sup>8)</sup>, je 3 feine Galakleider. Den Alten der zweiten und dritten Kammer wird jedem ein Sâzende Chal'aty verabreicht, desgleichen jedem Musikus, mag er die Hoboe<sup>9)</sup> blasen,

1) طشوه ده مصاحب باش دلسوز

2) ایچمروده مصاحب باش دلسوز

3) خرونده ده باش جوجه. Die Stammen und Zweige dienen als Pensioner oder Hofnarren zur Belustigung des Sultans, woher sie auch Pensionen, Gesellschaften, heissen.

4) سراسم

5) قماش

6) v. Hammer, osman. Geschichte, VI, 706. Note a. (1. Ausg.) سرنك „Denkmal“, der bei den griechischen Schriftstellern als Zagdpyr vorkommende gestreifte Stoff (Pollen VII, 18).

7) كمتخا

8) اوزون بکلور

9) صبورله a. Föderici, de la Littérature des Turcs, Paris 1789, T. I, p. 235, Nr. 1.

oder die Trommel<sup>1)</sup> oder die Handpauke<sup>2)</sup> schlagen; ebenso erhalten die Stummen der grossen und kleinen Kammer jeder ein Gala-kleid. Dem Oberzwerge (Hak-güge) in der zweiten Kammer werden 3 ganze Tücher (zu Kleidern) geschenkt; die übrigen Zwerge erhalten je 2 Tücher. Die Stummen der zweiten, dritten und vierten Kammer erhalten je 3 Tücher. Wenn mein mächtiger Padišah in die oberste Kammer kommt, so drücke er jedem Stummen und Zwerge einen Papierwickel<sup>3)</sup> mit einem Goldstück in die Hand. So ist es von jeher Brauch gewesen. Diese Leute bedürfen manchmal sehr, dass ihr sie mit einer Huldgabe erfreut. Die von ihnen, welche Musahib (Gesellschafter) heissen, bekommen gewöhnlich je 5, die übrigen je 1 Goldstück. Ihr mögt dieses Herkommen in Uebung erhalten.“

Im dritten Capitel kommt er auf die Verhältnisse des Heeres zu sprechen. „Wenn mein gütiger Padišah irgend Jemandem eine Janicärenstelle verleiht, so gebe Er ihm 3 Asper täglichen Sold. Man nennt einen solchen Mann Dienstmann des Chunkiar<sup>4)</sup> und Inhaber einer Lebensversorgung<sup>5)</sup>. So, Dirlik şahibi, nennt man ohne Unterschied auch die Sipahis, die Muteferrihas, die Cause und die Gross- und Kleinknechtensträger, mag ihr Besitzer 1 oder 1000 Asper beziehen. Nach dem alten Kanun darf nur der Padišah ein Dirlik, wäre es auch nur zu einem Asper täglichen Einkommens, vergeben, aber durchaus nicht der Grosswezir oder der Janicärenaga. So oft der Grossherr solche Lebensversorgungen gewähren will, befiehlt er dann, wenn man Janicären braucht, dem Janicärenaga aus den Bostangys, den Torha-agemioğlans<sup>6)</sup>, den Baltagys des alten Serails, den Magazinarbeitern<sup>7)</sup> und den in den Janicären-Odas dienenden Kuloglus (Janicärensohnen) ein Corps<sup>8)</sup> zu bilden, und derselbe macht so viel tausend Mann neue Janicären, als Se. Majestät vorordnet. Gegenwärtig giebt es 161 Janicären-Odas; jede Oda besteht aus 500, 300<sup>9)</sup> oder auch nur aus 100 Mann. Janicären giebt es gegenwärtig in runder Summe 35,000<sup>10)</sup>. In jeder Oda ist ein Corbagy und ein Odabasy; somit giebt es 161 Corbagys. Die Corbagys sind es, welche (schlechthin und vorzugsweise) Ogak chalky (die Corpsleute) genannt werden. An der Spitze des Ganzen steht der

1) داول; s. dasselbst, Nr. 5. — 2) نقاره; s. dasselbst p. 234, Nr. 6.

3) بر طبره 4) خنکار قولی 5) دیرلک صاحبی

6) توربه عجمی اوغلانلری 7) انبارچیلر 8) فیو

9) So in der Handschrift A. F. 188 a (96) Bl. 12 r. letzte Zeile; dagegen haben die beiden andern Handschriften Mist. 477, Bl. 13 v. Z. 3 und Hist. Osm. 150, Bl. 13 r. Z. 8 دورت توز (400).

10) So nach der Handschrift A. F. 188 a (96) Bl. 12 v. Z. 1, während die beiden andern Handschriften Mist. 477, Bl. 13 v. Z. 5 und Hist. Osm. 150, Bl. 132. Z. 9 اثنی بیك (50,000) haben.



Janicärenaga, von ihm abwärts zunächst der Seghânbaſy, nach ihm der Keſchodâbeg, dann der Zagargybaſy, dann der Samvungybaſy, dann der Turnagybaſy und zuletzt der Baſ-Caué. Alle ſitzen im Corps ihrer Rangſtufe nach. Wenn ſie in die kaiſerliche Soldnerliſte<sup>1)</sup> eingetragen werden, ſo beſteht für das Ogak die Einrichtung der sogenannten Membôr<sup>2)</sup> (beſiegelten Aufnahmsſcheine). Wenn nämlich Recruten für das Corps anzunehmen ſind, werden ſie in die Mannſchaftliſte<sup>3)</sup> eingetragen und erhalten einen mit dem Siegel des Aga verſehenen Schein<sup>4)</sup>. Die Janicären haben einen Secretär, in deſſen Hand ſich die Liſten aller Janicären befinden. Mit dem beſiegelten Schein des Aga gehen ſie zum Secretär, der ſie in die Liſte einträgt. Endlich inſe mein mächtiger Padiſch dem Janicärenaga einſchreiben, die Erhebung von 3 Aſpern für das Beſiegeln ſei Höchſtdeſſelben mißfällig; ſobald Se. Majeſtät ſo etwas erfährt, werde er Höchſtdero Zorn verfallen. Ohne daß dem Padiſch über die Verleiſung eines neuen Dirliks an einen Janicären Bericht erſtattet wird und ohne allerhöchſten Befehl darf ihm dasſelbe nicht gegeben werden. Zu den Einrichtungen des Janicären-Corps gehört ferner die Zulage von 300 Aſpern von einer Soldzahlung zur andern; von einer Oda zur andern wird je 1 bis 2 Aſpern zugegeben. Iſt der Odabaſy dienſtbefliffen und ſchon in den Jahren vorgerückt, ſo verdient er die gnädige Berücksichtigung Euer Majeſtät. Es wird ihm ein Hogereiter- und Veteranenliſten<sup>5)</sup> gegeben. Das iſt die Regel. Er iſt des Felddienſtes enthoben und wird ein freier Janicär<sup>6)</sup>; er zieht nicht mehr in den Krieg, ſondern betet für meinen Padiſch. Dieſe Stellen kann der Janicärenaga vergeben. Von den Ra'jâ oder den Städtern irgend welche zu Janicären zu ernennen iſt nicht erlaubt. Um Janicär zu werden, muß man erſt 'Agemioglan (Recrut) ſein. Das Ogak der 'Agemioglans iſt ein großes Ogak, über welches der Iſtambul-Agaſy (Aga von Conſtantinopel) die Oberaufſicht führt."

Im vierten Capitel führt er fort von dem Heere und der Veranſtaltung eines Feldzuges zu ſprechen. „Ew. Majeſtät gebe vor Allem dem Groſswezir bezüglich die Anweiſung, wenn es der Allerhöchſte Wille iſt, einen Feldzug zu unternehmen. Ew. Majeſtät ſage dann zu ihm: Triff von Stund an Anſtalt zum Feldzuge und

1) دیوان صابون

2) ممبر, eine von hybrida, vom pers.-türk. ممبر, Siegel, nach arab. Weise gebildet.

3) دفتر

4) تذکره

5) قورچیلان و او تو راقف. Dieſe sogenannten Hogerulter oder Urianter wohnten zu Conſtantinopel in beſondern Caſernen.

6) آزادلو قول

betreibe die betreffenden Geschäfte unablässig. Zuerst brauchen wir gehörigen Proviant, wie Gerste, Mehl und Zwieback, auch haben wir Kameele und Manthiere nöthig, 1000 Stück Kameele und 2000 Stück Manthiere. Ferner brauchen wir Geld aus dem Schatze im Betrage von 200 Millionen Asper.<sup>1)</sup> Von den Sipahis und Janicären schenke Ew. Majestät jedem Soldaten als Kriegszulage <sup>2)</sup> 1000 Asper; den Kleinkleidern aber wird diese Zulage nicht gewährt. Diese Rüstungen können aber nur alle fünf Jahre ausgeführt werden, denn die Unterthanen Ew. Majestät sind verarmt, die Dörfer heruntergekommen und ihre Bewohner davongegangen. Wenn in der nächsten Zeit ein Feldzug stattfinden soll, so wird das äusserst schwer halten. Wenn aber erst in drei oder vier Jahren ein Feldzug unternommen wird, so kommen die Unterthanen wieder zu sich <sup>3)</sup>, und sollte dann zu Felde gezogen werden, so würde es an Nichts fehlen. Gott der Erhabene hat meinem Chankiär ein so grosses Heer gegeben, dass, wenn es in einer Reihe aufgestellt wird, das eine Ende vom andern bis auf eine Tagereise weit entfernt ist <sup>4)</sup>. Zur rechten Seite Ew. Majestät reitet in geschlossener Reihe die Truppe der Sipahis, zur linken die Truppe der Silihläre, voran marschiren mehr als 20,000 mit Flinten bewaffnete Janicären. Dann kommt mit dem Heere von Rumelien dessen Beglerbeg; ihm folgt der Beglerbeg von Anatolien mit dem anatolischen Heere von 10,000 Mann; nach ihm marschiren der Beglerbeg von Siwas, die von Karaman, Diarbekr, Erzerüm, Halep und Damascus, ohne die Sangakbege zu rechnen. Ew. Majestät wird von ihnen in die Mitte genommen; hinter Ew. Majestät gehen die Leibpagen, und in dieser Reihenfolge gelangt man zu den Stationen. Für ein so gewaltiges Heer ist sehr viel Proviant nöthig, damit es an Nichts Mangel leide. Euer Majestät Heer ist jetzt grösser als es zur Zeit Eurer erhabenen Almen war. Geht der Marsch nach Rumelien, so wird der Proviant nach Rumelien, geht er nach Persien, so wird der Proviant nach Anatolien geschafft.

Gernhe Ew. Majestät jetzt den für Höchstdieselben äusserst nothwendigen Ha'äjä die auf ihnen lastenden Abgaben abzunehmen

1) كند عقلاری باشترینہ كلور ۱۰) سفر بخشیشی

۲) میر کونلک میر | ۳) میر اوجندن میر اوجی میر کونلک میره بتشور ۳)

ist eine Verbindung wie مساعدت, ۱۰) ein Struck die einen Pfeilschuss beträgt, ۲) میر بولك غازيلر, Kämpfer die eine Schaar bilden, ۳) التي ارشون مقدار, Kameele die zwei Heerden bilden, ۴) سوری دوه, eine sechs Elle betragende Ausdehnung, d. h. eine Substantiv-Apposition, in welcher nach türkischer Weise die adjectivisch bestimmende Quantitätsangabe

(بیان) wie die Stoffangabe, میر آلتون ساعت, eine goldene Uhr u dgl., vorausgeht, während sie im Arabischen nachsteht. Fl.]



und die Anlegung neuer Steuerregister für die Provinzen zu verordnen. Die Unterthanen meines gnädigen Clankiars sind sehr gedrückt; geben Ew. Majestät Höchstdero Grosswezir bezügliche Anweisung und den gemessenen Befehl, gute fromme Moslemen abzuschicken und durch sie ordentliche Steuerregister anlegen zu lassen. Sagen Ew. Majestät zu ihm: „Die gegen die armen Ra'ajâ verübten Ungerechtigkeiten müssen aufhören! Darauf habe wohl Acht!“

Auch der Münze, mein mächtiger Pâdischâh, ist grosse Sorgfalt zuzuwenden, denn dies gehört zu den wichtigsten Angelegenheiten. Die Münze ist sehr verschlechtert worden; darüber ist natürlich alle Welt in Angst und Sorge; Eure Ra'ajâ sowohl als Eure Dienstleute sind alle verarmt. Der Grosswezir muss sich durchaus mit dem Münzwesen beschäftigen. Dies befohle ihm Ew. Majestät auf das Strengste.

Es giebt Werke über die Geschichte des osmanischen Hauses; wahrscheinlich liegen sie bei dem Turbanpagen oder in der Schatzkammer. Diese lasse Ew. Majestät sich bringen und lese sie. Darin werden Höchstdieselbe erschen, wie viele Kämpfe Ihre glorreichen Ahnen bestanden haben und wie Sie selbst mit ihren Dienstleuten verkehren sollen. Auch die Schâhnâmes (Königsbücher)<sup>1)</sup> belehren Ew. Majestät über die Verhältnisse der Pâdischâhs; Ew. Majestät lasse sie nicht ungelosen.

Ferner ist es erforderlich, dass Ew. Majestät alle Beglerbege, ja auch alle Sangakbege und Oğakagus, namentlich kenne und wisse, wer Segbânbaşı, Ketcholubeg, Zagargybaşı, Samungybaşı und Turmagybaşı ist. Es sind dies 16 Ağa's, welche aufrechtstehende Reiterbüsche tragen<sup>2)</sup>. Ueber sie Alle erkundige sich Ew. Majestät zuerst beim Janicärenaga, z. B. wie sich der Segbânbaşı, der Zagargybaşı und der Janicären-Ketcholubeg betragen und ob sie ihr Amt gut verwalten. Unter den Janicären-Odas giebt es 34 Odas der Seglân. Wenn der Janicärenaga zu Felde zieht, so bleibt an seiner Stelle der Segbânbaşı in Constantinopel und führt für ihn das Amt. An jedem Thore von Constantinopel wachen die Janicären, sie deshalb Jasakgy<sup>3)</sup> genannt werden. Sie lösen sich alle drei Monate ab, wo dann andere kommen und den Wachdienst verrichten. An einigen Orten sind immer Corbagys auf Station; wenn ein Janicâr Lärm oder Zank anfängt, so nimmt man ihn und führt ihn zum Corbagy, der ihm die Bestenade<sup>4)</sup> geben lässt und ihn in strengem Gewahrsam hält. Der Subaşı und 'Asasbaşı machen in Constantinopel am Tage und in der Nacht die Runde, greifen

1) Solche haben Semalpais in 1160 Distichen über Sultan Murâda III. Regierung, und Nâfiz in 1948 Distichen über die Regierung Sultan Osman II. verfasst.

2) بالفجین تلمو سیزکه تکیرلر

3) يساقجی Einzugshüter.

4) کونک

Diebe und Spitzhüben auf und setzen sie gefangen. Sie sind es, welche Constantinopel polizeilich beaufsichtigen. Es giebt keine Stadt und keinen Darglocken <sup>1)</sup> im ganzen Reiche, wo nicht Janicären als Jaskägys postirt wären; ebenso in allen Grenzorten, wie in Ofen, Bagdad und Erzerüm. In Bagdad stehen gerade jetzt 8000 Janicären. Man nennt sie Nöbetgîs (Ablöser). Nach drei Jahren kommen sie zurück und werden von andern Nöbetgîs abgelöst <sup>2)</sup>. „Auf diese Weise muss mein mächtiger Chankâr“ führt der Text nach Aufzählung der in der Anmerkung angegebenen damaligen Statthalter des Reichs fort, „alle Beglerbege und Saugakbege ausentlich kennen lernen und dann einen jeden berücksichtigen, je nachdem er etwas taugt und etwas Tüchtiges leistet, oder nicht. Wenn Ew. Majestät auf diese Art alle Ihre Dienstleute werden haben kennen lernen, wird Alles leicht auszuführen sein und das Reich Ruhe und Frieden genießen.“

Im fünften Capitel bespricht er die Stellung der Muteferrikas, Çauis, Truchsesse (Çâsnegîr), Jagd-Agas, Sipâhi-Agas, Sâllâddr-Agas und Polkasîys. Die Muteferrikas (Hofcouriers) sind alte bewährte Dienstleute <sup>3)</sup>, welche Berücksichtigung verdienen. Einige gehen aus der ersten Kammer hervor, andere sind Söhne von Paşas. Ihrer sind ungefähr 3—400. Wenn Ew. Majestät ausreiten, um einen Spazierritt in der Stadt herum zu machen, so gehen die Muteferrikas voran. Von diesen Muteferrikas sind etliche Grosslehensträger, die man Gedîkîlî nennt <sup>4)</sup>. Wenn Ew. Majestät zu Felde ziehen, so gehen sie mit; ziehen aber Höchstliedessen nicht zu Felde, so ziehen sie auch nicht aus, mögen sie Sold beziehen oder ein Grosslehen haben. Der (tägliche) Sold beträgt 100, 80 und 40 Asper. Diejenigen, welche aus der obersten Kammer austreten, treten mit 90 oder noch mehr Aspern aus; die welche aus der zweiten oder dritten Kammer austreten, treten mit 40 oder

### جو شہر و ہم قصبہ 1)

2) Die Handschrift der k. k. Hofbibliothek A. F. 1884 (26) giebt hier die Liste der damaligen Statthalter des Reichs. Diese Liste fehlt in den beiden andern Handschriften.

1. in Bagdad: Begas Aga, Janicären-Kotchedî, ein tüchtiger Mann, und Beglerbeg-Devlî Muhammed Paşa.
2. in Schahrîzî: Beglerbeg Osîfar Paşa.
3. in Mosul: Beglerbeg Subhân Paşa.
4. in Diârîskr: Beglerbeg Ahmed Paşa.
5. in Wân: Beglerbeg Husn Paşa.
6. in Erzerüm: Beglerbeg Husn Paşa.
7. in Karamân: Beglerbeg Hasan Paşa.
8. in Haleb: Beglerbeg Muhammed Paşa.
9. in Damascus: Beglerbeg Osman.
10. in Siwa: Beglerbeg Sîktewî Paşa.
11. in Anatolien: Beglerbeg Mustaffî Paşa.

### امکاؤلر 3)

4) c. Hammer's Staatsverfassung, II, 55.



30 Aspern aus; nur der Gägümbaſy und der Poſkirbaſy treten mit 60 Aspern aus. Dem Herkommen nach spricht mein Chunkiär nicht mit ihnen; ſie gehen nur vor Ew. Majeſtät her.

Čaſſe giebt es ebenfalls 3—400, von denen einige Sold beziehen, andere dagegen Groſſelehen haben und deſſhalb Giedikli heißen. Von Ehren alten bewährten Poſtängys werden einige zu Čaſſen ernannt mit einem Solde von 60, 40 und 20 Aspern. Wenn mein Chunkiär zu einem Spazierritt in der Stadt herum anſchreitet oder zu einem Feldzuge auszieht, ſo gehen dieſelben vor Ew. Majeſtät her mit ihren Maſchallſtäben auf den Schultern. Kommt mein Chunkiär auf einer Station an, ſo begrüſſen ſie Höchſtdenſelben und rufen ihm Segenswünſche zu. Auch mit ihnen zu reden iſt nicht Sitte.

Truchſeſſe (Čáſnegír) giebt es in runder Summe etwa 40. Sie werden aus dem groſſeherrlichen Serail genommen, da es nicht Sitte iſt, Truchſeſſe aus dem äusſern Hofſtaate zu wählen. Ihr Gehalt iſt 40 Asper, weder mehr noch weniger. Ihr Dienſt beſteht an den Diwánſtagen in folgenden Verrichtungen: Sie nehmen die goldenen Schüſſeln mit dem Eſſen des Chunkiär in ihre Hände, bringen ſie, mit dem Vortritt des Obertruchſeſſ in die oberſte Kammer und ſtellen ſie, dem Springbrunnen <sup>1)</sup> gegenüber, auf eine Tafel. Auch mit ihnen zu reden, iſt nicht Sitte.

Es giebt 4 Jagd-Aga's <sup>2)</sup>. Der erſte heisſt Čakyrğy-baſy, der zweite Šáhingibáſy, der dritte Atmagágybaſy und der vierte Aw-agáſy. Wenn Ew. Majeſtät mit dem Hofſtaate <sup>3)</sup> auf die Jagd reiten, ſo begleiſten Euch die 4 Aga und laſſen die Jagdvögel auf das Wild ſtoſſen. Sobald einer von ihnen ein Wild gefangen hat, mag es nun der Čakyrğy oder Šáhingí ſein, ſo ſpringen ſie zuſammen herbei, werfen ſich in der Nähe des kaiſerlichen Steighügels zur Erde nieder und überreichen dann Ew. Majeſtät die Jagdbeute. Höchſtderſelbe läſſt den wackern Jäger zu ſich herankommen und indem Er ihm ſein Lob mit den Worten ſpendet: „Bravo, Aga, du haſt eine gute Jagd gemacht, Ich freue mich darüber. Bringe Mir den Stoſſvogel herbei und laſſe ſehen, ob es ein gewöhnlicher Falke (čakyr), ein Königsfalke (šáhin) oder ein Sperber (atmaga) iſt. Ich will ſehen wie du dich weiter bewähren wirſt. Du muſſt dieſe Vögel recht gut abwarten und abrichten,“ geruht Er ihm allergnädigſt ein Geſchenk von 20—30 Goldſtücken zu verzeihen. So viel reicht hin und mehr iſt nicht herkömmlich;

1) شادروان

2) آو اعلاری

3) Der Ausdruck: در دولت, welchen die Handschrift A. F. 188a (96) III 20 v. Z. 3 hat, erſetzen die beiden andern Handschriften Mick 477, III 23 v. Z. 4 u. 5 mit Hija. Osm. 150, Bl. 20 v. Z. 7 durch دولت و عزت, mit Glück und Majeſtät.

auch ist ein solches Geschenk zu keiner andern Zeit zu verabreichen, als wenn Jagd ist.

Die Sipähis haben 6 Agas und bilden 6 Schwadronen<sup>1)</sup>. Ihr oberster Anführer ist der Sipäh-Agasy mit karmoisinrother Fahne, der zweite der Aga der Silibdäre mit gelber Fahne, der dritte der Aga mit grüner Fahne, der vierte der Aga mit weisser Fahne, der fünfte der Aga mit karmoisinroth und gelber Fahne, der sechste endlich der Aga mit weiss und grüner Fahne. Ihre Mannschaften führen jede dieselbe Fahne wie ihre resp. Agas<sup>2)</sup>. Im Ganzen giebt es 19,000 Sipähis; jede Schwadron hat ihren besondern Ketchodä und ihre Cause. Wenn ein Sipähi irgend etwas verbrochen hat, so nehmen ihn die Cause und führen ihn vor den Aga seiner Schwadron. Dieser lässt ihn auf einen rothen Teppich niederlegen, dann giebt man ihm tüchtige Stockschläge und legt ihm Fussfesseln an. Wenn das Verbrechen schwerer ist, wird er nach dem Abendgebete ertrosselt und ins Meer geworfen. Vor ihren Agas, Ketchodäs und Causes haben sie grosse Furcht. Die Sipähis mit karmoisinrother Fahne bilden 300 Rotten<sup>3)</sup> und heissen im Ganzen 5000 Mann. Die Silibdäre mit gelber Fahne bilden 260 Rotten von denen jede 20—30 Mann stark ist. In runder Summe sind es 4000 Mann. Die mit grüner Fahne bilden 120 Rotten und sind im Ganzen 1200 Mann. Die mit doppel-farbigem Fahnen bilden 100 Rotten und sind im Ganzen 700 bis 900 Mann. Die obengewähnten Abtheilungen der Sipähis sind nicht zu Constantinopel in Garnison, sondern in andern Städten des Reichs: einige in Adrianopel, andere in Brussa, andere in Damascus und noch andere in Haleh. Alle Vierteljahre einmal, wenn ihr Sold zur Auszahlung angewiesen wird, kommen sie, erheben ihren Sold bei ihrem Aga und kehren wieder in ihre Provinz zurück. Wenn Ew. Majestät zu einem Feldzuge ausziehen, so reiten zu Höchst-dern rechter Seite in geschlossenen Reihen die Sipähis, zur Linken die Silibdäre, hinter Ew. Majestät die mit der grünen Fahne und neben dem Schatze die mit der weissen Fahne. Ist man zum kaiserlichen Zeltlager gelangt, so kommen abwechselnd in einer Nacht die Sipähis, in einer andern Nacht die Silibdäre mit ihren Fahnen und bewachen rings um das Zeltlager aufgestellt, den Chankiär bis zum Morgen. Wenn es nöthig ist, so lasse sich der mächtige Padišah den Aga der Schwadron rufen und schärfe ihm ein: „Du hast alle deine Leute mit wachsamem Auge aufs Beste zu beaufsichtigen; so wie etwas Ordnungswidriges vorkommt, lasse ich dich dafür büssen.“

1) بلوک, Abtheilungen.

2) A. F. 1880 (96) Bl. 20 v. verleszte u. letzte Zeile: ثم برینگ نفری قتلی بیرالده ایسه ایلاجه بیرای کتور

3) ebenfalls بلوک.



Die Leibgardisten oder Trabanten (Solak) sind 400 Mann stark, die vom Solakbasy befehligt werden. Sie gehen beim kaiserlichen Steigbügel einher. Frage Ew. Majestät hiaweilen: „Heda, ihr alten Trabanten, wie stehts im Reich? Kommen Ungerechtigkeiten vor?“ Wenn dieselben Ew. Majestät erwidern: „Es steht alles gut, es geschehen keine Ungerechtigkeiten.“ so sagt dann Ew. Majestät zum Schluss: „Hütet euch Mir eine Lüge zu sagen; denn sonst erkunde Ich mich genauer, und ihr werdet dann bestraft.“ Das Gerücht hiervon wird sich überallhin verbreiten; man wird sagen: „Der Padišäh hat sich wirklich bei Ihnen nach der Staatelage erkundigt“; Ew. Majestät guter Name wird in der ganzen Welt herunkommen und das Volk wird ruhig seinen Geschäften nachgehen, da es weiss, dass sein Wohl dem Padišäh am Herzen liegt.

Es gibt 20—30 Peik (Botea, Lakaim), die ihren Vortant (Peikbasy) haben. Wenn mein Chunkiär in die Stadt ausreitet, so gehen sie vor den Leibgardisten her. Es dient dies zur Parade<sup>1)</sup>.

Unter dem Oberstallmeister (Bujak Miri-Achor Aga) meines Chunkiärs stehen alle Pferde, Kameele und Maulthiere, dergleichen die Geschürkammer<sup>2)</sup>. Wenn der Padišäh ausreitet, so geht der Oberstallmeister unter den Leibgardisten hinter den Handpferden<sup>3)</sup> her. Alle Reitknechte<sup>4)</sup> stehen unter seiner Aufsicht; er besorgt alle den Marstall betreffenden Angelegenheiten. Wenn ein Bericht zu erstatten ist, so spricht er darüber mit dem Grosswezir, der dann die Berichterstattung übernimmt. Wenigstens war es früher so Brauch, aber neuerdings haben die Oberstallmeister dieses Geschäft selbst zu verrichten angefangen. Er liefert auch von Zeit zu Zeit den Wiesenortrug<sup>5)</sup> im Betrage von 2,500,000 Aspern an den kaiserlichen Steigbügel ab; denn er verpachtet die fäcälischen Wiesen<sup>6)</sup> und zahlt dann an den Thron den daraus gewonnenen Erlös.

Der Unterstallmeister (Kacük Miri-Achor Aga) hat mit dem kleinen Stalle (Kacük Achor) zu thun. Er ist der Oberbefehlshaber der Kutscher<sup>7)</sup>. Wenn die Sultanin Wäide nach einem Orte ausfährt, so geht er mit allen Reitknechten dem Wagen voraus. Einen weiteren Dienst hat er nicht zu versehen.

Der Ketchodä der Kapygyz geht neben dem kaiserlichen Steigbügel, und wenn ein Kläger eine Eingabe überreichen will, so nimmt er dieselbe in Empfang und übergibt sie dem Chunkiär zur Einsicht. Wenn etwas wohin zu senden ist, so sage

1) بر رفتند

2) رخت خونه سی

3) سراجلو

4) بیگلر چایویری

5) دیوالقار آراسنده بدکالر ارندده یوزور

6) چایر محمولو

7) غره چایرگ حاکمی

Ew. Majestät zu ihm: „Komin, Ketchodâ, geh einmal da und dahin.“ Wenn der Grosswezir geholt werden soll oder Ew. Majestät mit eigenem Munde demselben irgend etwas aufzutragen haben; so lassen Höchst dieselben ihn durch den Ketchodâ der Kapgygya zu sich beschicken. Alle diese Dienste hat derselbe für Ew. Majestät zu verrichten; denn er steht in dieser Beziehung der Person meines Chunklârs am nächsten.“

Das sechste Capitel handelt von der Soldanzahlung an die Janîcharen und Sipâhis. „Wenn der Wezir zur Zeit der Soldanzahlung in einer Eingabe aufträgt, ob er den Sold auszahlen soll, so erwiedere Ew. Majestät höchstselbständig oben auf der Eingabe: „Du sollst ihn auszahlen.“ Eine Woche vor Auszahlung des Soldes wird eine Liste aufgesetzt, welche anweist, wieviel Mann sich in dem Janîcharen-Corps befinden, wie hoch sich der vierteljährliche Sold beläuft, wie stark die Sipâhis sind; und auch die übrigen Corps, die es giebt, werden alle in die Liste eingetragen, die dann zum Grosswezir kommt. So oft als er (der Grosswezir) in einer Eingabe aufträgt, ob die Ausfertigung der Listen stattfinden soll, decretire auch darauf Ew. Majestät höchstselbständig: „Sie soll stattfinden. Aber gieb wohl Acht auf die vorhandenen Vacanzen 1).“ So viel schreibe Ew. Majestät oben auf die Eingabe. Auf den Bericht aber, womit der Grosswezir anfrägt, ob die Auszahlung vor sich gehen solle, genügt ein einfaches: „Du sollst ihn auszahlen.“ Ist der Sold ausgezahlt, so kommt der Defterdâr in das Berichtserstattungszimmer 2), sagt an: „So und soviel hunderttausend Asper sind ausgezahlt worden,“ und legt dann die Liste vollständig vor. Darauf gerathe Ew. Majestät dem Defterdâr in etwas strengem Tone 3) zu sagen: „Verrichte deinen Dienst auf das Gewissenhafteste; sonst wirst du erfahren, was dir geschieht.“

Im nächsten Abschnitte, der sich nur in der Handschrift der k. k. Hofbibliothek A. F. 188 a (96) findet, kommt das Münzwesen zur Sprache: „Ew. Majestät möge sich des Münzwesens ernstlich annehmen und über das Münzamt 4) einen sehr redlichen moslemischen Intendanten setzen. Der Piaster ist gleich 9 1/2 Drachmen. Wird nun die Drachme zu 10 Asper ausgemünzt, so ist der Piaster = 95 Asper; wird sie hingegen zu 12 Asper ausgemünzt (so dass der Piaster = 114 Asper ist), so sind die Asper schon sehr klein; jetzt aber ist der Cours des Piasters sogar zu 125 Asper und der Asper einem rothen Mankyr (Kupferpfennig) ähnlich. So lange die Münze nicht verbessert wird, können die Unterthanen und ebenso die Dienstleute Ew. Majestät mit ihrem Gehalte und Solde nur schwer ihr Leben fristen. Ueber diesen Stand der Dinge zu Rathe zu gehen, thut äusserst Noth, aber man muss dabei ganz

محلول لور

عروض اوله می

بازچه باورچه

صریحانه



bedächtigt und vorsichtig verfahren. Münzausprägung und Fürbitte im Kirchengebet (Sikke we Ohutbe) kommt den Pādīšāh zu; an diesen beiden Zeichen der Herrscherwürde hat das Volk seine Freude. Befiehlt nur Euerem Wezir: „Nimm das Münzwesen wohl in Acht, lass in den Münzstätten arbeiten und Münze mit meinem Namen prägen. Wenn Silber nothwendig ist, gebe ich euch Piaster aus meinem Schatze. Lass daraus Asper schlagen und liefere sie, wenn sie hergestellt sind, wieder an meinen kaiserlichen Steigbügel ab.“<sup>1)</sup> Zur Verwirklichung des normalen Münzgehaltes lässt man das Silber schmelzen; seine Kupfer- und Bleizugabe kommt in Abgang und das reine Silber bleibt; auf diese Weise gewinnen die Münzen ihr richtiges Schrot und Korn.“

Der nächste Abschnitt behandelt die Nothwendigkeit einer genauen statistischen Landesaufnahme. „Mein mächtiger Chankār, sehr nothwendig ist eine genaue Landesaufnahme“). Wegen der öftern Feldzüge haben die Ra'jā ihre Dörfer verlassen und sind entflohen. So wurde z. B. ein Dorf als 10 Häuser enthaltend eingetragen. Darauf liefen die Ra'jā davon, und nur ein Haus blieb übrig. Wenn nun der Steuereinnahmer kommt, so nimmt er unter dem Anführen, dass in diesem Dorfe zehn Häuser eingeschrieben sind, die Haussteuer dieser 10 Häuser von diesem einen Hause und je 3 Piaster für den Fiscus<sup>3)</sup>. Dieses Verfahren ist offenbar ungerecht. Es giebt dagegen manches andere Dorf, in welchem zur Zeit der Landesaufnahme nur 1 Haus eingeschrieben wurde, dann kamen aber Ra'jā von verschiedenen Gegenden, bevölkerten das Dorf, und es könnte nun die Steuern für 10 Häuser tragen. Wenn jetzt ein Beamter zur Landesaufnahme geschickt wird, so hat er das wahre Sachverhältniss zu berücksichtigen und seine Aufzeichnung je nach der Menschenzahl eines Ortes einzurichten: hat z. B. ein Dorf 3 Häuser, aber in jedem wohnt nur 1 Person, so verzeichnet er sie als 1 Haus; hat es 6 Häuser (bei demselben Einwohnerverhältnisse), so verzeichnet er sie als 2 Häuser; hat es mehr Häuser, so lässt er die Häuserzahl nach Verhältnisse steigen. Die Regulirung auch dieser Verhältnisse möge Ew. Majestät Eurem Wezir auftragen und sprechen: „Schicke in die Provinz gute, fromme und verständige Moslemen. Sie sollen nach Recht und Billigkeit die Aufnahme derselben vornehmen und sich hüten, ein Bestechungsgeschenk anzunehmen oder Jemandem zu Liebe eine Bevorzugung eintreten zu lassen“). Ich will sehen, wie du dich bewähren wirst. Es ist ein Dienst für die moslemische Gemeinde, der gut zu versehen ist.“

1) A. F. 188, a (96) Bl. 25, v. vorletzte u. letzte Zeile: آنچه کسدر کند تحصیل اولدندہ کتاب عماہودنہ تسلیم ایدوسن

2) تجویز ملکیت 3) بکلمہ ایچون

4) تمسکندگہ خاطرینہ بالمعقب

Wenn mein mächtiger Chanklär an einen seiner Beglerbege ein Handschreiben zu erlassen hat, so setzt es der Geheimschreiber auf 1): „Du Mohammed Paşa, der du Mein Wezir und Statthalter in Aegypten bist, sollst durch den Eingang Meines Handschreibens erfahren, dass dein Schreiben an Meinen kaiserlichen Steigbügel gelangt ist, in welchem du berichtest, dass du in der Eintreibung des Geldes für den wohlbewahrten Schatz dich emsig bewiesen und dich bemüht hast, die Provinzen deines Bezirkes gut zu verwalten und zu beschützen und die Unterthanen in bester Ordnung zu erhalten und zu beaufsichtigen. Dies Alles ist zu Meiner Kenntnis gelangt. Gott beglücke dich dafür! 2) Du hast Meine Gnade verdient und deshalb will Ich dir hiermit für deinen Dienst einen mit Edelsteinen besetzten Säbel 3) und einen mit Goldbrocat überzogenen Zobelpelz schenken. Nimm dieses doppelte Geschenk respectvoll entgegen, gürte Meinen Säbel um und lege Meinen Kasten an. Zum Dank für diese Huldgabe gestatte dir keine Ruhe, widme dich deinem Dienste noch mehr als früher und befreie dich, für Mich fromme Wünsche auszusprechen. Ich will sehen, was du zu leisten vermagst. Bemühe dich die Schatzgelder zur gehörigen Zeit einzutreiben und die Pfründelieferungen und Pensionen für die beiden heiligen Städte Mekka und Medina 4) zur gehörigen Zeit einzusenden, damit die heiligen Orte in keiner Weise Noth leiden. Hute dich vor Saumseligkeit und Schlafheit! Merke dir das!“ —

1) Die beiden andern Handschriften Milt. 477, Bl. 30r. und 31r. und Hist. Osm. 150, Bl. 26v. und 27r. geben vor den nächsten Worten folgenden Text: „Mein Chanklär schreibe oben auf das Handschreiben: Demgemäße hast du zu handeln. Wenn z. B. Ew. Majestät an den Beglerbey von Aegypten ein Handschreiben senden will, so schicke Höchstder selbe dem Geheimschreiber durch einen Mujaßid (Gesandtschaft); s. 8 707 Z. 11 in einem höchstselbständigen Handschreiben den Befehl zu, ein Schreiben an den Beglerbey von Aegypten wegen der schnellen Einsendung der Schatzgelder, wegen der Pfründen der Fakire in den beiden heiligen Städten Mekka und Medina und wegen der sorgfältigen Obhut über die Provinzen aufzusetzen und es verlegt an den Thron des Chanklärs zu senden. Der Geheimschreiber hat ein besonderes Cabinet, in dem er sitzt und diese Concepts verfaßt.“

2) **برخودار اول**; so auch den Handschriften Milt. 477, Bl. 31v. Z. 5 und Hist. Osm. 150, Bl. 27r. Z. 9, während A. F. 188a (96) Bl. 27r. Z. 9 liest: **بر حذر اول** sei auf deiner Hut!

3) **بر قبضه مرقع قلیچ**. Das Wort **قبضه**, Griff, dient in solcher Verbindung zur Bezeichnung eines einzelnen Stückes von Ringen, die mit einem Griff versehen sind. PL

4) **خرمین شریفینک و شیفه و جزایر**. Die richtige Schreibart ist **جزایر**. Ueber **جزایر**, Plur. **جزایرات**, s. Ahlsholz Ann. anal. II, p. 420, adnot. 6, und Fleischer, de gloss. Habicht p. 86 u. 87. Der Großwezir Kara Mustafâ sandte überdies zum Unterhalte des von ihm erbauten Schlosses an der Quelle Zarkâ im heiligen Gebiete und der Garnison desselben jährlich 2500 Ducaten nach Mekka; v. Hammer, osmanische Geschichte, V, S. 331.



Oben darüber<sup>1)</sup> schreibt mein mächtiger Chunkiâr höchstselgenhändig hinzu: „Demgemäss hat man zu handeln.“ Wenn aber das Concept nicht vollkommen nach Ew. Majestät Wunsche abgefasst ist und irgendwelche Worte Höchstihnen nicht gefallen, so streiche Ew. Majestät die betreffenden Worte aus, zum Zeichen, dass sie nicht geschrieben werden sollen, und lasse ein anderes Schreiben abfassen, bis es Ew. Majestät vollkommenen Beifall hat; dann schreiben Höchstidieselben darüber: „Demgemäss hat man zu handeln.“ Hierauf lege man es neben Ew. Majestät in einen Beutel, binde diesen zu, versiegle ihn vermittelst Höchstdero Petschaft mit Siegelwachs<sup>2)</sup> und schreibe auf ein darum geschlagenes Papier die Adresse an den Wezir und Statthalter von Aegypten, Muhammed Pasâ. Wenn mein glücklicher Chunkiâr an den Beglerbeg von Ofen, den Beglerbeg von Bagdad oder den Beglerbeg von Erzerum ein Schreiben zu richten hat, so wird es auf diese Weise abgefasst: „Demgemäss hast du zu handeln, Mêsâ Pasâ, der du Mein Wezir und Statthalter von Ofen bist! Durch den Eingang Meines kaiserlichen Schreibens soll dir kund worden, dass dein Schreiben an Meinen kaiserlichen Steigbügel gelangt ist, in welchem du über die Grenzangelegenheiten berichtet hast. Ich habe von Allem Einsicht genommen. Laes also sehen, was du vermagst: bemühe dich unter Meinen kaiserlichen Auspicien mit Leib und Seele die Provinzen vor dem Feinde zu beschützen und zu bewachen und die Grenztruppen in Ordnung und Eintracht zu erhalten. Sie dürfen nichts begehen, was den Frieden und die gute Ordnung stört. Gestatte dir keine Ruhe und laas dich nicht vom Feinde überfallen. Hüte dich sorgfältigst vor Saumseligkeit und Schläfheit. Merke dir das!“

Im siebenten Capitel wird Wohlthätigkeit gegen Arme empfohlen<sup>3)</sup>. „Gott der Allmächtige möge Deine geehrte Person, mein gütiger Pâdisâh, vor allen Leiden und Unfällen beschützen! Bei Deiner hohen Huld<sup>4)</sup>! Hätte ich hunderttausend Seelen, so würde ich sie unter Deinen Auspicien<sup>5)</sup> zuverlässig allesammt opfern. Wie sollten wir uns also in Deinem kaiserlichen Dienste

1) Nach den beiden andern Handschriften folgt hier: „Der Geheimschreiber schreibt das so abgefasste Concept versiegelt durch einen Muslihb Ew. Majestät zu, worauf es Ew. Majestät noch einmal durchlesen mag. Ist es nach Höchstdero Wunsche abgefasst, dann schreiben Höchstidieselben darüber: „Demgemäss hat da zu handeln!“

2) بال مومی

3) Nach der Handschrift A. F. 188a (96) Bl. 29r. — 29v.; in den beiden andern Handschriften fehlt dieses Capitel.

4) نعت شریفه حقیرچون, wofür in Hist. Osm. 150, Bl. 46r, Z. 7 خدای لا یزال حقیرچون steht: bei dem ewigen Gott!

5) اوغرنده

eine Nachlässigkeit zu Schulden kommen lassen oder ihn mit Widerwillen verrichten! Wie kann ich Deiner hohen Gnade würdig danken, dass Du diesen Deinen geringen Knecht Deines Dienstes würdig befinden hast? Ich danke dem allerhöchsten Gotte dafür täglich tausendmal. Mag es immerhin keck und unbescheiden sein, ich wage zu bemerken, dass es für meinen mächtigen Pädisah nothwendig ist, täglich für sein gesegnetes Haupt (d. h. zu seinem eigenen Heile) sieben Armen je ein kleines Goldstück zu schenken, und zur Erlangung des göttlichen Wohlgefallens ebenfalls höchst nothwendig, zwei oder drei Opferthiere schlachten zu lassen<sup>1)</sup>. Im Uebrigen hat mein menschenfreundlicher und barmherziger Pädisah zu befehlen.“

Im achten Capitel wird von den Steuern gehandelt. „Es ist zu viel, als Haussteuer auf jedes Haus fünf Reäl Piaster<sup>2)</sup> von den Ra'ajä zu erheben; es ist dies eine Ungerechtigkeit gegen die ärmern Unterthanen. Mein barmherziger Chunkür, der frühere Normalatz der Haussteuer war auf ein Haus 300 Asper; für die Steuereinknehmer sind 40 Asper auf ein Haus genug; somit beträgt die Haussteuer im Ganzen 840 Asper. Wenn es so gehalten wird, so werden die Ra'ajä für das Heil Ew. Majestät beten, die Provinzen werden wohlbestellt sein und es werden keine Ungerechtigkeiten verübt werden. Frage Ew. Majestät den Wezir: „Wurden bisher von den Ra'ajä auf jedes Haus 5 Piaster Steuer genommen, oder ist das erst jetzt angekommen? Diese Meine Frage beantworte genau!“ In Ew. Majestät Reiche sind im Ganzen 120,000 der Haussteuer unterworfen Häuser. Davon sind 20,000 verfallen; von den übrigen 100,000 werden 80 Millionen Asper Steuern erhoben. Man legt zu Anfange des Jahres im Monate Muharram<sup>3)</sup> die Listen der Haussteuern aus und versteigert sie öffentlich. Nun hat sie der Ersteher für baares Geld an sich gebracht; er sucht daher natürlich erstens die fiscalischen Gelder herauszuschlagen, zweitens sich für das von ihm gezahlte Bestechungsgeschenk Ersatz zu schaffen und drittens endlich auch noch ein paar Asper Profit für sich selbst zu machen. Dabei kann es gar nicht ohne mannigfache Bedrückung der armen Unterthanen abgehen. Um nun derselben vorzubeugen, befehle Ew. Majestät Eurem Wezire auf das Strengste: „Vertheile da selbst die Steuerlisten auf zweckmässige Weise und schicke

1) وایکی اوج قورویان دخی یوزارلماق رضای الله ایچون غایت لازمدر

2) بشار غروش, dasselbe war nachher einfach بشار غروش heißt.

3) Nach den Handschriften Mit. 477, Bl. 35r. Z. 10—Bl. 35v. Z. 2 u. Hist. Osm. Bl. 30r. Z. 1—3 ist die Fassung dieser Stelle folgende: „Der Monat Muharram ist des Jahres Anfang. Vor Anfang des Jahres werden die Steuerlisten versteigert, und wenn sich Kaufstügel vorfinden, unter hellem Wettkampfe von den Melstbleuenden erstanden.“



zur Einsammlung des Betrages fromme Moslemen ab, die von jedem Hause für den Staatsschatz 300 Asper erheben; 40 Asper bestimme für den Einnnehmer und schärfe ihnen streng ein, dass sie nicht mehr nehmen. Ich kann es nicht dulden, dass diese Steuerlisten in jedwedes Schusters <sup>1)</sup> Hände kommen und von Hand zu Hand geben, sondern jeder, den du dazu bestimmst, soll selbst gehen und die Beträge einzassiren. Kommt Mir's aber zu Ohren, dass er sich einen Asper oder einen Deut (Gran) <sup>2)</sup> mehr, als es Mein kaiserlicher Wille ist, hat geben lassen, so wisse, Wezir, dass Ich mich dafür zur Rechenschaft ziehen werde. Constantinopel ist auf dem jenseitigen Ufer voll Ra'ajâ. Ich werde Mich nach der Sache erkundigen; erfahre Ich etwas Widriges, so schenke Ich dann durchaus keinem deiner Worte mehr Vertrauen. Merke dir das! —

Mein mächtiger Pâdisâh hat geruht, sich nach den Natural-lieferungen in Kriegszeiten <sup>3)</sup> zu erkundigen. Diese Natural-lieferungen werden den Ra'ajâ auferlegt, wenn ein Feldzug unternommen wird. Sie erstrecken sich auf Gerste, Weizen, Mehl und Holz. Die Ra'ajâ aus einem Gerichtsbezirke bringen die bestimmte Quantität herbei und stapeln sie an dem Lagerorte meines gnädigen Pâdisâhs auf; davon nimmt man jedesmal soviel als für einen Tag und eine Nacht ausreicht. Das Geld dafür giebt der Reichsschatz her; denn diese Lieferungen sind nicht unentgeltlich, sondern der Preis dafür ist aus dem Schatze meines glücklichen Pâdisâhs zu entnehmen; leider aber gelangt er gewöhnlich nicht an die, welche ihn von Rechts wegen erhalten sollten. So lange kein Feldzug unternommen wird, sind den Ra'ajâ auch nicht diese Natural-lieferungen abzuverlangen; es ist dies nicht im Kânân begründet.

Das was man Tractaments-Proviant <sup>4)</sup> nennt, hat ein Gerichtsbezirk in der Weise zu entrichten, dass auf jedes Haus 5 Metzen Gerste und 1 Metze Mehl kommen; wenn also 200 Häuser da sind, so liefern sie zusammen 1000 Metzen Gerste und 200 Metzen Mehl. Wenn sich der Pâdisâh in Feindes Land vor einer Festung lagert, so bringen die Ra'ajâ diese Lieferungen bis dahin auf Kamelen und geben sie da ab <sup>5)</sup>.

Mein mächtiger Chankâr, die Ra'ajâ sind der Schatz der Pâdisâhs. So wie die Ra'ajâ sich in Wohlstand befinden und nicht bedrückt werden, ist der Schatz meines Pâdisâhs gefüllt, und wenn dann Ew. Majestät heute befehlen, die Ra'ajâ sollen ein jeder einen Piaster geben, so kommen viele hunderttausend Piaster zusammen. Aber dazu muss man die Ra'ajâ eben beschützen und

1) ختاف = موافق

2) حبه

3) سورصات; v. Hammer, Staatsverfassung, Bd. 1, S. 326.

4) نزل كخيرى

5) Dieser Abschnitt fehlt in den beiden andern Handschriften.

sie keine Ungerechtigkeit und Bedrückung leiden lassen. Im Uebrigen hat mehr mächtiger und glücklicher Clunklar zu befehlen.

Wenn Ihr an den Mufti zu schreiben habt, so thut dies folgendermassen: „Wie du, Selch-ul-Islâm, unter der Regierung Meines höchstseligen Bruders in gebührender Weise für den Bestand Unserer Dynastie zum Himmel gehet, die dir als Gegenstand deiner Fetwâ's anbefohlenen Interessen der Religion, der Dynastie und der muhammedanischen Gemeinde in bester Weise überwacht, ebenso über das die 'Ulemâ Betreffende Bericht erstattet und die Ehre der Staatsregierung mit der grössten Gewissenhaftigkeit gewahrt hast, so hoffe Ich, dass du auch unter Meiner Regierung dasselbe thun und alle einschlagenden Angelegenheiten durch deine Eingaben zu Meiner Kenntniss bringen wirst.“ An die Kâdîaskere: „Ihr werdet die euch anbefohlene Ausführung des muhammedanischen Gesetzes, die Wahrung der Interessen Unserer Religion und das Gebet für den Bestand Meiner Dynastie euch ernstlich angelegen sein lassen, die von euch zu besetzenden Stellen würdigen Leuten übertragen, für die Ehre der Regierung das Gebührende thun und euch vor allem Gegenthätigen hüten.“

Im neunten Capitel werden die Verhältnisse der Kâdis besprochen. „Der Heeresrichter von Rumelien hat darüber zu berichten, wieviel Kâdis es in Rumelien giebt, sowie der Heeresrichter von Anatolien über die anatolischen Kâdis zu berichten hat. Die rumelischen Richter bekommen keine Richterstelle in Anatolien und die anatolischen Richter keine in Rumelien, sondern sie werden immer wieder nur Richter in Rumelien oder Anatolien. Wenn ein Kâdi in Anatolien abgesetzt wird, so kommt er in die Residenz Ew. Majestät und versieht zwei Jahre lang eine Mulâzimestelle beim Heeresrichter von Anatolien. Dieser hält einmal in der Woche am Mittwoch seinen Diwân. Alle abgesetzten Kâdis kommen an diesem Tage, mit dem grossen Turban, den man 'Örf' 1) nennt, auf dem Kopfe, und machen dem Heeresrichter ihre Anwartsung. Sie bewerben sich alle um eine Richterstelle in einer grössern Stadt. Wenn dann ein Kâdi in der Stadt, wohin er zu kommen wünschte, seine Stelle wieder zwei Jahre lang verwaltet hat, so wird an den kaiserlichen Steigbügel berichtet: „Die Zeit der Amtsführung Eures Dieners N. N., der da und da Kâdi war, ist um.“ Ist er dann von neuem zwei Jahre Mulâzim gewesen, so kommt wieder die Zeit, wo die, welche unterdessen Richterstellen verwaltet haben, bei dem kaiserlichen Steigbügel als abtretend angemeldet werden. In Anatolien giebt es 1700 Kâdis. Wenn sie während zweier Jahre ihre Pflicht alle erfüllt haben, so werden sie den Mulâzime der hohen Pforte in Constantinopel zugetheilt. Die Zeit von ihrer Anstellung bis zu ihrer Absetzung heisst Zemâni ittisâll (Verbindungszeit) und

1) *خرف*, kugelförmiger Turban; v. Hammer, Staatsverfassung, I, 459.



die Zeit von ihrer Absetzung bis zu ihrer Wiedernstellung heisst *Zemāni infizālī* (Trennungszeit).

Wenn, mein gnädiger Chankār, der Heeresrichter die Liste abliest und sagt, dass die und die Richterstelle dem und dem gebühre, so geruhe Ew. Majestät ihn zu fragen, ob der von ihm vorgeschlagene Kādī auch ein wohl unterrichteter Mann ist und ob er die Stelle verdient. „Nimm dich in Acht! Dass es kein Unwürdiger ist! Sonst fällt der daraus erwachsende Nachtheil dir zur Last<sup>1)</sup>. Prüfe ihn genau und gieb die Richterstelle keinem Unwissenden; das wäre gegen Meinen kaiserlichen Willen. Sobald Mir ein solches Verfahren zu Ohren kommt, sollst du erfahren, wie Ich dich behandeln werde.“ Diese bestimmte Warnung richtet Ew. Majestät an den Heeresrichter. Vor Ablauf der zwei Jahre wird der Kādī nicht abgesetzt, denn das widerstreitet dem ordnungsmässigen Herkommen. Wenn aber die zwei Jahre um sind, so lässt man ihn nicht länger in seiner Stelle, sondern giebt diese einem Andern. Solche Kādīs haben bis 150 Aspern (täglichen Gehalt), an einigen Orten 120, anderwärts 100 oder 80, oder mindestens 40. Wenn ihr Gehalt auf 150 gestiegen ist, werden sie nicht höher besoldet, sondern zu höhern Stellen vorgeschlagen. — Ueber ihnen stehen die Mollās mit Stellen von 3—500 Aspern; diese schlägt der Ober-Mufti<sup>2)</sup> vor. Derselbe hat mit den Muderris und den Mollās zu thun, aber der Vortrag bei Ew. Majestät wegen deren Anstellung und Beförderung ist Sache des Wezirs. Die Mollāstellen haben keine bestimmte Dauer<sup>3)</sup>; wer nicht abgesetzt wird, bleibt. In allen grossen Städten des osmanischen Reiches, wie in Cairo, Damascus, Haleb, Diärbekr, Erzerüm, Brussa, Adrianopel, Constantinopel und andern giebt es Mollās mit 500 Aspern; sie werden von Brussa nach Adrianopel und von Adrianopel nach Constantinopel versetzt. — Der Kādī von Constantinopel kann Heeresrichter von Anatolien werden. Alle Kauf- und Handelsleute des Bāširs zu Constantinopel stehen unter seiner Jurisdiction. Er hat es mit den Bäckern und Fleischern und jedem Andern zu thun, der in Constantinopel eine Verkauf- und Werkstätte hat. Der Kādī von Constantinopel bestimmt den Marktpreis und bestraft die Uebergriffe. Sein besonderer Dienst besteht darin, alle Kaufs- und Verkaufsgeschäfte in Constantinopel zu beaufsichtigen. Wer beim Verkaufe nicht volles Maass und Gewicht giebt, wird von ihm streng bestraft. Weist daher Euren Grosswezir manchmal also an: „Befiehl dem Istanbul Efendis die Marktpreise ordentlich zu überwachen; er soll überall herumgehen und die Rande machen; sonst wird er erfahren, wie es ihm geht!“

1) وبلى منك يمونه „der daraus erwachsende Nachtheil (kommt) auf deinen Hals“.

2) مفتي الاسلام

3) مدتی بوقدر

Eine solche Einsparung thut noth, da der Betreffende für alle Bedürfnisse der Stadt zu sorgen hat.

In Rumelien giebt es 700 Richterstellen; aber es giebt auch viele Mulázims (Adjuncten); so hat z. B. eine Richterstelle 10 Mulázims. Sie alle werden geprüft, und wer sich dabei als wohlunterrichtet bewährt, der hat begründete Ansprüche (auf Anstellung und Beförderung). Wenn ihr Provisorium nun ist, wird ihnen eine Stelle gegeben. Aber man vergiebt sie auch auf Fürsprache oder in Folge von Bestechung durch hohe Geschenke. Ew. Majestät schärfte den Heeresrichtern streng ein, dass sie sich bei ihren Vorschlägen und Berichten zu hüten haben, die Richterstellen auf Fürsprache oder gegen Bestechungsgeschenke zu vergeben, dass sie unbedingt die Prüfung vorzunehmen und nur den Würdigsten für die Stelle vorzuschlagen haben.“

Das zehnte Capitel handelt von den Tatararchänen, der Flotte, den Einkünften der Garnisoncommandanten, dem Ceremoniel des Handkusses u. s. w.

„Die Tatararchäne gehören zu den Nachkommen Timurlenks. Mein mächtiger Chankiár wisse: der Mann, den man Timur den Lahmen nennt, war ein Tatar. Ueber Persien hinaus wohnen die Uzbeken, ein Tatarengeschlecht. Von ihnen stammt jener elende Timur der Lahme, der zum Geschlechte der Cingischaniden gehörte. Die Tatararchäne, welche jetzt zu den Vasallen meines Chankiárs zählen, gehören auch zu den Cingischaniden. Es giebt ein Reich, welches Chutái und Choten heisst. Wenn man jetzt von hier dorthin reist, gelangt man erst in zwei Jahren hin. Es hatte einen unglaublichen König, der die moslemischen Fürsten überwand und ihnen ihre Besitzungen wegnahm. Später traten seine Abkömmlinge zum Islam über, und zu ihnen gehören diese Chane, nicht eigentlich zu den Tataren. Es sind daher keine Leute, von denen viel Gutes zu erwarten wäre. — Wenn der Chán stirbt, und seine Stelle neu zu besetzen ist, so wird von den an Ew. Majestät Hofe lebenden Söhnen desselben derjenige Chán, der sich von ihnen zuerst bei der Beirämsfeier vor dem kaiserlichen Steigbügel zur Erde niederwirft. Ew. Majestät geruhe dann, wenn ihm die erledigte Stelle zu gehen ist, also zu ihm zu sprechen: „Du bist durch Meine Gnade gross gezogen worden. Ich will dir hiermit das Chánat übertragen und sehen, wie du dich bewährst. Du musst unter Meinen kaiserlichen Auspicien dich mit Leib und Seele deinem Amte widmen und dich als Mann bewelsen. Ich hoffe, dass du diensteifrig sein wirst.“ Darauf lässt Ew. Majestät ihm einen Zobelpelz anlegen und einen mit Edelsteinen besetzten Säbel angürten, verehrt ihm einen brillantirten Reiherbusch<sup>1)</sup> und fügt dann warnend hinzu: „Handle nach Meinem Wohlgefallen und hüte dich, Mir Böses zu wünschen!

1) مرصع صورهوش; v. Hammer, Staatsverfassung, Bd. I, S. 446.



Ich habe dir viel Wohlwollen bewiesen, halte dich also durchaus rechtschaffen! Wenn es nicht sehr notwendig ist, darf man sie nicht wechseln. Ihr Land ist die Krim, ein wüstes, ödes Land, das an die Gebiete der ungläubigen Russen und Moscoviter gränzt.

Als Timurlenk mit einem starken Heere aus Persien gekommen war und in der Ebene von Angora Ew. Majestät Almen, Jyldyrym Chán Pádishá, eine Schlacht lieferte; nahm er, da unser Heer floh, als Sieger den Sultan Jyldyrym Chán gefangen. In diesem Kampfe hatte Timurlenk 280,000 besoldete Kriegsknächte, während auf Báyezid Chán's Seite nur 80,000 Mann standen. Durch die Menge seines Heeres überwalligte Timur den Sultan Jyldyrym Chán. Also, mein Chankár, ist es nothwendig dem Heere besondere Aufmerksamkeit zu schenken; es opfert ja, wo es gilt, für Ew. Majestät Glück und Grösse willig Leben und Blut. Sobald es aber nicht gehörig beachtet und ihm nicht gegeben wird was ihm gebührt, setzt es auch nicht Leben und Blut für Ew. Majestät auf das Spiel. Man muss ihm seinen Sold alle drei Monate auszahlen und einige Begünstigungen gewähren.

Die Tatarchüne sind nicht mehr und nicht weniger als Dienstleute Ew. Majestät; aber sie haben dem Reiche zu keiner Zeit einen wirklichen Dienst geleistet, da ihr Land nur ein Winkelland und eine Ausmauerung der Ungläubigen \*) ist. Sie bewachen die Reichsgrenze, etwas Weiteres thun sie nicht; ja bisweilen zeigt es sich sogar, dass sie uns in irgend einer Hinsicht schädlich sind. Jedenfalls sind es keine Leute, von denen man wirkliche Freundschaftsdienste erwarten könnte.

Unter Eurem Kapudan Paša stehen 40—50 Bege, welche Galeeren \*\*) besitzen; die Bege von Morea, Rhodos, Negroponto, Seio, Mentese, Lepanto, Mitylene und Aja Maura \*\*), der Beglerbeg von Algier, der von Tanie und der von Magreb. Sie haben alle Galeeren. Wenn zu Anfange des Frühlings der Kapudan Paša mit der grossherrlichen Flotte zum Seekriege ausläuft, so begleiten ihn diese wohin Ew. Majestät befiehlt. Ausser diesen Galeeren begleiten den Kapudan Paša noch 40 im grossherrlichen Arsenal ausgerüstete Galeeren, so dass die Gesamtzahl der Galeeren 70—80 Stück beträgt. Der Kapudan Paša hat den Oberbefehl über das schwarze und das weisse Meer †). Nachdem derselbe sein Geschäft verrichtet hat, bringt er zum kaiserlichen Steigbügel 5 Millionen Asper, welche von den Gross- und Kleinlehensträgern eingetrieben worden, die

1) *عصاره بر بوجای نلكتدر كافر اغويدر*, d. h. eine Grenzprovinz, in welche das Land der Ungläubigen gleichsam angrenzt.

2) Die Zahl der Galeeren des Archipels ward von Kara Mustafá als Kapudan Paša auf 40 festgesetzt; v. Hammer, *ottoman. Geschichte*, Bd. V, S. 331.

3) *Levanella* mit Parosien; v. Hammer, *Rumili und Bosne*, S. 128.

4) *ای دگر*, d. h. der griechische Archipel, das ägäische Meer.

nicht mit zum Seekriege auslaufen. Leistet ein Grossleichensträger, dessen Bezug 40,000 Asper beträgt, keine Kriegsdienste, so nimmt man diese Summe von ihm als „Ersatzgeld“<sup>1)</sup>. Ew. Majestät gebe dann manchmal dem Kapudan Paşa folgende Weisung: „Lass sehen, was du vermagst! Du mußt das schwarze und weisse Meer auf das Beste überwachen; hüte dich vor Sorglosigkeit und gieb nicht zu, dass die ungläubigen Kosaken irgend einen Ort oder ein Dorf überfallen und verwüsten. Denn dann wirst du erfahren, welche Strafe dich trifft. Weende alle deine Aufmerksamkeit eben sowohl auf die Galeeren als auf das Arsenal“<sup>2)</sup> und auf die Schiffscapitaine, und hüte dich, Jemand ohne hinreichenden Grund abzusetzen. Sei nicht gierig nach Geld, sondern biete unter Meinen kaiserlichen Auspicien alle deine Kräfte auf und sei wachsam!“

Wenn mein glücklicher Chunkiâr zum Handkusse erscheint, so braucht Höchstderselbe Seine Blicke nicht rechts und links auf die Menge zu richten, sondern Er schene nur auf den, welcher gerade kommt. Seine Hand zu küssen. Während des Handkusses spreche Ew. Majestät nicht mit dem Grosswezir. Vor allen andern küssen die Chanzade (Söhne des Tatarchâns) Ew. Majestät die Hand, und derjenige von ihnen wird Chân, welcher dies zuerst thut. Darauf küsst der Nakib-ul-esrât die Hand Ew. Majestät, wobei Höchst-dieselben aufstehen. Nur vor demjenigen, zu welchem der Grosswezir spricht: „Erhebe dich!“ erhebe sich auch Ew. Majestät; aber weiter viel Ehrenbezeugungen sind nicht nothwendig. Befiehlt Eurem Grosswezir, Euch von Jedem, der Euch die Hand küsst, den Namen zu nennen und ihn Euch mit den Worten vorzustellen: „Das ist Euer Diener N. N.“ damit, wenn Ew. Majestät dieselbe Person wieder sehen, Höchst-dieselben gleich wissen, mit wem Sie zu thun haben. Mein Pâdisâh muss während des Handkusses so heroisch dasitzen, dass sich Alle fürchten; denn es kommt ja Freund und Feind, meinen Chunkiâr zu sehen. Ich schicke Euch hierbei ein beschriebenes Papier; behaltet jenen segensbringenden Namen stets auf der Zunge<sup>3)</sup>. Nach der Feierlichkeit des Handkusses geht mein mächtiger Pâdisâh zum Gebete. Grüsst man Ew. Majestät rechts und links, so genügt es Euer gesegnetes Haupt ein wenig zu neigen. Dann steigt Ihr in den Serailgarten hinab und auf Euren erhabenen Wink kommen die Athleten, Ringer, Keulenschläger,

1) بدليه

2) ترسخانه

3) چم کاغد یازوب کندردم اول اسم مبارک دلكودين اكساك احمد سر

Wahrscheinlich bezieht sich dies auf den „bösen Blick“, der den Sultan bei solchen öffentlichen Schaustellungen seiner Person von Seiten der „Feinde“ und Nolder bedrohte. Zur Abwehr desselben hatte ihn der VI. des Nasihatname schon als Gegenmaass besonders kräftigen Gottesmannen aufgeschrieben, den er im Stillen immer vor sich hin sprechen sollte.



Bogenspanner und die übrigen Kunstvirtuosen (احل علم) herbei, welche Ew. Majestät, nachdem sie ihre Kunstfertigkeit gezeigt haben, nach ihrem Verdienste reichlich beschenken mag. Wenn die Sees-Boge kommen und Ew. Majestät Hand gekusst haben, so gerüht dem Kapudan Pasa zu sagen: „Wir wollen sehen, in welchem Grade du dich deiner Pflicht gemäss in Meinem Dienste anstrengen wirst. Du mucest etwas Tüchtiges leisten. Unterrichte dich angelegentlich von den Verhältnissen des Feindes! Schöne dein Leben und Blut nicht und hüte dich vor Saumseligkeit und Schläfheit! Meine guten Wünsche begleiten dich.“

Weit entfernt, mein mächtiger Chunklär, dass solche Gedanken von selbst in den Sinn dieses geringsten Knechtes kommen sollten, geht vielmehr der Antrieb Eures erhabenen Geistes, Fragen an mich zu richten, von Gott aus; denn Er, der über Alles Preiswürdige und Erhabene, spricht zu seinem heiligen Gesandten: „Mein Geliebter, berathe dich mit deinen Genossen!“<sup>1)</sup> Sich mit Andern zu berathen, ist sehr nothwendig, und es ist für meinen Chunklär durchaus keine Unchre, zu fragen und sich bei den rechten Leuten Rath zu erhalten. So pflegte der selige Bruder meines Chunklars sich öfters an einem Tage fünf bis sechs Mal zu befragen. Jetzt wo Ew. Majestät im Alter von erst etwa 18 Jahren Pädish geworden sind, wäre es leicht möglich, dass Höchstdieselben sich scheuten, dies zu thun, da es schämen könnte, als wären Sie nicht unterrichtet genug. Aber mein Pädish kann nicht umhin, alle diese Sachen nach und nach kennen zu lernen.

Die Muhâfazn besteht darin, dass man Soldaten in die Grenzörter und Festungen legt und dieselben vor dem Feinde sicher stellt.

Unter dem Titel Sâliâne (Jahrgeld) wird den Begen von den Finanzintendanten ein jährlicher Bezug von je 3 bis 400,000 Aspern ausbezahlt. Ein solcher Beg hat Galeeren zur See, aber kein besonderes Banner. Dieses Sâliâne wird, wie gesagt, alle Jahre nur einmal bei den Finanzintendanten erhoben. Sâliâne (persisch) ist gleich Jyllyk (turkisch).

Muhâvebe heisst die Aufzeichnung von Allem was jährlich eingenommen und ausgegeben wird und die nach Jahresablauf erfolgende Berechnung von dem, was in Cassa geblieben und was verausgabt worden ist.

Die Mukâta'a besteht darin, dass Jemandem z. B. ein bestimmter Zoll oder gewisse Bergwerke für eine jährliche Pachtsumme von 10 bis 50 Millionen Asper überlassen werden. Man händigt einem solchen Pächter *بروجه مقطوع* (in definitiv abschlies-

<sup>1)</sup> Hinweisung auf Sur. 3, V. 163: *شاوركم في الأمر*.

sender Weise) <sup>1)</sup> einen mit dem Tugrâ (verschlungenen Namenszuge des Sultans) versehenen Fernân als Bestallungsinstrument ein. Vor dem Schlusse des Jahres darf ihm Niemand diesen Fernân abnehmen.

Unter *Bewwâh* versteht man die *Kapygys*, unter *Umerâ* die *Bege*; unter *Kylyg Zi'âmet* ein Grosslehen, das zu 20,000 *Asper* eingetragen ist, unter *Igmâilly Zi'âmet* ein Grosslehen, das keinem Abbruche unterliegt und immer so gewährt wird, wie es von jeher eingetragen ist. *Kylyg Timâr* heisst ein Kleinlehen von 3000—19,999 *Aspern*; denn wenn noch ein *Asper* dazu kommt und 20,000 *Asper* voll werden, so heisst es *Zi'âmet*; steigt die Summe aber von 20,000 bis 100,000 *Asper*, so heisst es *Hyssa* (Antheil).

Mein mächtiger *Chankiâr* ertheile betreffs der Verhältnisse der *Ra'jâ* und der aufmerksamen und sorgsamen Behandlung derselben Seinem Grosswezir den strengen Befehl, den Einnehmern der Haussteuer die gemessene Weisung zu geben, dass sie bei der Erhebung der Haussteuer keinen *Asper* mehr von den *Ra'jâ* zu nehmen haben, als in der Liste angegeben ist.

Unter *'Awârîz* versteht man die Abgabe von 300 *Aspern*, welche man von jedem moslemischen Hause erhebt; unter der Benennung *Charâg* wird von jedem Ungläubigen auf den Kopf 250 *Asper* erhoben. Lasst den Einnehmern der *'Awârîz* <sup>2)</sup> sowohl als auch denen des *Charâg* <sup>3)</sup> streng einschärfen, dass sie nicht mehr erheben sollen, als was der *Kânûn* und die Liste vorschreibt. So oft diese Angelegenheiten in dem kaiserlichen *Diwân* zum Vortrag kommen, befiehlt Eurem Grosswezir: „Besorge die Angelegenheiten der Moslemen auf das Beste; denn ich kann nicht dulden, dass dabei eine Ungerechtigkeit verübt werde. Du wirst dafür später sei es in dieser oder in jener Welt zur Rechenschaft gezogen werden.“ So wird Ew. Majestät guter Name die ganze Welt erfüllen. Den Heeresrichtern befiehlt auf das Schärfste, die Stellen nicht an Unwissende und Ungerechte zu vergeben, sondern nach strenger Prüfung die Wissenden, Unterrichteten und Frommen dazu vorzuschlagen und sich ja zu hüten, ein Bestechungsgeschenk anzunehmen. Ebenso befiehlt Eurem *Janîçarenaga*, sich ernstlich mit den Corpsangelegenheiten zu beschäftigen, die Augen aufzuhalten und sein Amt gut zu verwalten; sonst solle er erfahren, wie es ihm ergehen werde.

Die *Moldau* und *Walachei* sind durchaus von solchen *Ra'jâ* bewohnt, welche meinem *Chankiâr* den *Charâg* zahlen, der alle Jahre in einer einzigen Zahlung eingeht. Die *Woiwoden* Ew. Majestät haben ausreichendes Einkommen; daher ist von ihnen nichts zu

1) Daher der Name مقاضعة.

2) عوارض جيلر

3) خراج جيلر



besorgen. Ein paarmal sind sie allerdings aus persönlicher Geldgier hart verfahren, aber sonst liegt nichts gegen sie vor."

Im elften Capitel, das sich nur in der Handschrift der k. k. Hofbibliothek A. F. 188 a (96) findet, spricht der Verfasser über die Bestimmung der Marktpreise. „Die Bestimmung der Marktpreise, mein glücklicher Chunkiâr, ist die Sache Eures Wezirs; er befiehlt, dass die Okka Schafffleisch von den Fleischern um 10 Asper, die Metze Weizen um 60, die Metze Reis um 50 Asper verkauft werden soll. Wenn so für jeden in die Stadt zum Verkauf gebrachten Artikel eine bestimmte Verkaufstaxe festgesetzt ist, so sagt man: der Marktpreis ist bestimmt<sup>1)</sup>. Sobald es Euer kaiserlicher Wille ist, darüber einem Fermân zu erlassen, so geht durch ein hohes Handschreiben Eurem Grosswezir folgender Befehl: „Du, der du Mein Grosswezir bist, hast die Fleischer zu bedenken, dass sie die Okka Schafffleisch zu dem Marktpreise von 10 und die Okka Lammfleisch zu 12 Asper abgeben. Darnach richte dich!“ Wegen des Brodes befiehlt Eurem Grosswezir: „Du, der du Mein Grosswezir bist, hast für die Bäcker den Marktpreis von 150 Drachmen Brod auf 1 Asper festzusetzen. Darnach richte dich!“ — Die Bestimmung des Marktpreises der Lebensmittel heisst Nareh, mögen sie nach der Okka oder nach der Metze verkauft werden. Vom Weizen nennt man ein 20 Okka haltendes Maass Kille (كيله), vom Reis nennt man 10 Okka so. Eine Okka hat 400 Drachmen, und eine Drachme wiegt 16 Gran<sup>2)</sup>.

Hierauf folgt eine auf das Seewesen bezügliche beiläufige Bemerkung über Fyrkata (Fregatte im Sinne von Galiote) und Kalinn (Gallione). Die Fyrkata, kleiner als die Kadyrga (Galeere), mit 16 Ruderbläken, die mit 15 Rudern besetzt sind, dient als Ruderschiff den Korsaren zur Seeräuberei<sup>3)</sup>. Die Kalinn gehört zu den grossen Schiffen und bedient sich der Segel.

Für den Bedarf meines Chunkiârs giebt es bestimmte aus Aegypten kommende Mundvorräthe, die nach dem Kânin alljährlich für die Speisekammer Ew. Majestät eingehen; nämlich 400 Ballen Zucker<sup>4)</sup> = 45,000 Okka; davon werden der grossherrlichen Küche

1) نرخ و تولدى

2) Ein Gran = كنجى بينوزى چكردكى اترلىقى, soviel als ein Johannisbrodkorn wiegt, arab. قَبْرَاط oder قَبْرَاط von gr. σέπταλον, lat. allqua, d. h.

حبّة الخروب. Auch خرّوبه selbst wird von einem kleinen Manne dieses Gewichtes gebraucht, s. Porta Moisi ed. Pocock, p. 354 l. 16. Pl.

3) خرسوز لوندلرهنه چكدورب حراميلف ايدر, wörtlich: Klast (sieh) für die Korsaren rudern und übt Räuberei.

4) درليموز قفس شكم

täglich 25 Okka Zucker geliefert, und der Oberlimonadenbereiter (Chosâbgy-basy) in der Zuckerbäckerei (Halwâchâne) erhält ebenfalls 25 Okka Zucker, welche er als Chosâb (eine Art Fruchtlimonade) einkocht. Zur Herstellung aller Speisen, Chosâbs und Serbets zum persönlichen Genuſſe Ew. Majestät und für den innern und äussern Hofstaat werden täglich 110 Okka Zucker verbraucht. Es gehen ferner ein: 36,000 Metzen (Kile) Reis und ausserdem nach dem Herkommen Pfeffer, Gewürznelken und Ingwer, welche in die Speisekammer geliefert und aus ihr von einem Tag zum andern an die Küche und Zuckerbäckerei abgegeben werden. Ein ungläubiger Seecapitain mit Namen Gianetti <sup>1)</sup> besitzt eine grosse Gallione, mit welcher er immer nach Aegypten hin und wieder zurückfährt. Aus Constantinopel nimmt er als Frucht Banholz, wie Breter und Balken <sup>2)</sup>, aus Aegypten Mundvorräthe, wie Reis, Kaffee und Zucker mit, auch Lein, Hennâ zum Rothfärben der Fingernägel, und dergleichen. Die algerischen Schiffe sind voll Korsaren (Lewond), die stets gegen die Frankenländer kreuzen. Wenn sie fränkischen Schiffen begegnen, greifen sie diese an, und behalten sie die Oberhand, so capern sie die Schiffe. In dieser Weise treiben sie es fort und fort.

Ich weiss nicht bestimmt, wieviel Schafe in die grossherrliche Küche kommen. Ew. Majestät mag den Makşud Aga zum Kilerği-basy schicken und ihm befehlen lassen, im allerhöchsten Auftrage eine genaue Liste darüber aufzusetzen, wieviel Schafe und wieviel Geld die grossherrliche Küche täglich verbraucht, und diese Liste dann an den kaiserlichen Steigbügel einzusenden. So ist das ordnungsmässige Herkommen. Der Vorstand der Fleischer, der Intendant der Küche, und alle Schafe stehen unter der Aufsicht des Kilerği-basy. Ich schicke meinem mächtigen Pâdisâb hierbei ein geweihtes Brod <sup>3)</sup>, über welches die hundert Namen Gottes (اسماء) in der Einsamkeit volle sieben Mal hergebetet worden sind. Davon zu essen ist äusserst heilsam. Ihrem theuern und geheiligten Haupte zu Liebe mögen Ew. Majestät täglich etwas davon essen, aber Niemandem sonst davon geben. Ein sehr frommer Mann hat darüber viele Gebete gesprochen. Mein schöner Chumklâr wolle doch, ich bitte, nur selbst davon essen und keinem Andern einen Bissen davon

### 1) جنتی

2) کرواتند تختہ کی مرتکب کنی. In Bezugslang namentlich von Nadelholz ist Aegypten auch jetzt noch grösstentheils auf Einfuhr von auswärtigem Bau- und Nutzholze angewiesen: s. Seetzen's Reisen, III, S. 277, 347, 358.

3) ویر اوقوش اجماع, d. h. ein solches, über welches Gebete u. dgl. gesprochen worden sind.

4) کندوجکتہ, das Verkleinerungswort von کندہ, als Schmeichelwort, mit dem Suffixum der 2. Person.



geben. Bekümmert Euch nicht sehr um die Arzneien der Aerzte; wohl aber fahre Ew. Majestät dann und wann in einem Kalk auf dem Bosphorus an den Gärten hin oder besteige ein kleines Pferd und reite darauf im Garten herum. Dadurch wird Euer Gemüth erheitert, stetes Einerlei bereitet Euch Unlust<sup>1)</sup>. Laßt nur diesen Euren Diener (mich) für Euch sorgen; er betet — bei Gottes Einheiß! — Tag und Nacht für Ew. Majestät Wohl und fordert auch die Scheiche dazu auf. Uebrigens hat mein Chunkiâr zu befehlen.“

Im zwölften Capitel bespricht der Verfasser die Baulichkeiten des Serails. „Wenn der Stadtintendant<sup>2)</sup> einen Baß für das kaiserliche Serail vornehmen soll, so erhebt er das zur Bestreitung der Baukosten nöthige Geld vom kaiserlichen Diwân. Der Sold für die Pagen im kaiserlichen Palast, im Serail Ibrahim Pasas und im Serail von Galata wird ihm vom kaiserlichen Diwân verabfolgt und ihnen auf seine Anordnung ausbezahlt. Er besorgt alle Angelegenheiten des grossherrlichen Serails. Der Grosswezir revidirt alljährlich einmal die Rechnungen desselben. Er verausgabt 20 Millionen Asper und mehr. Der Stadtintendant hat aber durchaus nichts selbstständig anzuordnen; denn der Aga des Serails ist der überwachende Vorgesetzte des Stadtintendanten, und dieser steht unter jenem wie ein gemeiner Soldat. Wenn etwas gebaut werden soll, so schicke mein mächtiger Chunkiâr den Auftrag dazu an den Aga des Serails und befehle ihm: „Du sollst an dem und dem Orte das und das bauen!“ Darauf ruft der Aga des Serails den Stadtintendanten und spricht zu ihm: „Der erhabene Pâdisâh hat befohlen, ein Zimmer zu bauen; geh' und sprich darüber mit dem Grosswezir!“ Der Stadtintendant geht und spricht zu dem Grosswezir: „Der erhabene Pâdisâh hat befohlen, das und das zu bauen.“ Der Grosswezir erwiedert ihm: „Mein Pâdisâh hat zu befehlen. Also berathe mit dem Mi'mâr-Aga (Oberbaumeister) alles Nöthige. Die erforderlichen Kosten sollen von dem kaiserlichen Diwân geliefert werden.“

„Der Defterdâr verwaltet Euern ganzen Schatz. Alle Abgaben, seien es der Charâg, die Haussteuer oder die Staatspachtgelder, bestimmt der Oberdefterdâr, und durch ihn werden sie erhoben; desgleichen revidirt er die Rechnungen der Finanzintendanten und Steuereinnnehmer. Der Defterdâr erhebt von allen Unterthanen meines mächtigen Chunkiârs die Steuern und nur mit seinem Vorwissen werden sie wieder verausgabt und verwendet. Ohne sein Erlaubnis kann Niemand weder einen Asper nehmen noch geben. Die Beamten, welche für meinen Chunkiâr die Schatzgelder herbeischaffen, stehen unter ihm. Er besorgt alle den Schatz betreffenden

1) تب دقلمق اوله الم چكرسو

2) شهر امينى. Diesem Titel führt der Oberkammerherr des Sultans

Angelegenheiten; keine andere Person darf sich darein mischen. Er verzeichnet die Höhe des Betrages der jährlichen Einnahmen und Ausgaben mit dem Ueberschusse in einer Liste und giebt diese dann dem Grosswezir, der sie dem kaiserlichen Steighöfcl vorlegt. Ener ganzer Schatz ist in seiner Hand. Wenn darüber im kaiserlichen Diwân Bericht erstattet und die Liste vom Defterdâr gelesen wird, so sage mein mächtiger Chanklâr in warnendem Tone zum Defterdâr: „Ich will sehen, wie du dich bewährst; verfare in der Eintreibung der Schatzgelder mit grösster Gewissenhaftigkeit; ich erwarte von dir Treue und Redlichkeit.“ Ausser dem Oberdefterdâr giebt es 3 Defterdârs: einen für Rumelien, einen zweiten für Anatolien und einen dritten für das Donaugebiet (Tuna Defterdâr). Sie haben sich nicht um die Einkassirung der ganzen Masse der Schatzgelder zu bekümmern, sondern dies kommt nur dem Oberdefterdâr zu. Ein jeder von ihnen hat besondere Einkünfte und Krongüter.

Der Duanenintendant<sup>1)</sup> nimmt von jedem nach Constanti-  
nopol kommenden Schiffe und Kaufmann, je nachdem die Waare ist,  
die er bringt, 1 Asper auf 10, 100,000 auf 1 Million und auf 10 Mil-  
lionen Asper eine Million Asper Zoll ein. Er liefert alljährlich in  
den Schatz meines Chanklâr 800,000 Asper; denn unter ihm stehen  
viele Maltexim (Steuerpächter). Maltexim nennt man diejenigen,  
der zum Duanenintendanten oder zum Defterdâr kommt und sagt:  
„Gieb mir auf ein Jahr die Frucht-Rhede<sup>2)</sup> in Pacht. Früher  
gab man dafür gewöhnlich hunderttausend Asper; ich gebe dir  
dafür jährlich das Doppelte.“ Mag nun dieser Mann aus seiner  
Pachtung soviel Ertrag heraus schlagen, oder nicht: zu Jahresanfang  
wird er, nöthigenfalls selbst zwangsweise durch Verhaftung und Ein-  
sperrung, angehalten, den festgesetzten Pachtschilling an die Staats-  
kasse zu zahlen. Wer über die Stelle eines Emin (Steuerintendanten)  
nachsucht, sagt: „Gebt mir diese Stelle; alles was ich einnehme  
will ich an den Schatz abliefern.“ Derjenige nun, welcher dies  
wirklich thut und das eingenommene Geld an den Schatz abliefern,  
heisst eigentlich Emin (Beträuter). Aber weil wenig rechtschaffene  
Leute zu finden sind, vergiebt man solche Stellen mit der Ver-  
pflichtung zur Zahlung eines bestimmten Pachteaons, woher ein  
solcher Angestellter Maltexim (eig. einer der sich verpflichtet  
hat) genannt wird.

Mein geehrter Chanklâr hat einen Beamten des grossen  
Staatshandbuches<sup>3)</sup> und einen Beamten des kleinen  
Staatshandbuches<sup>4)</sup>. Der Beamte des grossen Staatshand-  
buches hat die Finanzliste zu führen; er trägt alle einkommenden

1) كورمك اميني

2) يمش اسكلسى (Scala, Échelle) der Landungs- und Verzollungsplatz  
des Orients.

3) بيوك روزنامجي

4) كچك روزنامجي



Schatzgelder meines glücklichen Chunkiärs, nachdem sie dem kaiserlichen Divân übergeben worden sind, in das Hauptstaatsbuch ein: aus der und der Provinz ist so und so viel Charâg, von dem und dem Orte so und so viel Haussteuer eingegangen u. s. w. Das Hauptstaatsbuch (Râznâme) ist ein Register, in welchem der Grosse-Râznâmegi jeden Tag eigenhändig alles, was in den Schatz ein-  
kommt und was davon verausgabt wird, genau verzeichnet. Der Klein-Râznâmegi nimmt, wenn die Gehalte zur Auszahlung angewiesen sind, die gesammte Gehaltensmasse der Hoffouriere, Truchsesse, Causé, Kapygybasys, Stallmeister, Heeresrichter, Janicarenagas und des Selch-ul-Islâm's von dem kaiserlichen Divân in Empfang, lässt sich dann an der äussern Serailspforte (Bâhi hammâd) nieder und vertheilt die einzelnen Gehalte. Andere Dienste hat er nicht zu verrichten.

Wenn die Baulichkeiten im neuen Serail es erfordern, so befehle mein mächtiger Chunkiär nur dem Aga des Serails: „Lass schnell das und das bauen.“ Wenn es ferner in den Gärten dergleichen zu thun giebt, so befehle Ew. Majestät dem Bostangybasys: „Lass in dem und dem Garten das und das bauen.“ Dieser lässt den Stadtintendanten <sup>1)</sup> kommen und giebt ihm die betreffende Weisung; der Stadtintendant aber spricht darüber mit dem Wexir. — Wenn es Euch beliebt, noch einen Kiosk anführen zu lassen, so gebt Eurem Wexir den Auftrag: „Lâlâ, an dem und dem Platze soll ein Kiosk erbaut werden!“ — Im Uebrigen hat mein menschenfreundlicher und mächtiger Chunkiär zu befehlen.“

Im Dreizehnten Capitel bespricht er das Ausmünzen des Silbers. „Wenn Silber geschmolzen worden soll, so nimmt man dazu Kohlen; man brennt dazu nicht Holz, sondern kauft Kohlen. Der Werkleute <sup>2)</sup> sind 2—300. Einige schmelzen Silber, andere führen den Hammer, noch andere schlagen Geld. Sie arbeiten theils zu 30, theils zu 20 Asper täglichem Arbeitslohn, über den Rechnung geführt wird. Wenn mein mächtiger Pâdisâh aus dem innern Schatz <sup>3)</sup> Piaster hergiebt und sie zu Aspern ummünzen lässt, so lasse er die dafür nöthigen Ausgaben aus dem äussern Schatz <sup>4)</sup> bestreiten. Das unedle Metall wird abgetrieben und das Gold aus dem reinen Silber geschlagen. 1000 Piaster geben 95,000 Asper. Die in jeder Woche ausgeprägten Asper sollen an den innern Schatz abgeliefert und dafür von neuem Piaster hergegeben werden, bis 300 Millionen Asper ausgeprägt sind. Mein mächtiger Chunkiär schärfe seinem Wexir auf das strengste ein, den gemessenen Befehl zu erlassen, dass die Goldarbeiter nichts aus Silber machen sollen; dasselbe soll auch den Golddrahtziehern befohlen werden. Das gezogene Gold soll an Niemanden weiter

1) S. oben S. 730.

2) اوستادیه

3) ايج خزینه

4) طهره خزینه

als an meinen glücklichen Chankiär verkauft werden. Wer Silber hat, soll es in die Münzstätte bringen und es in Aspern zurückbekommen. An die Aufseher der Bergwerke ergehe der Befehl, in denselben arbeiten zu lassen und das gewonnene Silber in Barren einzuschicken. Von ihnen werde kein gemünztes, sondern nur ungemünztes Silber bezogen. Die Prägstätten in Erzerüm und Tokât sollen ihre Arbeiten einstellen; sie prägen äusserst schlechtes geringhaltiges Geld, was zur Entwerthung der Münze führt. Wenn diese Massregeln dem Staate auch beträchtliche Summen kosten, so wird doch am Ende so viel dadurch gewonnen, dass der erlittene Verlust zehnfach ersetzt wird. Seit der Verschlechterung der Münze sind Eure Unterthanen und Diener verarmt. Ew. Majestät höchstaeuliger Ahn Sultan Suleimân Chân widmete dem Geldwesen die grösste Aufmerksamkeith, da das Münzrecht und die Chutbe (das Kirchengebet für den regierenden Herren) die beiden ansehnlichen Attribute der Souveränität sind. Der Name Ew. Majestät darf nicht auf schlechtes Silber geprägt werden. Fragt nur Euren Wezir: „Findest du es geziemend, Meinen Namen auf schlechtes Silber prägen zu lassen?“ Auf gutes reines Silber muss er geprägt werden, und dazu gebt ihm bestimmte Anweisung. Geruht ferner zu Eurem Wezir zu sprechen: „Es ist Mir zu Ohren gekommen, dass diese Masse schlechter kupferrother Asper dem Diwân von dem jüdischen Duanen-Intendanten <sup>1)</sup> geliefert und der Piaster immer mehr entwerthet wird. Bei der Seele Meines Grossvaters, Ich lasse ihm den Kopf abschlagen! Er soll kein schlechtes Geld mehr einliefern, oder er wird es selbst büssen! Das von allen Seiten einlaufende Geld soll nach altherkömmlicher Ordnung beim kaiserlichen Diwân hinterlegt werden. Aber von jetzt an dulde Ich nicht mehr, dass durch Meines kaiserliche Pforte verfälschtes Geld eingehe.“ Auf diese Weise wird Euer kaiserlicher Schatz nicht absondern zunehmen. Verwarnt nur Euren Wezir mit aller Strenge und spricht zu ihm: „Du warst früher so willenskräftig; — bist du denn jetzt muthlos oder der Geschäfte überdrüssig geworden? Zur Zeit Meines seligen Bruders griffst du Alles rüstig an; jetzt bemerkt man nicht mehr viel Thätigkeit an dir. Ich habe dir ja alle Angelegenheiten Meines Reiches übertragen und dir so viel Vertrauen geschenkt. Wenn du nur im Geringsten nachlässig wirst, so entziehe Ich dir Meine Gnade, und alles Weitere hast du dann dir selbst zuzuschreiben. Das merke dir! Ich erwarte von dir grössern Diensteifer, als bisher. Gestatte deinen Augen keinen Schlaf! Schicke dich an, in Unserem kaiserlichen Dienste alle Kräfte des Leibes und der Seele aufzubieten. Jetzt ist keine Zeit, sich's bequem zu machen.“ —

1) کومیک امینی اولان بهودیلر im Plural; dagegen nachher im Singular:

در بخشی زینوف آقچه کورمسن بوخسه نندوسی بلور و بلشن کسر



Im vierzehnten Capitel kommen die schriftlichen Inmediat-Eingaben (Beschwerde- und Bittschriften) zur Sprache. „Wenn mein glücklicher Chunkiär durch die Stadt reitet, so kommen in Ketten geschlossene Leute<sup>1)</sup> herbei und stehen ihn mit den Worten an: „Mein Padiſch, ich bin ein Gefangener; lass mich frei!“ Ihr mögt dann mit Eurer gegenwärtigen Hand einige Goldstücke aus Eurer Tasche ziehen und sie dem Ketchodâ der Kapygys mit dem Befehle einhändigen: „Gebt sie diesen Gefangenen.“ Das ist genug. — Wenn sie eine Eingabe überreichen, so befiehlt dem Ketchodâ der Kapygys: „Nimm diese Eingabe an!“ Wenn mehrere Eingaben überreicht werden, so nimmt der Ketchodâ sie alle zusammen, und wenn ihr dann in das Serail zurück kommt, so leset ihr sie einzeln durch. Darauf bindet ihr alle zusammen, versiegelt das Packet und schickt es an den Grosswezir mit einem an ihn gerichteten Handschreiben: „Du Mein Grosswezir, man hat Mir einige Eingaben überreicht; ich übersende sie dir hiernit. Mache die Leute ausfindig, welche sie überreicht haben, höre ihre Beschwerden an und lass ihnen Gerechtigkeit widerfahren. Sorge dafür, dass mir keine Eingabe mehr überreicht zu werden braucht. Das merke dir und richte dich darnach.“

Wenn der Wezir bei seinem mächtigen Chunkiär in einem eingeschickten Berichte anfragt: „Soll der zum Auszahlen bereit liegende Sold ausgezahlt werden?“ so erwiedert darauf: „Du sollst ihn auszahlen.“ Diese paar Worte, von Euch oben über den Bericht geschrieben, genügen als Antwort darauf. — Wenn der Sold Eurer ganzen auf dem jenseitigen Ufer und in Rumelien stationirten Dienstmannschaft zur Auszahlung angewiesen ist, so kommen die Leute nach Constantinopel, ein jeder erlöst seinen Sold bei seinem Aga und kehrt dann an seinen Stationsort zurück, kommt aber wieder, so oft neuer Sold ausgezahlt wird. Die Kriegerleute in den Grenzfestungen meines Padiſchs hingegen kommen nicht aus den Festungen herans; ihr Sold geht dorthin. Die Besatzungen von Bagdad und Wan beziehen ihren Sold aus dem Schatze von Diarbekr, die von Erzerüm aus dem von Erzerüm, die von Ofen aus dem von Rumelien.“

Der folgende Abschnitt über die Stiftungen findet sich nur in der Handschrift der k. k. Hofbibliothek A. F. 188 a (96). „Mein mächtiger Chunkiär hat angefragt: „Wenn ich eine Stiftung machen will, wie verhält es sich damit?“<sup>2)</sup> Wisset, die Stiftungen sind verschiedener Art. Wollt ihr jetzt z. B. eine Hauptmoschee bauen, oder eine wohlthätige Anstalt gründen, oder Koranpensia lesen lassen? 3) Will Ew. Majestät etwas Grosses thun, so kann dies dadurch geschehen, dass ihr ein Dorf zu Stiftungsgute erklärt,

1) بحيمر بقلو اعمل

2) Vgl. Zussbr. VIII, S. 827, Z. 20 ff.

indem Ihr ein kaiserliches Handschreiben erlaßt, des Inhalts: „Ich erkläre hiermit das und das Dorf (mit ausdrücklicher Nennung seines Namens) zum unveräußerlichen Stiftungsgute.“ Die Einkünfte davon werden dann nicht mehr von dem Fiskus erhoben, sondern von dem Mutawalli einzusammeln und zu Stiftungszwecken verwendet. So hat mein glücklicher Chunkiär befohlen: „Man veranstalte für die Seele meines seligen Bruders Koranlesungen<sup>1)</sup>.“ Dazu habt Ihr ein Krongut, das zu 8500 Piaster verpachtet wurde, als Stiftung angewiesen. Jetzt ist es aus der Reichschatzliste gestrichen und zum unveräußerlichen Stiftungsgute erklärt. Im Uebrigen hat mein tapferer und freigebiger Padišah zu befehlen.

(Da Ew. Majestät befohlen haben, meine Niederschrift schnell einzusenden, so habe ich einige Blätter in aller Eile copirt und sende sie hiermit ein. Nun aber werde ich aus allen bisherigen Concepten eine andere Reinschrift zusammenstellen und dieselbe an Ew. Majestät senden, damit zwei Abschriften da seien, von denen Ihr die eine zur Fortsetzung an mich zurückschicken, die andere aber behalten möget.)

Mein gnädiger Padišah, die vom Beglerbeg von Syrien hergeschickten Araber heißen Drusen. Es sind Briganten<sup>2)</sup>, und ein Druse heist soviel als ein Mensch, der sich um gar keine Religion bekümmert. Es ist ein böses Volk. Briganten heist soviel als Wegelagerer und Räuber. Die Strafe solcher Verbrecher ist eigentlich der Tod, aber mein gnädiger Chunkiär hat den menschenfreundlichen Gedanken gehabt, sie nur einzusperren.

Als Euer höchstseliger Bruder in Bagdad war, lagen die Venetianer<sup>3)</sup> mit den Algirern<sup>4)</sup> in Kampf; jene nahmen diesen 5 Galeeren weg und fügten ihnen grossen Schaden zu. Euer höchstseliger Bruder gerieth darüber in Zorn und Hess den Venetianern sagen: „Ich erkläre euch hiermit den Krieg; Ich kann mit euch nicht mehr in Freundschaft leben.“ Da fürchteten sich die Venetianer und schlossen Frieden mit der Verpflichtung, einen Tribut von 500,000 Piastern zu entrichten. Also 500,000 Piaster hätten eingehen sollen; ob sie wirklich eingegangen sind, ist mir nicht bekannt<sup>5)</sup>. Wenn es meinem mächtigen Chunkiär gefällig ist, so fraget Euren Wezir, als ob Ihr von der Sache gar nichts wüßet: „Als die Venetianer mit Meinem höchstseligen Bruder Frieden machten, sollten sie 500,000 Piaster<sup>6)</sup> geben; ist dieser Tribut wirklich eingegangen?“

1) Nämlich durch dafür bezahlte Koranleser.

2) قطاع, ضریق.

3) Diese Nothen wie die über die Venetianer stehen nur in der Handschrift A. F. 188 a (96) Bl. 57 v.

4) جرافو.

5) v. Hammer, osmanische Geschichte, Bd. V, S. 280—292.

6) v. Hammer, osman. Geschichte, Bd. V, S. 331 = 250000 Ducaten. „Kara Muelata bestand unerbitlich auf der Entrichtung des von den Venetia-



Seine Antwort geht Eurem Diener (mir) kund. Saget nur so: „Ich habe früher einmal davon gehört; es ist Mir jetzt eben wieder eingefallen.“

Mein gnädiger Chankiär hat sich nach den Stiftungen erkundigt. Eure höchstseligen Ahnen haben Moscheen erbaut und ihnen Dörfer als Stiftungen angewiesen. Alle Einkünfte von denselben fließen stiftungsgemäß den resp. Moscheen zu. Jede Moschee hat einen Mutewelli (Verwalter). Diese Stellen vergiebt der Aga der hohen Pforte. Der Mutewelli verpachtet die zu Stiftungen erklärten Dörfer an wen er will. Wenn er sonst ein Dorf zu 100,000 Aspern verpachtete, nahm er für sich 10,000 Asper als „Stiefelgeld“<sup>1)</sup>. Euer höchstseliger Bruder aber schlug diese Stiefelgelder zum Fiskus; so kommen jährlich von allen Mutewellis 1,800,000 Asper Stiefelgeld ein. Wenn mehrere Dörfer zu einer Stiftung gehören, verpachtet sie der Mutewelli ebenfalls, und wenn er einige 100,000 Asper herausbekommt, so zahlt er davon dem Imam der Moschee, dem Chatib und dem Muezzin, überhaupt allen besoldeten Angestellten, ihren Gehalt aus und bestreitet alle übrigen Ausgaben für die Moschee. Er führt darüber eine Rechnung, in welche alles vorausgabte Geld eingetragen wird. Zu Jahres Anfang schließt er seine Rechnung ab: haben die Ausgaben für die Moschee noch etwas übrig gelassen, was „Überschuss“<sup>2)</sup> genannt wird, so liefert man es an den Aga der hohen Pforte ab, und alle diese Summen fließen in einen gemeinschaftlichen Fonds zusammen. Die Überschüsse machen in einem Jahre 10 Millionen Asper aus. Die beiden heiligen Städte Mekka und Medina haben ein bestimmtes jährliches Einkommen von 51,000 Goldstücken, die theils aus den „Überschüssen“, theils aus den zu Gunsten der genannten beiden Städte gemachten Stiftungen zusammenfließen und die „Surra“ bilden.

Das Einkommen der Châtâns (Sultaninnen) hatte Euer höchstseliger Bruder fest bestimmt: in jedem Monate kamen 200,000 Asper ein und wurden der innern kaiserlichen Hofhaltung übergeben, so dass diese Revenue jährlich 2,400,000 Asper betrug.

(Ich überseude Ew. Majestät hiermit das, was ich aus den Concepten zu copiren angefangen habe; wenn Ew. Majestät es gelesen haben werden, mögen Höchstdieselben mir es zurück schicken. Sobald ich es dann aus den Concepten vervollständigt haben werde, will ich es wieder an den kaiserlichen Steigbügel einschieken. Im Uebrigen hat mein Chankiär zu befehlen.)

Im Funfzehnten oder Schluscapitel bespricht er das Ceremoniell der Einführung eines Gesandten. „Wenn zu meinem mächtigen Padišah irgendwoher ein Gesandter kommt und sich am kaiserlichen

eben bedingenen Tributes als Schadenersatz für den durch venetianische Schiffe dem Hafen von Valona durch Niederschlagen der Minaret zugefügten Schaden.“

Steigbügel niederwirft<sup>1)</sup>, so nimmt ihm der Wezir sein Schreiben ab und legt es auf den Thronsiß. Ihr befehlt dann dem Wezir, den Gesandten zu fragen, warum er gekommen ist. Auf diese Frage des Wezirs wird der Gesandte antworten: „Zur Befestigung der alten Freundschaft zwischen uns und zur Erhaltung des Friedens bin ich gekommen.“ Dann sprechen Ew. Majestät wieder zum Wezir: „Es mögen immerhin nach altem Gebrauche Gesandte von Ihnen an Meine Glücksschwelle kommen, um das seit der Zeit Meiner erhabenen Ahnen bestehende freundschaftliche und friedliche Verhältnis zu erhalten. Freundschaft und Friede in bisheriger Weise ist bewilligt.“ Diese Antwort genügt. Man erkundigt sich nicht, wie es in ihrem Lande steht. Dann schickt ihr das Schreiben in den Diwân zum Großwezir, man übersetzt Euch dasselbe und Ihr leset dann Alles, was darin geschrieben steht. Dann wird die Antwort darauf im Diwân ausgefertigt und dem Gesandten übergeben. Vor seiner Abreise wirft er sich wiederum am kaiserlichen Steigbügel zur Erde und kehrt dann dahin zurück, woher er gekommen ist.

Wenn ein Unterthan eine Eingabe überreicht und Ew. Majestät ihm Gerechtigkeit wiederfahren lassen will, so haltet das Pferd an und leset seine Eingabe. Beschwert er sich darin über einen Beglerbeg oder Kâdl, so gebet das Schriftstück dem Ketchodâ der Kapygys und schicket ihn mit dem Klüger zum Großwezir, dem Ihr auftraget, schnell zu untersuchen, ob die Klage wahr oder bloße Verleumdung ist, und darüber mit Zurücksendung des Originals an den kaiserlichen Steigbügel zu berichten. Wenn ein Beg oder Kâdl diesem Unterthan wirklich Unrecht zugefügt hat, dann verordnet zum warnenden Beispiele für Andere ihre Absetzung und bestraft sie für ihre Ungerechtigkeit. Die anderen Bege und Kâdls werden dann Furcht bekommen und den Unterthanen kein Unrecht mehr thun. Will Ew. Majestät noch mehr Gerechtigkeit üben, so lasst den Unterthan selbst zu Euch bringen und fragt ihn: „Worüber hast du dich zu beklagen?“ Wenn er sagt: „Wir haben zu viel Abgaben zu entrichten, die wir nicht erschwingen können,“ und Ew. Majestät ihnen dieselben aus Gnade schenken will, — denn einige Abgaben sind ihnen ungerechterweise aufgelegt worden, — so erlasset ihnen einige; schicket den Ketchodâ der Kapygys zum Wezir und lasst ihm die Weisung geben: „Holt einige Abgaben ganz auf, die auf diesen Ra'âja lasten. Unter Meiner gerechten Regierung sollen sie in Ruhe und Gemächlichkeit leben.“

Der Dienst des Miri-'Alem besteht zur Zeit, wenn Ew. Majestät ins Feld ziehen, in der Beaufsichtigung der 'Alemdâre, Sangakdâre und Zeltaufspanner (Mihter): er ist ihr oberster Vorgesetzter und wird zu den Agâs des kaiserlichen Steigbügels gerechnet. Wenn

1) كتاب حمادونه يوز سورنگده



Ihr einem Eurer Diener ein neues Beglik verleiht, so bringt ihm der Miri-Alem von Seiten meines mächtigen Chunkiars ein neues Banner<sup>1)</sup>; dafür erhält der Miri-Alem ordnungsmässig ein Pferd, einen Zobelpelt und 20,000 Asper, der ihm zur Seite gehende Mitherbasy 2000 Asper, die übrigen Zeltaufspanner alle zusammen 5000 Asper; ausserdem beziehen sie Gehalt und bekommen Kron-  
güter. Einen weitem Dienst haben sie nicht zu verrichten.

Wenn Ihr in den Fall kommt, Euch bei einem Rs'ajä zu erkundigen, so fragt ihn: „Thun euch euer Beglerbeg und eure Richter Unrecht, und wie und wodurch geschieht dies?“ Nachdem Ihr darüber sorgfältige Erkundigungen eingezogen habt, befiehlt Eurem Grosswesir: „Schicke einen zuverlässigen Mann ab, um Untersuchung anzustellen.“ Findet es sich, dass die Sache sich wirklich so verhält, wie ihre Klage lautet, so gebt Befehl, den bedrückenden Beglerbeg zu bestrafen. Die Ausübung der Gerechtigkeit wird dadurch gefördert, dass Ihr monatlich einmal auf die Jagd reitet und von den Euch unterwegs begegnenden Wanderalenten Erkundigungen einzieht; so werdet Ihr am besten erfahren, wie es im Staate steht. Man darf sich jedoch nicht auf die Aussage eines einzelnen Menschen verlassen, so lange man nicht dasselbe aus dem Munde mehrerer anderer Leute vernommen hat.

Für Souveräne ist es sehr nothwendig, gewisse Dinge geheim zu halten. Etwas Ew. Majestät unter dem Siegel der Verschwiegenheit Mitgetheiltes dürft Ihr Niemandem weiter sagen und dazu sprechen: „Ich habe das von dem und dem gehört.“ Ist es nothwendig, Andere darüber zu vernehmen, so könnt Ihr sagen: „Dieser Gedanke ist in Mir selbst aufgestiegen; Ich habe ihn von Niemand mitgetheilt erhalten.“ Wenn Ihr aber den Mittheilenden nennt, so fürchtet sich Jeder, Euch etwas Weiteres anzuvertrauen. Es giebt gar manche der Regierung nützliche Dinge zu sagen; aber aus Furcht schweigt man dann. Alles was wir hier niederschreiben, ist dazu bestimmt, dass Euer gesegnetor Geist es sich recht wohl aneignen; nur zu diesem Zwecke beantworten wir die von Euch gestellten Fragen schriftlich.

Die Bewahrung von Geheimnissen ist für den Herrscher eine Sache von der grössten Wichtigkeit. Souveräne dürfen durchaus nichts auf Regierungsangelegenheiten Bezügliches verläutbaren. Wenn der Grosswesir Euch einen Bericht (Telchis) zusendet, so leset denselben und nehmt Kenntniss davon, dann zerreisst und verbrennt ihn, beantwortet ihn aber gegen Niemand. Dem Grosswesir geht die gemessene Weisung: „Du gehst Meines Brodes verlastig, sobald du nicht Alles Gute und Böse, was es auch sein mag, zu Meiner Kenntniss bringst.“

<sup>1)</sup> بکی سنجار, Zeichen der Belohnung eines Bannerherrn von Seite des Lehnsherrn.

Mein mächtiger Chankiâr möge diesem Seinen Knechte um Seinetseibstwillen zu wissen thun: „Deine Zuschrift ist angelangt und von Uns gelesen worden.“ Um Euretseibstwillen gebt einiges Almosen und schicket ein paar Geschenke an namentlich bezeichnete Personen. Das bringt Euch Nutzen. Im Uebrigen hat mein menschenfreundlicher Chankiâr zu befehlen.“ —

Hiermit schliesst der Text des Nasbatnâme nach der ausführlichen Redaction der Handschrift der k. k. Hofbibliothek A. F. 188a (96) auf Bl. 68 v. Die beiden andern Handschriften haben nur noch einen kurzen Aahang guter Wünsche für den Sultan, deren Mittheilung mir nicht nothwendig scheint.

Sehen wir nun, welchen Erfolg dieser „wohlgemeinte Rath“ beim Sultan Ibrahim I. gehabt hat. Der Grosswezir Kara Mustafâ verwaltete im Anfange der Regierung des genannten Sultâns sein Amt mit strenger Ordnungsliebe und richtete seine Aufmerksamkeit vorzüglich auf Verbesserung der Münze, Regulirung des Marktwesens und neue statistische Aufnahme der Provinzen des Reiches. Die Piaster und Ducaten<sup>1)</sup>, von denen jene in Folge der Münzverschlechterung 125 Asper<sup>2)</sup> und diese 2 Piaster = 250 Asper galten, wurden durch die Ausprägung neuen Geldes auf ihren ursprünglichen Fuss zurückgeführt, d. h. der Piaster auf 80 Asper, die Ducaten auf 160 Asper und der Egyptische Para auf 2 Asper<sup>3)</sup>. Die Marktsatzungen erstreckten sich nach dem Delli tewârîchî Âl ‘Osmân von Muhammed Ben Husein Ibn Nasûh (Handschrift der Dresdener königl. öffentlichen Bibliothek E. Nr. 13, Bl. 12r.), einem gleichzeitigen Historiker, nicht blos auf die Lebensmittel, sondern auch auf den Pferde- und Sklavenmarkt, und wurden vom Aufseher Hasau mit so barbarischer Strenge durchgeführt, dass Viele der zum Tragen der hölzernen Haube (einer auf dem Kopfe lastenden Holzblocks) Verurtheilten unter ihrem erdrückenden Gewichte erlagen. Gelinder gingen die Commissäre zu Werke, welche den Auftrag erhalten hatten, eine neue Statistik der Länder Rumeliens und Anatoliens zu liefern; indem sie den wahren Bestand der Bevölkerung aufzeichneten und auf Grund desselben der in der Steuerverwaltung

1) التون; vgl. Hâgi Chalifa's Fedkê, Hist. Osman. 64. Hdschr. der k. k. Hofbibliothek M. 351, v. Z. 13.

2) يوزى يكرمى نيش, nicht 120 nach v. Hammer, osmanische Geschichte, Bd. V, S. 308. Vgl. Hâgi Chalifa's Fedkê a. a. O. und das Delli von Ibn Nasûh (Hdschr. der Dresdener königl. Bibliothek E. 13.) Bl. 11v.

3) v. Hammer, osmanische Geschichte, Bd. V, S. 308, spricht davon, dass der Löwenthaler auf vierzig Asper herabgemindert wurde. Ich finde nach genauer Vergleichung der beiden von Hammer angeführten Quellen, Hâgi Chalifa's Fedkê und Kara Celebîade 'Aziz Efendi's Bâdat-ı-ahrâr Bl. 428r. (Hdschr. der k. k. Hofbibliothek, Hist. Osman. 13), keine Spur davon in ihnen, wohl aber findet sich diese Notiz über den Löwenthaler (اسدى غروش) in dem Delli des Ibn Nasûh, Bl. 11v. Z. 3 v. u.



eingeringenen Unordnung und Ungerechtigkeit abzuheffen strebten, da viele Dörfer seit der letzten unter Muhammed IV. vorgenommenen statistischen Aufnahme entvölkert, andere dagegen stärker bevölkert, alle aber bisher wie damals besteuert gewesen waren<sup>1)</sup>. Aber diese heilsamen Massregeln für die Hebung des Wohlstandes des Reiches dauerten nicht lange, weil sich die Weizre und Saltunmer vermittlest des Stützungswesens störende Eingriffe in die Besteuerung erlaubten. Da ferner der Einfluss des Grossvezirs Kara Mustafâ<sup>2)</sup> später durch den des Kämmerers Muhammed Paşa, des grossherrlichen Waffenträgers Jusuif und des Sultanlehrers Huseln Gingsi Chôga auf den Sultan Ibrahim ganz gelähmt ward, so vermochten die Rathschläge unsers Schriftstellers nicht durchzudringen. Nichtsdestoweniger hat sich derselbe in seinem Nasihatnâme, ebenso wie Kogabeg in seiner Risâle, ein schönes Denkmal verständigler Vaterlandsliebe gesetzt.

1) S. oben S. 716 Z. 15 ff.

2) Durch Einstellung der in den Musterrollen der Janissaren erledigten Pflän (s. oben S. 715 Z. 20), durch Beschränkung der unter dem Namen *Awâz* bekannten drückenden Haussteuer, durch regelmässiger Eintreibung der Kopfsteuer auf die strengen Massregeln der hiesigen verwandten Beamten hatte er sich den Hass der Truppen und des Volkes zugezogen.

## Bemerkungen zu den palmyrenischen Inschriften.

Von

Joh. Oberdick, Oberlehrer in Neisse.

Wer die Geschichte des Römerreiches in der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts n. Chr. genauer bearbeitet hat, der weiss, wie sehr Mascow im Recht ist, wenn er sagt, die Quellen seien gerade so verworren, wie die Zustände des Reichs in dieser Periode. Wenn nun auch die palmyrenischen Inschriften nur von theilweiser Wichtigkeit für die allgemeine Geschichte dieser Zeit sind, so gewähren sie doch nichts destoweniger dem Historiker ein grosses Interesse, weil sie mannigfaches Licht in die Privat- und öffentlichen Verhältnisse jenes merkwürdigen Emporiums in der Wüste tragen, das da Jahrhunderte lang den Handel zwischen den Euphratländern und dem westlichen Asien vermittelte und sich in der letzten Hälfte des dritten Jahrhunderts n. Chr. zum Herrn über das ganze Römische Asien und Aegypten machte, indem es sich an die Spitze der Nationalitätsbewegungen im Oriente stellte. Es ist daher ein äusserst verdienstvolles Werk, dass Herr Dr. Levy es unternommen hat, die zerstreuten palmyrenischen Inschriftentexte zu sammeln und zu erklären, um dem Forscher im Gebiete der Geschichte jener entlegenen Gegenden ein überaus wichtiges Hilfsmittel darzubieten. Wie nöthig aber und zeitgemäss diese mühevollen Arbeit war, zeigt die Vergleichung der Levyschen Erklärungen mit dem Eichhornschen Commentare, der bei aller Anerkennung der Verdienste Eichhorns doch, wie man jetzt sieht, völlig ungenügend und irreführend ist. Beispielsweise erinnere ich hier nur an die Eichhornsche Interpretation der IV. Inschrift. — Es ist nun nicht meine Absicht und liegt auch nicht im Bereiche meiner Studien, in diesen Zeilen sprachliche Bemerkungen zu den Inschriften zu geben, sondern ich will nur einige wenige historische Notizen, die sich hauptsächlich auf den in der XIV. Inschrift überlieferten Stammbaum des Odenat beziehen sollen, an die Levyschen Erklärungen anreihen. Der griechische Text dieser Inschrift lautet folgendermassen: *Τὸ μνημὸν τοῦ ταυῦνος ἔστιν ἐξ ἰδίων Σεπτίμιος Ὀδαϊράτος ὁ ταυνοβάρτος ἀντιλήτινος Ἀράβων Οὐαβαλλάδου τοῦ Ναύρου αὐτοῦ καὶ υἱοῦ αὐτοῦ καὶ υἱοῦ αὐτοῦ ἕως τὸ παντελὲς αἰῶνον ταυμήν.* Mit Recht stellt Frauz



(Corp. Inscr. Graec. III, No. 4567) dieser Inschrift die Inschrift No. V aus dem Jahre 251 n. Chr. zur Seite und folgert aus beiden, dass jener Septimius Odenatus, der nach der 14. Inscr. sich und seinen Kindern und Enkeln ein Grabmal errichtete, nicht der Kaiser Odenat, sondern der gemeinsame Vater dieses berühmten Vorkämpfers des Römerreiches im Orient und des in der V. Inscr. benannten Septimius Airanes gewesen sei. Diese Conjectur von Franz wird durch einige allerdings verworrene Angaben alter Schriftsteller bestätigt, die, an und für sich unklar, doch so viel beweisen, dass zwei Palmyrener des Namens Odenatus, Vater und Sohn, gelebt haben, von denen der erste seiner römerfeindlichen Absichten wegen von einem gewissen Rufinus getödtet wurde. Dieses überliefert ziemlich ausführlich der Anonymus (*τὰ περὶ Ἀνατολῆς* bei Müller, *fragm. hist. graec. min.* IV, p. 105), welcher noch hinzufügt, der jüngere Odenat habe den Mörder seines Vaters beim Kaiser Gallienus verklagt, sei aber von diesem abgewiesen worden. Auffallend ist in diesem Berichte nur die Angabe, dass Gallienus der Kaiser gewesen sein soll, vor welchem der Prozess geführt wurde, da doch feststeht, dass Odenat und Gallienus sich niemals persönlich getroffen haben. Ein Licht in diese Dunkelheit scheint die Stelle bei Treb. Pollio, *Trig. Tyr.* I, zu bringen, wodurch zugleich ein Stück Geschichte Palmyras aufgeklärt wird. Es heisst hier nämlich von Cyriades, der sonst bei Ammianus Marcellianus (XXIII, 5) mit dem syrischen Namen Marcades genannt wird: *Ille patrem Cyriadeum fugiens . . . Persas petit atque inde Saporis regi continuato atque sociatus, quum hortator belli Romanis inferendi faisset, Odenatum primum, deinde Saporem ad Romanum solum traxit.* Diese Begebenheit fällt ungefähr in das Jahr 255 n. Chr., in welchem Jahre Sapor I. den Orient mit seinen Heerschaaren überschwebte, Antiochien einnahm und dort den Cyriades zum Herrscher bestellte. Diesen Bewegungen war offenbar der ältere Odenatus, von dem es ausdrücklich beim Anonymus heisst: *„ταυτοῖς γὰρ ἐπιχειροῦν πρόβλεπαι“*, nicht fremd; er hoffte, mit Hilfe der Perser Palmyra selbstständig zu machen und die alte Dynastengewalt wiederzugewinnen. Aber ehe er seine Pläne verwirklichen konnte, wurde er von dem Römer Rufin, welcher die damals in Palmyra garnisoirenden römischen Streitkräfte befehligt zu haben scheint, seines Lebens beraubt. v. Wiesersheim in der Geschichte der Völkerwanderung II, p. 284 hält zwar die Erwähnung des Odenat beim Trebellius Pollio für Unsinu und will nach einer Lesart des Palatinus Odomastes herstellen, den er für einen persischen Satrapen hält; aber derselbe scheint die Stelle fälschlich auf den jüngern Odenat zu beziehen und berücksichtigt nicht, dass die beiden angeführten Stellen beim Anonymus und bei Trebellius Pollio in dem innigsten Zusammenhange mit einander stehen. Als nun Valerian im Jahre 259 gegen Sapor zog, brachte wahrscheinlich bei ihm der jüngere Odenat seine Klage gegen Rufin vor und es scheint also statt *ὁ Γαλληνός*

beim Anonymus δ *Ὀβαλιανός* gelesen werden zu müssen. Von dem Ältern Odenat heisst es nun in der oben angeführten Inschrift, dass er sich und seinen Söhnen und Enkeln das Grabmal erbaut habe. Zwei dieser Söhne kennen wir namentlich, den Septimius Airanes, welcher in der V. Inschrift aus dem Jahre 261 erwähnt wird, und den Septimius Odenatus, den nachmaligen Kaiser. Von jenem heisst es in der V. Inschrift: *Σεπτίμιον Αἰράνην Ὀδαναίου τὸν λαμπρῶτατον ἀνδρείστατον ἱσχυρότατον Παλμυρηνῶν*, oder dafür vielleicht besser *Ἰσχυρόν τε Παλμυρηνῶν*. Vermuthlich war dieser Septimius Airanes der Ältere Sohn des Odenatus. Einmal trägt er nämlich den Namen seines Grossvaters, und dann wäre es sonderbar, dass er mit seinem Bruder Septimius Odenatus, der bei Treb. Poll. Gallien. 10 rex Palmyrenorum, bei Syncellus (p. 716 ed. Bonn.) *ἀνὴρ παλμυρηνός* und bei Sextus Rufus decurio heisst, denselben Titel geführt habe: *דודא דרש דרש דרש דרש דרש*. Offenbar war er nach der XIV. Inschrift verheirathet und hatte Kinder. In jenen Unruhen, denen sein Vater zum Opfer fiel, scheint auch er seinen Tod gefunden zu haben. Seine Stelle nahm nun sein jüngerer Bruder Septimius Odenatus ein, der also ungefähr von 266 bis zum Frühlinge des Jahres 267, wo er zu Emisa von seinem Neffen Macrinus ermordet wurde, den Palmyrenern gebot. Ueber seine Schicksale werde ich an dieser Stelle nicht weiter sprechen, da schon eine Reihe von Abhandlungen über diesen Gegenstand vorliegen und ich ebenfalls denselben in einer besondern Arbeit, die binnen Kurzem erscheinen wird, näher behandeln werde. Die von Self Cassel (Encycl. von Ersch u. Gruber) und Graetz (Gesch. d. Juden, IV, p. 332) verfochtene Ansicht, jener Bar Nazz, der in Jer. Terum. 46, b. und Papa bar Nazz, der von Scherira ed. Wallerstein p. 39 als Zerstörer Nahardmaz erwähnt wird, selten mit Odenat identisch, habe ich in meiner Abhandlung über den ersten Feldzug Aurelianus gegen den Orient in der Ztschr. für Oestreichische Gymnasien von 1883, p. 750, Anm. 25 zurückgewiesen, die Herr Levy unberücksichtigt gelassen hat, wo ich es wahrscheinlich zu machen versucht habe, dass jener Papa bar Nazz aus der Familie der Lachmiten stamme, die durch die Heirath des Adi ben Nazz mit der Schwester Deschodhalmas, Omm Amru, das Anrecht auf den Thron von Hira bekamen. Damit könnte die Gutschmid'sche Ansicht (Levy, p. 53), dass das Papa der jüdischen Quellen ein Ehrenname, wie Scheikh sei, bestehen bleiben; aber ich sehe nicht ein, warum dasselbe nicht als ein Eigenname gelten soll, da sich ja ähnliche Namen, wie *Παπίας*, *Παπύριον* finden. Septimius Odenatus war zweimal verheirathet. Den Namen der ersten Gemahlin kennen wir nicht. Aus dieser Ehe stammte der älteste Sohn desselben, Septimius Herodes, der während der persischen Kriege von 263 an als Statthalter seines Vaters in Palmyra gebot — Auf ihn beziehen sich die Inschriften No. 4496, 4497, 4498, 4499 im Corp. inscr. Graec. und nach Ritters wahrschein-



bisher Vermuthung auch No. 4485. Münzen sind weder von ihm, noch von seinem Vater vorhanden. Einige dürftige Nachrichten über ihn gibt Treb. Pollio (Tr. Tyr. XV), der aber hier offenbar ganz falsch berichtet ist. Er schildert ihn als einen weichen, äppigen, wollüstigen Menschen, der den raffinirtesten griechischen und orientalischen Genüssen ergeben gewesen sei. Sein Vater sei ihm in blinder Liebe zugethan gewesen und habe ihm die im Kampfe mit den Persern ererbeten Concubinen des Königs Sapor, sowie die Schätze und die Edelsteine überlassen. Diese Charakteristika widerspricht sowohl der edlen, hochherzigen Natur des Odenat, als auch dem, was wir aus den Inschriften über Herodes wissen. Demnach erscheint er vielmehr als ein wackerer junger Held, der würdig war, an der Seite seines grossen Vaters über den Orient zu herrschen. Die höchsten Aemter der Stadt waren in ihm vereinigt (n. 4485); als erklärter Thronfolger stand er nach römischem Muster an der Spitze der Ritterschaar; diese bestand aus vornehmen jungen Palmyrenern, welche mit ihrem princeps iuventutis (ἀγοστάρχης) durch die innigsten Bande der Freundschaft verbunden waren und sein Lob durch Inschriften verkündeten (n. 4496, n. 263. 4497, n. 265. 4498, n. 266. 4499, n. 266). Das Palmyrenische Wort ארננתא, welches im Griechischen mit ἀγοστάρχης wiedergegeben ist, wird von Eichhorn durch ἀγοστάρχης erklärt. Abgesehen nun davon, dass das Wort selbst nicht vorkommt, ist es auch sehr unwahrscheinlich, dass die Palmyrener dasselbe sollten so falsch geschrieben haben, wenn sie auch, wie Longin an Porphyrius schreibt (Long opp. ed. Weiske, Leipz.) sehr schlechte Griechen waren. Wahrscheinlicher ist die Levysche Erklärung durch das targumische ארננתא, welches er mit „Vizekönig, Statthalter“ erklärt. Da aber in derselben Inschrift der Titel Statthalter durch ἀντιστοιχος δουρικράτης Σεβαστου gegeben ist (vgl. Sallust. Jug. 40: Micipsa pater meus moriens praecepit uti regnum Numidiae tantummodo procuratore meo existimarem; Inschr. bei Maffei, Mus. Ver. p. 254. M. Julius regis Dound f. Cottius, praefectus civitatum, quae subscriptae sunt. Becker, R. A. III, 1, p. 180, n. 56), so dürfte eher in dem Worte der Begriff „Thronfolger“ enthalten sein. Zum zweiten Male war Odenat verheirathet mit Zenobia, jenem klugen, mannhaften Weibe, das in der Geschichte unter ihrem Geschlechte fast einzig dasteht. Die Ehe wurde vermuthlich um das Jahr 256 n. Chr. geschlossen. Trebellius Pollio berichtet nämlich (Trig. Tyr. 29), sie habe ihren Gemahl Odenatus fortwährend auf seinen persischen Feldzügen begleitet; also waren sie im Jahre 260 schon verheirathet, weil in diesem Jahre Odenat anfang, die Perser zu bekriegen; dann wissen wir ebenfalls durch Treb. Pollio (Tr. Tyr. 28), dass die beiden Kinder der Zenobia von Odenat, Herodianus und Timolans, zur Zeit der Ermordung des Letztern noch nicht dem Knabenalter entwachsen (adhuc pueruli) waren. Daher dürfte die oben ausgesprochene Annahme wohl nicht ungerechtfertigt erscheinen, dass

Odenat die Ehe mit Zenobia ungefähr um das Jahr 256 eingegangen sei. Die Abstammung der Zenobia ist unbekannt und von ihr selbst mit einem glänzenden Dunkel überdeckt. Man rühmte nämlich ihre Abkunft von der Semiramis oder Dido; sie selbst führte ihr Geschlecht auf Cleopatra zurück (Treb. Poll. l. I. 29), weshalb sie Flavius Vopiscus (Prob. 9) Cleopatra nennt. Petrus Segnius (Sel. num. III, 23 bei Renaudot, *Eclaircissement etc.* in den *Mémoires de littérature tirés des registres de l'Académie Royale des Inscriptions et Belles Lettres*, tome sec. P. II, p. 236) sucht den Stammbaum derselben herzustellen, der bis auf Cleopatra führt. Ihm folgt Vaillant in seiner Dissertation sur une médaille de la Reine Zénobie, trouvée dans les ruines de la ville Palmyre, *ibid.* p. 228. — Eichhorn hingegen behauptet nach der missverstandenen und falsch gelesenen Stelle bei Flav. Vop. c. 25: *Pugnatum est post haec de summa rerum contra Zenobiam et Zabban, eius sociam* (nach der von mir vorgeschlagenen Verbesserung, a. a. O. p. 746) *magno certamine*, sie sei eine Tochter des Amaleqiter-Königs Amra, Schwester der Zabba, gewesen (Fündergruben des Orients, II, p. 385), welche Ansicht ich in meiner oben angeführten Abhandlung p. 742, Anm. 25 widerlegt habe. Endlich meint Graetz in seiner Geschichte der Juden IV, p. 335, die Königin stamme aus dem Geschlechte des Idumäers Herodes, welche wunderliche Annahme er ebenso wunderbar damit begründet, weil der h. Athanasius sage, sie sei eine Jüdin gewesen (Athanas. ep. ad Sol. u. Val. ad Euseb. hist. eccl. VII, 30), und weil ein Sohn des Odenat, der aber aus der ersten Ehe desselben stammt, den Namen Herodes trage. Kurz, es ist bisher noch nichts beigebracht, um das Dunkel, welches über dem Geschlechte der Zenobia ruht, zu lüften. Zwar berichtet Vopiscus (Aurel. 51): *Palmyreni . . . Achilleo cuidam parenti Zenobiae parantes imperium*, und in der That glaubt Sellar (Antiq. Palmyr. übers. v. Hübner, p. 103), der Vater der Zenobia habe Achilleus geheissen. Indessen bemerken Casaubonus in der Note zu dieser Stelle und Selig Cassel (Glaubensbekenntnis der Zenobia in Fürst, Literaturblatt d. Orients 1841) ganz richtig, dass mit dieser Ansicht die Stelle bei Zosimus (I, 61) im Widerspruche stehe: *οὐδὲ τυμπόλας Ἀχιλλέου ἀξίον διὰ τῆς ἐνταξίας εἶναι νομιναῖς ἀρχῆς*. Offenbar ist der Achilleus des Vopiscus identisch mit dem Antiochus beim Zosimus und von dem Vater der Zenobia kann das *οὐδὲ τυμπόλας ἀξίον διὰ τῆς ἐνταξίας* unmöglich gesagt werden. Casaubonus meint nun, jenes *parens* sei nach Weise der Orientalen für cognatus gebraucht; allein besser fassen wir es nach römischer Weise als die Bezeichnung eines hohen Beamten und intimen Rathgebers der Königin, wie beim Treb. Pollio (Claud. 17) Gallienus den Claudias *parentem unicuique nostram* nennt. Zenobia hatte von Odenat zwei Söhne, den Herennianus und Timolaus. Ueber ihre Schicksale weiss Treb. Pollio fast gar nichts zu erzählen; Zenobia habe beide im Purpur der römischen Kaiser öffentlich



erscheinen lassen und Timolais sei in der römischen Literatur sehr bewandert gewesen. Auch über die Todesart derselben wusste man nichts Sicheres; nach einigen, erzählt Pollio, habe sie Aurellian tödten lassen, nach andern seien sie eines natürlichen Todes gestorben. Für die letztere Annahme entscheidet er sich selbst; denn noch zu seiner Zeit lebten Nachkommen der Zenobia in Rom (Trig. Tyr. 36). Eben dasselbe berichtet er im Leben der Zenobia (ibid. 39): *Huic (Zenobias) ab Aureliano vivere concessum est ferturque vixisse cum liberis matronae iam more Romanae*. Zu Kaiser Valens Zeiten lebten ebenfalls noch Nachkommen der Zenobia zu Rom (vgl. Entrop. IX, 13), was in gleicher Weise Hieronymus (Chron. p. 758, opp. tom VII, ed. Paris.) von der Zeit des Honorius überliefert. Nicht ohne Wahrscheinlichkeit verimuthet Baronius (Annal. III, p. 196), jener berühmte Zenobius, Bischof von Flormiz, der Zeitgenosse des h. Ambrosius stamme aus jener Familie. Merkwürdiger Weise berichtet Zonaras, Zenobia sei zu Rom an einen erlauchten Römer verheirathet gewesen und eine Tochter derselben habe Aurellian zum Weibe genommen. Syncellus (p. 721. ed. Bonn.) überliefert, der Mann der Zenobia sei Senator gewesen. Offenbar sind dieses Alles Fabeln, deren über die letzten Schicksale der berühmten Königin des Orients so viele im Schwang waren, wie z. B. die Chronik des Malalas voll davon ist. Die Nachricht von der abermaligen Verheirathung der Zenobia mag aus den missverständenen Worten des Trebellius Pollio: *huic . . . matronae iam more Romanae*, wo der Palatinus die offenbar falsche Lesart „*huic . . . concessa est*“ hat, herrühren. Dass Aurellian eine Tochter der Zenobia geheirathet haben soll, ist eine bunte Unmöglichkeit, da ja dessen Gemahlin Ulpia Severina war, die ihn überlebte (Flav. Vop. Aur. 42. Eckhel, D. N. VII, p. 487 u. 488). Uebrigens wird uns nirgends von einer Tochter der Zenobia berichtet. Trebellius Pollio sagt im Gegentheile ausdrücklich, Odenat habe bei seinem Tode zwei noch unerwachsene Söhne hinterlassen. Dagegen wissen wir, dass Zenobia noch Mutter eines Sohnes, Vaballathus Athenodorus mit Namen, war, der zugleich mit seiner Mutter als Kaiser über den Orient herrschte. Es ist nun eine äusserst merkwürdige Thatsache, dass von diesem Vaballathus, der ein tüchtiger Krieger gewesen sein muss, fast bei keinem Schriftsteller die Rede ist und dass wir über seine Schicksale nicht das Geringste wissen. Um so mehr hat sich die Phantasie einiger Historiker, namentlich des Vaillant in seiner Dissert. sur les médailles de Vab. I. I. p. 246 mit ihm beschäftigt, der eine Art von Roman über sein Leben ordacht hat (vgl. Hayns, dissert. de Odenat. et Zenobias rebus gestis, p. 17). Folgendes sind die sichern Nachrichten, die wir über ihn haben: Flavius Vopiscus sagt im Leben des Aurellian c. 38: *Hoc quoque ad rem pertinere arbitror, Bahalati filii nomine Zenobiam, non Timolai et Heremias imperium tenuisse quod tenuit*. In einer andern Stelle bei Flavius Vopiscus scheint ebenfalls des Vaballathus Erwähnung

zu geschehen. Es heisst hier nämlich: *Pugnavit etiam contra Palmyrenos pro Odenati et Cleopatrae partibus Aegyptum defendentes*. Von Odenat kann hier unmöglich die Rede sein, da dieser schon mehrere Jahre ermordet war, als Probus gegen den palmyrenischen Strategen Zabdas in Aegypten kämpfte; daher vermute ich, dass in jener Stelle Athenodori zu lesen sei. Solanum ist nur noch bei Polemius Silvius von Vaballathus die Rede (vgl. Mommsen, *Abh. der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften* III, 231. VIII, p. 697): *Aurelianus occisus Sub quo Victorinus, Bala et mater eius Zenobia, vel Antiochus. Roman Felicius* (nach A. v. Gutschmidt im *Rh. Mus.* N. F. 17, 2 für *rimir ill sinus*). Bala ist offenbar eine Verstümmelung von Vaballathus. Schliesslich wird in der von Gardner-Wilkinson (*Num. Chron.* IX, p. 128) mitgetheilten Inschrift Vaballathus; dem hier der Titel *ἀντιπτερος αυτοκράτωρ* beigelegt wird, ausdrücklich als Sohn der Zenobia bezeichnet: *καὶ Σεπτιμῆ Ζηνοβίᾳ Σεβαστῇ μητρὶ τοῦ Σεβαστοῦ ἀντιπτεροῦ αυτοκράτορος Οὐβαλλάδου Ἀθηνοδώρου*. Diese Inschrift ist nach der wahrscheinlichen Vermuthung von Franz (*Corp. Inscr.* III, p. 1175) dem Kaiser Claudius gewidmet, wie er aus dem Holzworte *ἀντιπτερος* mit Recht schliesst. Sie rührt wahrscheinlich aus dem Jahre 270, welches ich aus der Bezeichnung des Vaballathus als *ἀντιπτερος αυτοκράτωρ* schliesse, wie ich gleich näher begründen werde. Vaballathus herrschte zugleich mit seiner Mutter über den Orient, wie ausser der oben angeführten Stelle von Flavius Vopiscus die Münzen beweisen. Wenigstens folgt aus denselben, dass er von 270 bis zu dem Ende der palmyrenischen Herrschaft 273 n. Chr. regiert habe. Woher Levy (p. 34) die Notiz hat, dass Vaballathus 271 n. Chr. gestorben sei, ist mir unbekannt. Aus dem Jahre 273 sind nämlich noch Münzen desselben mit der Jahresbezeichnung L Ζ, welches mit dem 4. Jahre des Amelien L Δ correspondirt, vorhanden (vgl. Froehlich, *de famil. Vaballathi*, p. 33. Eckhel, *D. N.* VII, p. 491 ff.). Die Legendens der Münzen sind schwierig zu lesen und theilweise noch nicht genügend erklärt; so namentlich nicht die Zeichen auf den lateinischen Münzen: VCRIMDR. Die alexandrinischen Münzen bieten meistens die Umschrift: *ΑΥΤ. ΟΥΒΛΛΑΘ* oder *ΟΥΒΛΛΑΘΟΥC ΑΘΗΝΟ*. Dass *Ἀθηνοδώρος* die griechische Uebersetzung des arabischen Vaballathus sei, hat Oriander im 15. Bd. p. 396 dieser Ztschrift nachgewiesen. Das bisher unerklärt gebliebene *ΟΥΒΛΛΑΘ* habe ich in der schon mehrfach citirten Abhandlung not. 1 von *אבא* abgeleitet und durch *ὁ ἡγεμὼν* erklärt. Auch Levy stimmt p. 15 dieser Etymologie bei. Es muss dieses Sroins ein ähnlicher Titel gewesen sein, wie Caesar. Dass diese Etymologie durch das *אבא* in der IV. Palmyr. Inschrift unterstützt wurde, theilte mir mein verehrter Freund Dr. Knobloch in Breslau mit, der dasselbe von *אבא* ableitete, womit auch Movers einverstanden gewesen sei. Für die Richtigkeit dieser Ableitung zeugt auch das phillistalische Wort *אבא*, welches



von Ewald ebenfalls auf den Namen  $\alpha\lambda\lambda\alpha\lambda\alpha\theta\alpha\varsigma$  zurückgeführt wird (Gesch. d. Volks Israel I, p. 332). Ueber die Schicksale des Vaballathus wissen wir gar nichts: Die Münzen desselben tragen meistens kriegerische Embleme. Er erscheint mit der Strahlenkrone auf dem Haupte und dem Kriegsmantel um die Schultern. Es wird seine Tapferkeit gepriesen und ein Sieg verherrlicht, der irgendwo erfolgt sein würde (vgl. Fröblich, I. I. 43, Eckhel, D. N. VII, p. 493). Diese Typen weisen mit grosser Wahrscheinlichkeit auf die Feldzüge hin, in denen Zenobia Aegypten theilweise eroberte. In demselben scheint auch Vaballathus mitgekämpft zu haben und wahrscheinlich deutet die Münze mit der Umschrift: IOVI STATORI auf die glücklich sich wendende Schlacht bei Babylon im Jahre 270, in welcher die Palmyrener anfänglich geschlagen, nachher durch die Terrainkenntniss des Aegypters Timagenes einen glänzenden Sieg über den sie verfolgenden Probus errangen. Hieran bezieht sich vermuthlich das ehrenvolle Beiwort  $\alpha\lambda\lambda\alpha\lambda\alpha\theta\alpha\varsigma$  in der oben angeführten Inschrift, die demnach im Jahre 270 gesetzt wäre. In Folge eben dieses siegreichen Kampfes scheint Zabdas, der Oberfeldherr der Königin, der in Aegypten commandirte, den Titel  $\delta \mu\acute{\epsilon}\gamma\alpha\varsigma \sigma\tau\alpha\tau\iota\kappa\acute{\alpha}\tau\eta\varsigma$  zu führen, den er in der von Vogué zu Palmyra gefundenen Inschrift aus dem Jahre 270 trägt. — Vermuthlich wurde Vaballathus bei der Einnahme von Palmyra durch Aurelian gefangen und starb auf dem Rückmarsche desselben nach Europa in der Gegend von Byzanz. Da es nämlich feststeht, dass er im Jahre 273 noch regierte, so dürfte er wohl „der Sohn der Zenobia“ sein, von dem es bei Zosimus I, 59 heisst, dass er unter den gefangenen Palmyrenern gewesen wäre, die von Aurelian mit nach Rom geführt wurden. Nun aber wurde er in dem Triumph, den der siegreiche Aurelian im Jahre 274 hielt, nicht mit aufgeführt. Flavius Vopiscus nämlich, dem bei der Beschreibung desselben augenscheinlich ein detaillirter Bericht eines Augenzeugen vorlag, nennt nur den Tetricus, dessen Sohn und die Zenobia. Also muss Vaballathus auf dem Marsche gestorben sein. Es deuten auch alle Nachrichten der Schriftsteller auf ein trauriges Ereigniss hin, welches die Familie der Zenobia auf ihrer Reise nach Rom traf. Dahin gehören namentlich die Erzählung von der Hinrichtung der Kinder des Odenat durch Aurelian beim Trebellius Pollio und die merkwürdige Nachricht, die sich beim Zosimus a. a. O. findet, wonach Zenobia unterwegs gestorben sei und die übrigen Gefangenen mit Ausnahme des Sohnes der Zenobia bei der Ueberfahrt von Chalcedon nach Byzanz ins Meer gestürzt wären. Auch Zonaras sagt:  $\alpha\lambda\lambda\alpha \delta\epsilon \kappa\alpha\theta' \acute{\omicron}\delta\delta\alpha\tau' \alpha\upsilon\tau\eta\upsilon \theta\alpha\upsilon\tau\eta \lambda\gamma\omega\alpha\iota \pi\alpha\tau\epsilon\lambda\eta\gamma\alpha\mu\epsilon\upsilon \delta\iota\alpha \tau\eta\upsilon \tau\eta\varsigma \tau\acute{\epsilon}\chi\eta\varsigma \mu\epsilon\tau\alpha\theta\alpha\lambda\eta\tau\eta$ . Es kann darnach keine Frage sein, dass bei der Reise nach Rom und vermuthlich bei der Ueberfahrt nach Byzanz ein Unglücksfall eintrat, dem ein Theil der gefangenen Palmyrener und darunter wahrscheinlich Vaballathus, an dessen Stelle später durch irgend ein Missverständniss seine Mutter Zenobia gesetzt wurde, zum Opfer

fielen. Es muss hier nun noch die Frage nach der Abstammung des Vaballathus kurz berührt werden. Trebellius Pollio berichtet, wie wir oben sahen, dass Odenat bei seinem Tode zwei unerwachsene Kinder hinterlassen habe, den Herennianus und Timolaus. Vaballathus wird hingegen stets als Sohn der Zenobia bezeichnet und niemals angegeben, dass Odenat sein Vater gewesen sei. Daraus können wir wohl mit Sicherheit schliessen, dass auch Odenat sein Vater nicht gewesen sei. Ist dieses aber der Fall, so muss Zenobia schon früher verheirathet gewesen sein und aus dieser Ehe einen Sohn, nämlich den Vaballathus, erzielt haben. Zwar nimmt Madden (Athenaeum No. 1832, p. 787) an, jenes *Θεοδότου Ἀθηνοδότου* auf der von Wilkinson publicirten Inschrift sei zu erklären: „des Vaballathus, des Sohnes des Athenodorus“. Dieses sei aber nach Langlois die griechische Form für den arabischen Namen Odheynah. Aus den Münzen folge ferner, dass noch ein zweiter Athenodorus zu unterscheiden sei, namentlich aus der auch von Eckhel beschriebenen Münze: *ΑΥΓΗΛΙΑΝΟΣ — ΑΘΗΝΟΔΩΡΟΣ*, welchen er für den Sohn des Odenatus von einer unbekannten Frau hält. Hiernach constituirte derselbe den Stammbaum des Odenat, wie ihn auch Levy p. 34 mitgetheilt hat. Es ist indessen keine Frage, dass alle diese Münzen mit der Legende *ΟΥΑΒΑΛΛΑΘΟΣ ΑΘΗΝΟΥ*, oder *ΑΘΗΝΥ* oder *ΑΘΗΝΟ* oder bloss *ΑΘΗΝΟΔΩΡΟΣ*, wie auch Mionnet annimmt, einem und demselben Vaballathus Athenodorus zuschreiben sind, da die Jahresbezeichnungen auf allen gleichmässig mit den Jahren des Aurelianus correspondiren und Athenodorus die griechische Uebersetzung des arabischen Vaballathus ist <sup>1)</sup>. In jener Inschrift aber „Vaballathus, des Sohnes des Athenodorus“ zu übersetzen, dafür liegt kein Grund vor, da in diesem Falle der Artikel wohl nicht fehlen würde. Der Vater des Vaballathus muss aber aus der palmyrenischen Königsfamilie gewesen sein, weil es bei der bekannten Verehrung der Orientalen gegen ihr Herrscherhaus undenkbar gewesen wäre, dass die Palmyrenen durch eine Revolution ihren ruhmvollen Kaiser Odenat und dessen Sohn Herodes gestürzt und ruhig geduldet hätten, dass ein ihnen fremdes Herrscherhaus den Thron bestieg, zumal noch legitime Sprossen desselben am Leben waren. Nun trägt Vaballathus den Namen des Urgrossvaters des Odenat. Oben haben wir es wahrscheinlich zu machen gesucht, dass Septimius Atranes der ältere Bruder des Odenat gewesen sei, der vermuthlich mit seinem Vater dem Streben desselben zum Opfer fiel, Palmyra unabhängig von den Römern zu machen. Dieser Septimius muss der erste Gemahl der Zenobia und Vater

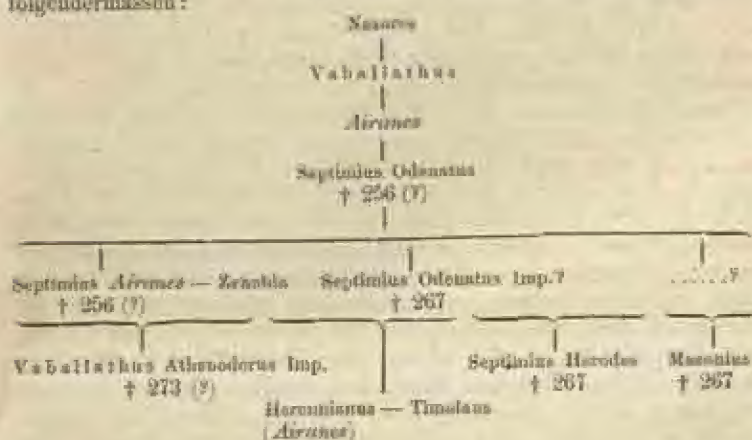
1) Eigenthümlich ist die Münze des Vaballathus, die Levy p. 15 nach Langlois beschreibt:

*ΑΥΓ. ΚΡΑΙΟ ΟΥΑΒΑΛΛΑΘΟΣ ΗΝΟΤΤ* L. S.

Leider ist mir die Numismatique des Arabes wegen Islamismus nicht zugänglich, so dass ich nicht über dieses *ΗΝΟΤΤ* nicht weiter informieren konnte.



des Vaballathus gewesen sein. Odenat hätte also demnach die Witwe seines Bruders geheirathet. Nehmen wir diese Hypothese an, dann fällt ein klares Licht auf die merkwürdigen Ereignisse in Emisa im Frühlinge des Jahres 267, wo Odenat mit Herodes, dem erklärten Thronfolger, ermordet wurde, indem sich ein Theil des Heeres gegen sie empörte. Offenbar war Zenobia dem Morde nicht fremd, wie auch Trebellius Pollio andeutet. Vaballathus, ihr Sohn aus erster Ehe, war der legitime Thronfolger; er sollte durch Herodes, den Sohn des Odenat, verdrängt werden. Dieses suchte Zenobia zu hintertreiben; sie wusste die Rachsucht des leidenschaftlichen Maconius und das Nationalgefühl der Palmyrener im Heere für ihre Zwecke zu benutzen und ihr Plan gelang. Nach der Ermordung ihres Gemahls und des verhassten Herodes und nachdem der eitle Maconius, der für sie nur Mittel zur Erreichung ihrer Absichten gewesen war, aus dem Wege geräumt war, bestieg sie selbst mit ihrem Sohne Vaballathus den blutbefleckten Thron des Orients. — Es bleibt uns nun noch Maconius zur Besprechung übrig, der Mörder des Odenat. Er wird von Zonaras ἀδελφόνος des Odenat genannt; danach war er der Sohn eines zweiten Bruders desselben. Es gestaltet sich also hiernach der Stammbaum des Geschlechts folgendermassen:



# Beiträge zur syrischen Literatur aus Rom.

Von

Dr. P. Plus Zingerle.

## I.

### Zur syrischen Metrik.

(Fortsetzung von Bd. XVII. S. 687 ff.)

Mit grosser Freude ersah ich aus der Anmerkung zu S. 687 des letzten Jahrgangs unserer vielumfassenden Zeitschrift, dass mein erster Beitrag aus Rom zur syrischen Metrik willkommen war; ich gehe daher mit Vergnügen an die Fortsetzung dieser Arbeit. Nachdem ich in meiner ersten Lieferung im Allgemeinen von der Einrichtung des kleinen metrischen Codex gesprochen, will ich nun etwas genauer über die einzelnen Capitel Bericht erstatten. Wie schon oben Bd. XVII. S. 688 erwähnt wurde, handelt der Verfasser in der I. Classe von jenen **ܩܠܝܢܐ**, in denen je 2 Verse zu Einem Metrum verbunden werden. Zuerst werden **ܬܘܢܝ** nach dem Metrum Jacobs von Sarug aufgeführt, der bekanntlich seine Gesänge im viersyllbigen Metrum verfasste und zwar Strophen von 4 bis zu 12 Versen. Ein Paar Strophen mögen als Probe hier stehen:

#### 1. Abschied von der Welt

ܕܚܝܬܐ ܕܡܕܢܚܐ ?  
 ܕܚܝܬܐ ܕܡܕܢܚܐ ?  
 ܕܚܝܬܐ ܕܡܕܢܚܐ ?  
 ܕܚܝܬܐ ܕܡܕܢܚܐ ?

Zeitliche Wohnung,  
 Lebe wohl in Frieden;  
 Denn ich scheide, zu schauen  
 Jene ewige dort.



## 2. Wunsch des Wiedersehens.

ܐܬܝ ܕܝܗܘܐ ܕܡܪܝܢ  
 ܕܡܬܬܬܝܠܐ  
 ܕܡܬܬܬܝܠܐ ܕܡܬܬܬܝܠܐ  
 ܕܡܬܬܬܝܠܐ ܕܡܬܬܬܝܠܐ  
 ܕܡܬܬܬܝܠܐ ܕܡܬܬܬܝܠܐ  
 ܕܡܬܬܬܝܠܐ ܕܡܬܬܬܝܠܐ  
 ܕܡܬܬܬܝܠܐ ܕܡܬܬܬܝܠܐ  
 ܕܡܬܬܬܝܠܐ ܕܡܬܬܬܝܠܐ

Gib, unser Herr, uns,  
 Dass wir beim Auferstehn  
 Sehn deinen Diener  
 Im Himmelreich  
 Und hören von dir  
 Jenen Ausspruch dort:  
 „Kommt, meines Vaters Gesegnete,  
 Erbet das Leben!“

Nach Jacob v. Sarug folgen Strophen nach dem Metrum des Balarus <sup>1)</sup>, der bei seinen Gesängen sich meist des fünf-sylbigen Metrums bediente, das deshalb in der carschanischen Vorbemerkung zu diesem Abschnitte von ihm den Namen ܡܬܬܬܝܠܐ trägt, so wie das sieben-sylbige als das Lieblingsmetrum Ephraemi als ܡܬܬܬܝܠܐ angegeben wird. Von Balai ist nur sehr Weniges auf uns gekommen; einzelne metrische Gebete, die ihm zugeschrieben werden, dienen häufig zum kirchlichen Gebrauche in den syrischen Officien. Unter dem allgemeinen Titel ܡܬܬܬܝܠܐ folgt im Büchlein eine Reihe von Strophen verschiedener Länge von je 2 fünf-sylbigen Versen in einem Metrum. Nicht ohne poetischen Werth ist die hier mitgetheilte Strophe von 14 Versen:

1) Ein Zeitgenosse und Schüler Ephraemi, nicht zu verwechseln mit einem andern Schüler desselben, Namens Paschus, über welchen Ephraem in seinem Testamente als über einen Irrlehrer den Fluch ausspricht.

2) Der Name ܡܬܬܬܝܠܐ bedeutet in den kirchlichen Büchern der Syrer sowohl Parationsgesänge in der Chorwoche, als auch den Lamentationen der latein. Kirche, als auch Klagelieder über Todte.







Tsylligen, angeführt. Dieser Isak mit dem Zunamen „der Große“ wird als der berühmteste Sänger der Syrer nach Ephraim und Jacob v. Sarug angesehen, war Schüler des Zenobius, eines Schülers Ephraims, und Priester in Antiochia, blühend in der Mitte des 5. Jahrhunderts. Vieles von ihm Verfaßtes ist noch vorhanden, bekannt sehr Weniges, meines Wissens keine ganze Rede ausser der in Ephraims Werken abgedruckten IV. Paraenese (Band III, 387 ff.), die von Einigen diesem Isak zugeschrieben wird. Nach dem Schlusse dieses ersten Beitrags werde ich daher Einiges aus seinen Arbeiten als II. Beitrag zur syr. Literatur aus Rom bekannt machen.

Aus den Musterstrophen des 7syllbigen Metrums wähle ich die folgenden. Ob die Strophen von Ephraem oder Isaac seien, wird in dieser „Mensura Carminum“ nie angegeben.

1. Am **Ṛ̥ṣōṭ** Klagesängen.

## A. Auf den Tod eines Bischofs oder Primaters.

1.  $\frac{1}{2} \log \frac{1}{2}$   
 1.  $\frac{1}{2} \log \frac{1}{2}$   
 1.  $\frac{1}{2} \log \frac{1}{2}$   
 1.  $\frac{1}{2} \log \frac{1}{2}$

Die Leuchte, die im Heiligthum diente,  
Und auf die der Tod blies, dass sie erlosch,  
Wird Christus wieder erwecken  
Und zu seiner Rechten stellen.

### B. Auf den Tod eines Knaben.

۱ اَدَمَ، مَعْقُودًا بِجَا۟آ ؕ يَحْمِلُ  
۲ مِنْ خُلُقٍ لَا يُتَبَيَّنُ  
۳ ؕ وَبَلَّ حُلُمًا مُّزْجًى  
۴ رُبَّ حُلُمٍ فَاِذَا تَفَهَّرَ

Wenig Tage kämpft' er und schied  
Aus der Welt ungeschmält,  
Und errang die Krone des Sieges  
Ohne die Mühe der Tugend.

1) Diese Verbeine steht hier wohl nur in der von Caestellus angegebenen Bedeutung „repugnavit.“ [Vielleicht  $\hat{=}$  „transiit“? K. R.]



## 2. Aus einem Lobgesange auf h. Märtyrer:

١ لَمُصْطَبَا دُشْمَانَا  
 ٢ بِحَبِيبِ قَاتِلِ جَانِنَانَا  
 ٣ مُشْتَبِهَ لَمُصْطَبَا دُشْمَانَا  
 ٤ بِخَمْسَةِ نَحْلَةٍ كَلْبَانَا  
 ٥ هَلَّا بِحَبِيبِ لَمُصْطَبَا دُشْمَانَا  
 ٦ بِدُشْمَانَا وَصِيبَتِ دُشْمَانَا

Lampen herrlich glänzenden Lichts  
 Tragen die Märtyrer in ihren Händen  
 Und harren des Bräutigams der Hohe,  
 Mit ihm zu ziehen ins Brautgemach.  
 Und ihre Lampen erlöschen nicht,  
 Weil mit Blut gefärbt ihre Nacken sind.

Nach den regelmässigen Strophen, worin die Verspaare die gleiche Anzahl Sylben haben, wird zu den Strophen übergegangen, in denen Verspaare verschiedener Sylbenzahl vorkommen, als da sind:

Strophe 1, deren 3 erste Verse 7 Sylben haben, auf die ein 4ter mit 5 Sylben folgt;

Str. 2, worin nach 3 sieben-sylbigen Versen der 4te mit 6 Sylben kommt;

Str. 3: Vers 1 mit 4 Sylben, dann 3 Verse mit 7 Sylben. Ebenso ist die 4. Str. gebaut;

Str. 5 von 6 Versen, deren 4 erste sieben-sylbig sind, der 5te aber ist dreisylbig, und der 6te fünsylbig.

Str. 6 hat zuerst 4 Verse von 7 Sylben, dann 2 von 4 Sylben.

Str. 7 und 8 mit je 5 Versen von 7 Sylben, auf die ein Vers mit 6 Sylben folgt.

Str. 9, worin die 4 ersten Verse und der sechste 7 Sylben haben, der 5te aber aus 5 Sylben besteht.

Von der Str. 10 wird nur der 1ste Vers angeführt; sehr wahrscheinlich ist sie der 9ten gleich.

Str. 11 und 12 von 10 Versen, deren 1ster viersylbig ist, während die andern alle 7 Sylben haben.

Gesänge mit solchen Strophen werden *المدح المنقطع* genannt.

Auf diese folgen Strophen, die unter dem Titel *المدح*

zusammengefasst werden, und zwar zuerst auch

oder Klagelieder. In den 4 ersten Strophen

wechseln regelmässig Verse von 3 und 5 Sylben, wie z. B.

أديب قدرا ۞  
 كخبر صلفه ۞  
 عيصي ۞  
 خم مكنه ۞  
 مينا ۞

Gib Ruh', o Herr,  
 Deinem Diener in deinem Reiche  
 Und lass ihn erstehn  
 Mit allen Gerechten!

und so weiter. Die Str. V aber von 16 Versen hat folgenden Bau. Zuerst 4 Paare von wechselnden drei- und fünfsylbigen Versen; hierauf folgen 4 Verse von 5 Sylben, dann wieder 2 Paare von wechselnden drei- und fünfsylbigen Versen. Ebenso verhält es sich mit der VI. Strophe. In der Strophe VII. hat der erste Vers 3, der zweite 4 Sylben, dann kommen zwei Verse von 7 Sylben. In der Strophe VIII. finden sich im 1. Verse 3, im 2. und 3. fünf Sylben, im 4. aber 6 Sylben. Die IX. Strophe ist wie die oben erwähnten 4 ersten gebildet. Eigenthümlich aber und in Bezug auf Sylbenzahl regellos ist die X. Strophe dieser Abtheilung eingerichtet; in dieser hat Vs. 1 vier Sylben, Vs. 2 fünf, Vs. 3 nur 2, Vs. 4 wieder 5 Sylben; dann folgen 2 Verspaare mit wechselnden drei- und fünfsylbigen Versen; der 9te Vers hat 2, der 10te 7 Sylben. Wir theilen sie hier mit:

أديب قدرا ۞  
 مينا صلفه ۞  
 كخبر ۞  
 عيصي ۞  
 خم مكنه ۞  
 مينا ۞  
 عيصي ۞

Lass ruhen, o Herr,  
 Und versöhn' in der Gnade  
 Deinen Diener,  
 Der deinen Willen vollzog,  
 Und mach' ihn erstehn  
 Mit allen Gerechten  
 Und lass ihn sitzen





١٠٠٠ ١٠٠٠ ١٠٠٠  
 . ١٠٠٠ ١٠٠٠  
 ١٠٠ ١٠٠٠  
 ١٠٠٠ ١٠٠٠

Doch wohl mir  
 Dass ich ihn trug!  
 Weh jedoch  
 Seinen Kreuzigern!

( Fortsetzung folgt )



## Die Werthbezeichnungen auf muhammedanischen Münzen.

Von

Ernst Meier.

Von den zahlreichen Werthbezeichnungen auf muhammedanischen Münzen hatte Frähn, der gründlichste Kenner derselben und der wahrhafte Begründer einer wissenschaftlichen muhammedanischen Münzkunde, nur sehr wenige erkannt, namentlich **عَدْل** richtiges Gewicht, und ebenso die häufige Abkürzung **ع** und die Steigerung **ع ع** d. i. **عدل عدل**; ferner **رابع** gangbare, gültige Münze, Rec. p. 163, gleichbedeutend mit dem von de Saulcy zuerst richtig erklärten **چام**. — Es ist vornämlich Stickel's Verdienst, diese Lücke bei Frähn vielfach ergänzt zu haben. Durch die richtige Deutung der Nota **ع = عَدْل**, **عَم**, **عَمْر**, **عَمْر**, **عَمْر**, des **عَمْر**, **عَمْر**, **عَمْر** und anderer Bezeichnungen ward die Wiedererkennung einer ganzen Reihe ähnlicher Werthangaben, die theils das Gewicht, theils den guten Metallgehalt betreffen, angebahnt, und so tauchten bald von verschiedenen Seiten zahlreiche Aufklärungen von früher dunkeln Worten und Buchstaben hervor, so dass Soret (Lettre à Lehewel, 1854. p. 11) ein ganzes Verzeichniss der wichtigsten theils von andern, theils von ihm selbst wieder erkannten Münznoten liefern konnte.

Indess blieb immer noch etwa die Hälfte derselben, gegen 25 Bezeichnungen, unerklärt, z. B. **در**, **مد**, **امدن**, **مد**, **حارب**, **كارد**, **ام**, **در**, **وس**, **منط**, **محدده**, **سعيد**, **حسن**, **عر**, **طابور**, **حج**, **حج**, **محمود**, **بهاول**, **باحب**, **مر**, **حب** u. a. — Ich versuche deshalb im Folgenden eine möglichst vollständige Uebersicht aller Werthbezeichnungen der Art zu geben und die bis jetzt noch nicht erklärten Namen und Buchstaben zu deuten. Nur wenige Bezeichnungen z. B. bei Tornberg, Nami cufici p. 228: **مكعن**; vgl. p. 266, ferner p. 233: **مكعن**; vgl. Frähn Rec. p. 98 u. 99, entziehen sich noch einer verständlichen Erklärung. Andere

beruhen auf unsicherer Lesung; wie bei Tornberg a. a. O. p. 42:  $\text{كلكر}$ ; p. 52:  $\text{كلكر}$  u. A.

Im Allgemeinen müssen wir zwei Klassen von Werthbezeichnungen unterscheiden:

### A. Gewichtsbezeichnungen.

1)  $\text{عَدَل}$  richtiges Gewicht, vollständig auf einer Kupfermünze aus Bagdad v. J. 157 in meiner Sammlung und bei Castiglioni (Monete cufiche N. XIX). Ebenso auf einer Kupfermünze Amul in m. Sammlung, und auf einem Saman-Dirhem aus Samargand v. J. 360; Rec. p. 110, N. 316; aus Schasch v. J. 361, N. 317. Häufiger findet es sich verkürzt:  $\text{ع}$  wie schon v. J. 150. Verdoppelt:  $\text{ع ع}$  steigert es den Begriff, und bedeutet: vollkommen richtiges Gewicht. Auch sonst wird zuweilen eine verstärkende Bezeichnung hinzugefügt, z. B.  $\text{عَدَلٌ قَائِدٌ}$  vortreffliches, bestes Gewicht, Früher Rec. p. 110, N. 317, p. 112, vgl. Sammlung kl. Abhandl. p. 155. —  $\text{عَدَلٌ عَزِيزٌ}$  starkes, schwarzes Gewicht, wie  $\text{مَطَرٌ عَزِيزٌ}$  ein starker, heftiger Regen, Rec. p. 584, N. 319 aus Schasch v. J. 362; ebenso N. 322, a, u. 322, b. — Ferner  $\text{عَدَلٌ حَسَنٌ}$  schönes = gutes Gewicht, Rec. p. 586, N. 323, a, v. J. 367.

2)  $\text{وَاب}$  integer, vollwichtig, auf byzantinisch-arab. Kupfermünzen. Später findet es sich verkürzt als  $\text{و}$ , wenn dies nicht etwa das in der späteren Zeit noch üblichere  $\text{وَابِن}$  ist, integer, justi ponderis numus, v.  $\text{وَابِن}$  abwägen. Auch das Subst.  $\text{وَابِي}$  kommt vor: das rechte Gewicht; Soret, Lettre à M. Leliewel p. 4. Der Artikel jedoch ist auffallend. — Auch verdoppelt findet sich  $\text{و و}$  bei Tornberg, Numi cuf. p. 203, auf einem Dirhem aus Balkh v. J. 313 und bedeutet: sehr vollwichtig, wie  $\text{ع ع}$  d. i.  $\text{عَدَلٌ عَدَلٌ}$  u. s. w.

3)  $\text{حَق}$  Richtigkeit (des Gewichtes); Rec. p. 581, N. 298, a, auf einer Samanid-Kupfermünze; ebenso p. 110 N. 315; p. 118, N. 350; abgekürzt bloss  $\text{ح}$  oder  $\text{ح}$  (Stückel, Handbuch d. msk. M. p. 60); vgl. den Spruch auf Edrisiden, Rec. p. 10<sup>\*\*\*</sup> ff. — So erklärt sich nun auch sehr einfach das bisher dunkle  $\text{ح ل ه ح}$ , Rec.



p. 580, N. 289, d, indem *al* wie Rec. p. 5. 44. 94. 424 fehlerhaft für *all* steht: *حَقَّ الْمَلِكِ حَقَّ* das göttliche Recht ist Recht, d. h. das rechtmässige Gewicht, das gilt. Wer diesen Spruch auf eine Münze setzte, zeigte dadurch natürlich an, dass die Münze nach diesem gesetzlichen Fusse geprägt worden; vgl. eine ganz ähnliche Bezeichnung unter Nr. 6. — Verdoppelt findet sich *ح ح* bei Tornberg, Num. auf. p. 221 N. 466 auf einem Stück aus Nisabur v. J. 328.

4) *ح ح* Vollständigkeit (des Gewichtes) kommt zuerst in J. 145 vor; Stickel a. a. O. 8. 45 f.; abgekürzt *ح ح* 1, Frähn Rec. p. 573; ferner auf einem merkwürdigen unedirten Tulumiden-Dinar meiner Sammlung, woselbst diese Nota unten auf beiden Seiten vorkommt u. a. w.

5) *س* die Unvermindertheit, Vollständigkeit des Gewichtes, integritas (Stickel). Ebenso das Adj. *سَام* integer. Dann verkürzt *س*, wie noch auf neueren türkischen Münzen. Zuerst findet sich *س = سلام* auf einem Dirhem aus Basra v. J. 144, Rec. p. 22. Das bei *سلام* zuweilen stehende *قَرْد* rein, lanter, z. B. auf einem Dirhem meiner Sammlung v. J. 177 aus Muhammedia bezeichnet die Reinheit des Metalls. Auch eine Kupfermünze bei Marsden N. LIII hat oben im Felde *سلام*.

6) *ي* recht, richtig (eig. rein), Rec. p. 8\* N. 122 auf einem Dirhem aus Muhammedia v. J. 170, u. p. 9\* N. 124 auf einem aus Afrika v. J. 170. Es findet sich auch die ausführlichere Bezeichnung *ي بِكَوْلِ اللَّهِ* richtig nach dem göttlichen Gewicht, d. i. nach dem gesetzlichen Münzfusse, auf einem Dirhem aus Abbasia v. J. 171, Rec. p. 10\* N. 131. Ein anderes Stück hat bloss *ي بِكَوْلِ* richtig nach dem Gewicht, s. Stickel, Handb. p. 56. — Gesteigert wird der Begriff von *ي* durch ein hinzugefügtes *جَيِّد* richtig gar sehr (ausgezeichnet).

7) *ب ح* und verdoppelt *ب ح ب ح*. Es ist Stickels grosses Verdienst, diese Nota zuerst richtig von der Vollständigkeit der Münze erklärt und dadurch die Wiedererkennung einer ganzen Reihe ähnlicher Bezeichnungen angebahnt zu haben (vgl. Handb. p. 54 ff.). Nur die später (in der Zeitschr. 1855 p. 617) gegebene Ableitung aus dem Persischen, verwandt mit dem sanskr. *bahu*, viel, scheint mir verfehlt zu sein; im Gegentheil ist das pers. *ب ح* wie so vieles andere wohl dem Arab. entlehnt. Hier nämlich findet sich nicht

war ein denominatives Verb  $\text{بَخَّ}$ , das  $\text{بَخ}$  aussprechen, sondern auch ein ursprüngliches Verbum  $\text{بَخ}$  gross, gewichtig sein;  $\text{بَخَّ}$  der Fürst (eig. der Gewichtige). Das Verb  $\text{بَخَّ}$  steht ferner von der rauhen, groben Stimme des Kamels, und trifft in dieser Bedeutung zusammen mit dem nahverwandten  $\text{بَخَّ}$ .  
 1) bah, bahl anrufen; 2) rauh sein;  $\text{بَخ}$  vom Donner;  $\text{أَمَخ}$  =  $\text{أَمَخ}$  a) rauh, eig. grob, dick; b) fett, dick;  $\text{فَلَّة}$  Felle, Menge; vgl.  $\text{شَحِيحٌ كَرِيمٌ}$  sehr geizig, eig. dick geizig.

Demnach bedeutet also die Münzmarke  $\text{بَخ}$  ursprünglich dick, gross, gewichtig und bezeichnet die rechtmässige Vollwichtigkeit der Münzen, und zwar der Silber- wie der Kupfermünzen, obwohl sie auf letzteren nur vereinzelt vorkommt. So z. B. auf einem Fls meiner Sammlung v. J. 160 und auf einem späteren, dessen Jahreszahl ausgelöscht ist. — Das seit dem Jahre 154 häufig wiederholte  $\text{بَخ}$   $\text{بَخ}$  bed. sehr vollwichtig. An die Bedeutung: gewichtig = bedeutend schliesst sich sodann die weitere adverbiale von gut! trefflich! wohl, wohl! — Dichter setzen gern zwischen das verdoppelte  $\text{بَخ}$  ein Wort hinein; ebenso erklärt sich Rec. p. 11\* N. 135 auf einem Dirhem aus Zereng v. J. 171 die Bezeichnung:  $\text{بَخ}$   $\text{جَيِّدٌ بَخ}$  sehr ausgezeichnet gewichtig. Ferner Rec. p. 10\* N. 171 auf einem Stück aus Misr v. J. 180:  $\text{بَخ}$   $\text{سَعِيدٌ بَخ}$  sehr vollgewichtig, indem  $\text{سَعِيدٌ}$  glücklich, gesegnet auch so viel als reichlich bedeuten kann. — Ebenso wird der Begriff von  $\text{بَخ}$  noch verstärkt durch ein hinzugefügtes  $\text{وَاب}$  auf Münzen aus

Balkh von den Jahren 185—187; Frähn Rec. p. 26\* No. 204. p. 28\* N. 211. p. 29\* N. 217. Adler, Mas. cat. II, S. XVII. Hier steht unten  $\text{بَخ}$ , oben  $\text{و}$ .

Das Adj.  $\text{بَخِي}$  oder  $\text{بَخِي}$  bezeichnet ein mit der Nota  $\text{بَخ}$  versehenes und nach dem Münzfusse der Bach-Münzen geprägtes Stück.

8)  $\text{حَجَّ}$  Diese Nota befindet sich ganz sicher auf einem Dirhem aus al-Schasch bei Frähn, Numi cat. ex var. muscis selecti, p. 19, N. 97, Tab. XVIII, N. 97. Sie ist auszusprechen  $\text{حَجَّ}$  und steht



ganz gleichbedeutend mit  $\text{بَيْع}$ , bezeichnet also wie diese die Voll-  
 wichtigkeit; vgl.  $\text{جَنَح}$  dick, übertragen: trüg, thöricht.

9)  $\text{بَد}$  und verdoppelt  $\text{بَد بَد}$ , aussprechen  $\text{بَد}$ , ein  
 zweiter synonymier Ausdruck für  $\text{بَيْع}$  und  $\text{بَح}$ . Die Nota kommt  
 einfach vor auf mehreren Münzen aus Bokhara, Rec. p. 116, N. 342—345,  
 geprägt in den Jahren 579—380; a. p. 578, N. 279, b., 283 a., aus  
 den Jahren 352—353. Verdoppelt findet sich  $\text{بَد بَد} = \text{بَح}$   
 Rec. p. 582, N. 315 ebenfalls auf einer Münze Bokhara's v. J. 359,  
 wobei noch oben im Felde  $\text{م}$  die Vortrefflichkeit des Metalls  
 angibt.

10)  $\text{قَر}$  Ueberfluss, Fülle (wie  $\text{واثر}$  auf osman. Münzen),  
 vom reichlichen Gewicht. Es findet sich z. B. auf Samanden, die  
 zu Enderabe geprägt worden, Rec. p. 74, N. \*161, wo es unten  
 auf beiden Seiten steht; p. 76, N. \*168; p. 82, N. \*198, \*199. —  
 Auch das fragliche  $\text{ص}$  (?) bei Frähn, Rec. p. 12\*\*\* N. 5, c ist  
 wohl unser  $\text{قَر}$ , wobei sich unten  $\text{قَر}$  rein, findet, geprägt in  $\text{سنة}$   
 im J. 178. — Ebenso ist das  $\text{قَر}$  bei Tornberg, Num. auf p. 208  
 vielmehr unser  $\text{قَر}$  auf einer ebenfalls aus Enderabe stammenden  
 Münze v. J. 311. — Abgekürzt findet sich  $\text{ر}$  für  $\text{قَر}$  bei Tornberg  
 a. u. O. p. 236.

11)  $\text{مَد}$  ein Mass, übertragen wohl wie  $\text{مَذَا}$ , norma,  
 modus, das rechte, richtige Mass, das Normalmass nach Quantität  
 und Umfang, daher vom richtigen Gewicht; vgl.  $\text{كَل}$  messen, und  
 Münzen abwägen. Nesselmann, das Königsb. Münzkabinet,  
 p. 103 N. 69. Abgekürzt ist dies  $\text{مَد}$  wahrscheinlich das häufige  
 $\text{م}$ , das zuweilen näher bestimmt wird durch  $\text{ع}$  und durch  $\text{د}$ , näm-  
 lich  $\text{م} - \text{ع}$ , d. i.  $\text{مَد عَدَل}$  richtiges Mass (Gewicht), und  
 $\text{مَد وَاي}$  oder  $\text{مَد وَايِن}$  vollwichtiges Mass; vgl. Rec. p. 26.  
 27. — Umgekehrt steht auch  $\text{م} - \text{ع}$ , d. i.  $\text{مَد عَدَل}$  Richtigkeit  
 des Masses, Frähn, Mémoire de l'Ac. de Pétersb. X, p. 408,  
 auf einem Dirhem aus Samargand v. J. 196 (vgl. Stückel, Handb.  
 p. 59). Auf der Vorderseite derselben Münze steht oben  $\text{ح}$ , unten

م, d. i. حَقٌّ مَدٌّ Richtigkeit des Masses, ganz synonym mit عَدْلٌ auf der Rückseite. Schwerlich dürfteliess م der letzte Buchstabe von مَم sein, wie Stickel a. a. O. S. 60 vermuthete. — Eine gleichbedeutende Nebenform zu مَد ist wohl مَدِي, Rec. p. 586, N. 323, عَدْلٌ مَدِي, vgl. مَدِي ein bestimmtes Mass, das hier allgemein wie مَدَّاد stehen müsste. — Auch türk. Münzen haben noch die Nota مَد und verkürzt م, Rec. p. 521, N. 36.

12) Das ر (Re) auf manchen Münzen, z. B. Rec. p. 19\*, N. \*169 aus Kufa v. J. 179, auch in meiner Sammlung befindlich; ferner Rec. p. 10\*\* N. \*283 aus Muhammedia v. J. 197; p. 596; ferner auf den Dirhems des Kalifen al-Rāshī in meiner Sammlung, geprägt zu Bagdad in den Jahren 323, 324 u. 325. — Ist sehr wahrscheinlich das abgekürzte رَزِين schwer von Gewicht, vgl. Rec. p. 521, N. 37—48. Später kommt es auch noch auf osman. Münzen vor.

So erklärt sich nun auch die Bezeichnung رَجَجٌ d. i. رَجَجٌ رَزِينٌ sehr schwer gewichtig, auf Dirhems von Bagdad aus dem Jahr 158, Rec. p. 31, N. 66. Nesselmann a. a. O. p. 27, N. 54 f. bemerkt, dass das mittlere Zeichen keine blosse Verzierung, sondern ein Buchstabe, ر oder ز sein solle, und nach dem sehr gut erhaltenen Exemplare, das aus dem Königsberger Kabinet in meine Sammlung übergegangen, muss ich diess aufs entschiedenste bestätigen. Das Wort steht in der Mitte wie رَجَجٌ جَبَدٌ رَجَجٌ u. s. w., vgl. No. 7.

In gleicher Bedeutung hat ein Stück aus Kermān v. J. 164 unten رَجَجٌ und oben ر, d. i. رَزِينٌ, was mit رَجَجٌ zusammengehört und bedeutet: schwer gewichtig. Frähn, Rec. p. 3\* N. 98.

13) جَارِبٌ, Frähn, Rec. p. 12\* N. 139; vgl. جَرِبٌ ein bestimmtes Getreidemass, eig. etwas Abgewogenes. جَرِبٌ II, erproben; دَرَاغِمٌ نَجَرِيَّةٌ gewogene Dirhems. Demnach bedeutet das Part جَارِبٌ ohne Schwierigkeit erprobt (seind) und steht als Adj. zu عَدْلٌ: erprobtes (abgewogenes) richtiges Gewicht.



Das Stück ist aus Muhammedia v. J. 172. Von demselben Jahre findet sich das nämliche Stück aus Muhammedia abgebildet bei Marsden, Taf. III, N. XXXV. Hier kann oben nur حارب gelesen werden, nicht حلب, wie Frähn ebenfalls als möglich angibt. Das unten stehende عَدْل hat sein = eingehäut und ist von Marsden irrig كى gelesen worden.

14) مَبَارَك auf Abbasiden von Muhammedia v. J. 170; Frähn, Rec. p. 9<sup>a</sup> N. 126, oben مَبَا, unten das dazu gehörende رِك; p. 10<sup>a</sup> N. 129. Nesselmann a. u. O. p. 40 N. 109—110, aus den Jahren 170—171. — Der Ausdruck besagt wohl nicht allgemein: „gepriest“, sondern ganz wörtlich: gesegnet, reichlich begabt, (vgl. بَرِيك felix, copia abundans, بَرَكَة incrementum, abundantia) und kann daher sehr gut das reichliche Gewicht der Münze bezeichnen. So heisst später noch ein Mamluken-Dinar Rec. p. 430: الدِّينَارُ الْمَبَارَكُ der reichlich (mit Gold) ausgestattete (Ueberfluss habende) Dinar, und auf Baberiden bezeichnet ebenso سَكَّة مَبَارَكَة eine Münze von reichlichem Gewicht vgl. سعيد N. 17, u. N. 15.

15) بَرَكَة Zuwachs, Ueberfluss, Reichlichkeit kommt auf mehreren Kupfermünzen Mahdi's aus den 60er Jahren vor, z. B. sehr deutlich auf drei Stücken meiner Sammlung. Stüchel (Handb. p. 78 f.) vermuthete den Namen eines Statthalters darin. Da aber auf einem Filz in der Sammlung des Hrn. Staatsrath Soret vom Jahr 167 (vgl. dessen Lettre à Mr. Bartholomäi, 1 partie, Brux. 1858, p. 9) jenes بَرَكَة mit عَدْل wechselt, so vermuthet Hr. Soret gewiss mit Recht, dass unser Wort einen ähnlichen Sinn habe und nicht einen unbekannten Statthalter bezeichne. Auch ein Stück bei Adler, das wohl hierher gehört, Mus. caf. I, N. XV, hat ebenfalls auf der Rückseite unten عَدْل anstatt بَرَكَة. Ferner ein Filz aus Kufa v. J. 163 in der Sammlung des Hrn. Soret, vgl. dessen Lettre à Mr. Langlois, 1854, p. 5. — Das Wort war so leicht verständlich wie das verwandte مَبَارَك, zumal es unverkürzt vorkommt.

16) ظَالِب auf Tahiriden-Filzen bei Frähn, Rec. p. 15\*\*\* u. in meiner Sammlung v. J. 209 aus Bokhara. Sie haben oben = d. i. قَنَب Reinheit, und unten ein Wort, das nach meinem sehr deutlichen Exemplare nur ظَالِب, nicht auch ظَالُون gelesen werden kann. Es ist offenbar ظَالِبٌ zu sprechen, v. ظَلِب II,





23) **وس** bei Frähn, Rec. p. 25\*, wahrscheinlich das verkürzte **وَسَال** abundantia, vom reichlichen Gewicht wie **دُر**.

24) **حَال** auf Münzen der Fatimiden und Aljubiden, von Stickel (Zeitschr. 1856, p. 300) richtig auf das reichliche Gewicht bezogen; denn das Verb. *hōd. propendit in alteram partem statera, exessit justum modum*, und würde eine Gewichtsüberschreitung bezeichnen; ebenso in der Verbindung **حَال غَائِي** das Ausserste Ziel (Mass) überschreiten. Auf osman. Münzen steht **عَا** wahrscheinlich abgekürzt für **حَال**, Frähn, Rec. p. 659 f.

25) **بَدِين**, Frähn, Rec. p. 88, unten auf einem Samaniden. Das Wort wäre ein. Elativ von **بَدِين** dick, gross, voll, obwohl die Wthb. die Form nicht angeben. Es würde das vollkommene Gewicht bezeichnen, während das vorhergehende Wort **قُر** rein, fehlerlos auf die Reinheit des Metalls zu beziehen wäre. Indess da beide Worte unten auf der Vorderseite zusammen stehen, so ist es wahrscheinlicher, dass durch **بَدِين** nur der Begriff der Reinheit gesteigert werden soll, und es heisst dann: rein aufs vollste, vollkommenste, wie in Bezug aufs Gewicht **بُر جَيِّد** richtig-angemerkt oder ausgezeichnet richtig.

26) **كُفَى** sufficiens; so will Blau (in d. Zeitschr. Bd. VI, p. 424) eine Nota lesen auf einem Samaniden von Nuh ben nasr, geprägt zu Nisabur im J. 341, wofür Tornberg (Num. ent. Tab. XII, N. 536) **نَعَر** oder vielmehr **نَعَر** gelesen. Allein die Bezeichnung des bloss „genügenden“ Gewichtes scheint für diese späte Zeit fast zu matt und zu bescheiden. Ich würde deshalb für **نَعَر**, was keinen passenden Sinn zulässt, lieber **دُر** lesen (was ebenso gut angeht), gross, stark, vollkommen, und diess auf ein starkes und vollkommenes Gewicht beziehen.

27) **مُحَمِّد** Frähn, die Münzen der Chane v. Ulus u. s. w. Tab. XIV, a; und Rec. p. 16\*\*\* N. 3, auf einem Tahiriden-Fils aus Bokhara v. J. 211. Es steht nicht **مُحَمِّد** da, wie Frähn in der Rec. angibt, freilich mit Beisetzung eines Fragezeichens, sondern **مُحَمَّدِي**, was als Adj. v. **مُحَمَّد** Ehre, Ruhm gefasst werden könnte, und von dem rühmlichen d. i. vortrefflichen Gewichte

verstanden werden müsste, indem das oben im Felde befindliche  $\text{He} = \text{خَدَّ}$  die Reinheit des Metalls angibt.

28)  $\text{وَاقِر}$  reichlich, vom Gewicht, auf einer osman. Münze aus Algir v. J. 1144 bei Hallenberg, Num. or. I. p. 191;

29)  $\text{مِيزَان}$  vom guten Gewicht, auf Glanmünzen (Castiglioni) und auf Metall (Soret). Sonst hat das Part.  $\text{مُوزَوْن}$  diese Bedeutung.

30)  $\text{كَيْل}$  vom rechten Mass oder Gewicht (Castiglioni).

31) Ein sehr schwieriges Wort ist  $\text{دَاوِد}$ , das man allgemein (z. B. Frälin, Rec. p. 11\* N. 134; Nesselmann a. a. O. p. 40) als Eigennamen „Dauid“ fasst. Allein schon die damit wechselnde Form  $\text{دَانِد}$  zeigt, dass wir hier schwerlich den Namen eines sonst unbekannten Statthalters haben, dessen Name während der Jahre 172—195 auf Münzen aus Muhammedia und Mäden Bachines zugleich vorkommen würde. Ich versuche deshalb eine andere Deutung. Zunächst kann man anstatt  $\text{دَاوِد}$  ebenso richtig  $\text{كَاد}$  lesen. Dieses Wort findet sich statt des oben erklärten  $\text{مِيزَان}$  (und zwar ebenso getheilt, oben  $\text{كَ}$ , unten  $\text{د}$ ) auf Münzen von Muhammedia aus den Jahren 172, 186, bei Frälin, Rec. p. 27\* N. 209 und bei Nesselmann a. a. O.; ferner v. J. 195, Rec. p. 6\*\* N. 266. Die letzten beiden Stücke bei Frälin haben zugleich unten im Felde  $\text{خَرْد}$  zur Bezeichnung der Metallreinheit, wonach man um so eher in dem oben stehenden  $\text{كَاد}$  eine Gewichtsangabe vermuthen darf. Wir treffen das Wort ausserdem auf einem Dirhem aus Mäden Bachines v. J. 194, Rec. p. 4\*\* N. 257. Zwei andere Stücke ebendaher aus den Jahren 192 und 194 haben oben im Felde: „die Mutter Galars“ (Subaida), unten  $\text{كَاد}$ , Rec. p. 2\*\* N. 247, und p. 4\*\* N. 258.

Ich glaube, dass das seltsame Wort abzuleiten ist von  $\text{كَلَّف}$  beschweren, durch seine Schwere drücken,  $\text{كَلْف}$  Beschwerung und zwar durch reichliches Gewicht; vgl.  $\text{كَلْف}$  onus, pondus. Es hiesse also  $\text{كَاد}$  wie eine Beschwerung, womit gesagt sein sollte, dass diese Münze gleichsam ein zu schweres Gewicht enthielte. Es wechselt damit, wie gesagt, die Form  $\text{كَاد}$  (Muhammedia, 186, Rec. p. 27\* N. 209 und p. 29\* N. 215 v. J.



187), von آند molestus, wie ein beschwerter (Dirham), so gut also wie ein übergewichtiges Stück. Somit ist deutlich, wie diese allerdings auffällende Bezeichnung als gleichbedeutend mit مبارك genommen werden und damit wechseln konnte.

## B. Bezeichnungen der Reinheit des Metalles.

1) صرّ rein, lauter; es steht auf der Rückseite unten, während oben im Felde سلام das vollständige Gewicht angibt; s. Stückel, Handb. p. 24, N. CX, auf einem Stücke Harms, durch Amīn in Muhammedia im J. 174 geprägt. Ebenso ist die Lesung des صرّ ganz unzweifelhaft auf einem Stücke meiner Sammlung v. J. 177, ein Jahr, das bei Frähn (*Mémoires de l'Ac. de Pétersh.* X, p. 498) mit einer Münze aus Muhammedia noch unbelegt war. Das Silber dieses Stückes ist in der That ausserordentlich rein. Ferner bei Tornberg, Num. enf. p. 64 aus Muhammedia v. J. 124; Nesselmann a. a. O. p. 44, v. J. 187 eben daher, und Frähn, Rec. p. 16\* N. 157, v. J. 170. — Das صر auf osmanischen Münzen ist wahrscheinlich das obige صرّ; es steht z. B. auf einem Goldstück des Sultans Mustafa II.; Frähn, Rec. p. 519, wofür ein anderes Exemplar <sup>2</sup> hat, d. i. خالص, das ebenfalls Reinheit bedeutet; vgl. noch Rec. p. 530, N. 98, p. 660, N. 62, d. 70, a.; 71 b.

2) <sup>2</sup> صرّ rein, lauter, ohne fremde Beimischung, daher eine deutliche Bezeichnung der Reinheit des Metalls, während das oben stehende <sup>2</sup> das richtige Gewicht umgibt. Allein steht صر bei Frähn, Rec. p. 9\* N. 127, und p. 539 N. 3, a.; mit <sup>2</sup> zusammen Rec. p. 10\* N. 128, und ebenso ist p. 9\* N. 124 auf einem in Afrika, im J. 170 geschlagenen Stücke zu lesen, wo Frähn oben <sup>2</sup>, unten <sup>2</sup> oder صر lesen wollte. Die letztere Lesung ist offenbar die richtige. Danach wird auch auf dem Jenaer Stück von demselben Jahre und aus derselben Prägstätte, woselbst Stückel (*Handb.* p. 83, N. XCVII) den Ortsnamen Barka finden wollte, wohl richtiger ebenfalls <sup>2</sup> und <sup>2</sup> zu lesen sein. Ebenso bei Nesselmann a. a. O. p. 39, N. 108.

3) <sup>2</sup> صر Vorzüglichkeit, praestantia, nämlich des reinen Gehaltes; Frähn, Rec. p. 9\*\* N. 277, auf einer Münze aus Arrân

v. J. 196; vgl. مزه ausgezeichnet, vortrefflich; ferner p. 582, N. 315. — Auch ein Kupferstück bei Marsden, N. LII, v. J. 208 hat oben عدل und unten عدل, um beides, die Reinheit des Metalls und das richtige Gewicht anzuzeigen. Das auf مز folgende Zeichen mit zwei Punkten darüber ist sicher nicht mit Castiglioni N. XXXVI موقوف zu lesen; es ist wahrscheinlich eine bloße Verzierung und die Punkte haben keine diakritische Bedeutung. — Das ع bei Tornberg, Num. enf. p. 37 ist wahrscheinlich unser مر; dazu unten د d. i. تم zur Bezeichnung des Vollgewichtes.

4) حب<sup>g</sup> geliebt, geschätzt, oben auf der Vorderseite, Frähn, Rec. p. 576, N. 264, c, geprägt zu Bokhara im J. 346; ebenso N. 265, b. und N. 271 b. Sodann findet sich Rec. p. 577 N. 273 oben im Felde حب, unten ع, also عدل, wodurch die Beziehung des ersteren Wortes auf die Metallreinheit gesichert erscheint. Einfach findet sich حب auch bei Nesselmann a. a. O. p. 105 N. 75 auf einem Dirhem, der ebenfalls zu Bokhara geprägt worden.

Auf einer Okailiden-Münze bei Frähn, Rec. p. 151 findet sich oben ع, also عدل und unten ح, was eben wegen dieser Zusammenstellung mit عدل unser abgekürztes حب ist, nicht das mit عدل ganz gleichbedeutende حق, was sonst ebenfalls häufig bloss durch den Anfangsbuchstaben angegeben wird.

5) تحب<sup>g</sup> d. i. محبوب geliebt, geschätzt wegen des reinen Metalls, bei Tornberg, Num. enf. p. 44, N. 162 auf einem Dirhem aus Muhammadia v. J. 180, also ganz gleichbedeutend mit حب<sup>g</sup>. Es steht auf dem angeführten Stücke unten auf der Rückseite; oben steht ستم zur Bezeichnung des vollen Gewichtes.

6) باحت<sup>g</sup> d. i. ناجر rein, unvermischt (seiend), von باحت<sup>g</sup> sincerus, purus, verwandt mit تحص<sup>g</sup> rein, unvermischt, besonders von Silber. Es steht unten auf der Vorderseite eines Dirhem aus Arrân v. J. 193. Frähn, Rec. p. 1\*\* N. 244. Das folgende Stück, N. 245, ebenfalls aus Arrân, von demselben Jahre hat an der nämlichen Stelle das gleichbedeutende ع d. i. قَدَب<sup>g</sup>.



Reinheit — Das  $\text{لا}$  auf osman. Münzen (Frähn, Rec. p. 560) ist vielleicht unser  $\text{بلحت}$ .

7)  $\text{جائز}$  gangbar, Kurs habend. Courant- (Münze).

schon auf griechisch-byzantinischen Oboladen-Münzen bei Adler, Mus. auf II. Tab. VII, N. CVI, CVII, CIX (vgl. Journal asiat. 1869, Tom. VII, p. 432 f.). Es kommt aber auch noch später vor, z. B. auf einer unedirten Kupfermünze meiner Sammlung aus der Zeit Amins, geprägt durch Gähir, den Statthalter von Aegypten.

Das unten stehende und ausgeschrieben  $\text{جَدَل}$  zeigt, dass  $\text{جائز}$  auf die gute und gültige Beschaffenheit des Metalls zu beziehen ist. Ebenso weist Soret (Lettre à Mr. Leliewol 1854, p. 4) eine Münze nach, die oben  $\text{جائز}$ , unten aber auf der andern Seite das mit  $\text{جَدَل}$  gleichbedeutende  $\text{الوقا}$  hat: das rechte Mass und Gewicht. Nur der Artikel, der sonst nie so steht, ist auffallend, weshalb es sich fragt, ob  $\text{الوقا}$  nicht Eigennamn ist.

Die Bezeichnung der Reinheit ist auch auf Kupfermünzen nicht überflüssig; denn auch das Kupfer kann bekanntlich mit unedleren Metallen, besonders mit Blei und Eisen vermischt und dadurch im Werth verringert werden. So haben z. B. viele chinesische Kupfermünzen einen starken Zusatz von Blei.

8)  $\text{أتم}$  gute und gangbare Münze (Frähn). Das Verbum  $\text{أتم}$  f. o. bedeutet: die Münze ist gangbar und gültig, wird angenommen und zwar wie bei  $\text{جائز}$  wegen der guten Beschaffenheit des Metalls. Auf einer Seliden-Münze v. J. 1054 (d. i. 1644) steht oben  $\text{حَق}$  zur Bezeichnung des richtigen Gewichtes, und dann von anderer Hand als neue Stempelung zur Anerkennung des gültigen Gehaltes,  $\text{أتم}$ , vgl. Frähn, Rec. p. 463, N. 11, u. p. 429, p. 220.

9)  $\text{بَيِّنُول}$  auf einem sehr seltenen Dirhem aus Mohammedia v. J. 1173; Rec. p. 12\* N. 140, und im Jenner Kabinet; s. Stückel, Handb. p. 93, N. CIX. Es steht unten im Felde der Rückseite, während oben  $\text{صمى}$  sich findet. Stückel a. a. O. fasst  $\text{بَيِّنُول}$  als Prädikat von Haruns Vezier Jahja, als der Herr, der alles Gute in sich vereinigt, wie der Kam. das Wort erklärt. Ich möchte jedoch eher eine Münzmarke darin erblicken, als ein so allgemeines, immer sehr auffallendes Prädikat, das zudem von Gegnern Jahja's auch als Verlächer und Spötter gefasst werden konnte. Der Titel: „Inhaber beider Ministerien“ ist doch anders und bezeichnet eine bestimmte amtliche Würde.

Das Wort <sup>١١</sup>بَهْلُول bedeutet auch allgemein schön, vortrefflich und diese Bedeutung kann ohne Schwierigkeit auf den guten Metallgehalt bezogen werden. Sodann würde ich statt Jahja punctiren: <sup>٩</sup>بَخِي ein bachirtar Dirhem d. i. ein nach dem Münzfusse der mit <sup>١٢</sup>بَخ bezeichneten Münzen geprägter Dirhem, wie diese Form neben <sup>١٣</sup>بَخِي zuerst Nesselmann (Ztschr. Bd. XI. p. 144) mit Sticksels Beistimmung gedeutet hat. Danach ist auch auf Münzen aus Gel (Sticksels Handb. p. 73, N. LXIX u. LXX) v. J. 162, unten auf der Rückseite zu lesen: <sup>١٤</sup>بَخِي und <sup>١٥</sup>بَخِي anstatt <sup>١٦</sup>بَخِي in Gel; vgl. Nesselmann, das Königsb. Münzkab. p. 35. — Auf dem Stück aus Muhammedia ist also oben die Vollständigkeit und unten die Schönheit und Vortrefflichkeit des Metalls angegeben, wie sonst durch <sup>١٧</sup>سَلَام und <sup>١٨</sup>صَوَد u. s. w.

10) <sup>١٩</sup>طَيِّب gut, rein, erlaubt, auf arabisch-griechischen Münzen wie griech. *καλός*.

11. <sup>٢٠</sup>حَم auf einem Samaniden-Dinar, geprägt zu Muhammedia im J. 315. Die Nota steht unter dem Namen Mohammed ben 'Ali mit kleinerer Schrift. Es ist wohl nicht eine Nebenform zu <sup>٢١</sup>خَيْر gangbar, sondern zu lesen ist <sup>٢٢</sup>خَيْر und das bezeichnet den besten Gehalt, s. Sticksel in d. Ztschr. 1856, p. 297.

12) <sup>٢٣</sup>عَر bei Frähn, Rec. p. 460. Diese Nota könnte das abgekürzte <sup>٢٤</sup>عَتَف sein: Vortrefflichkeit, Schönheit (des Metalls).

13) <sup>٢٥</sup>اَم wahrscheinlich eine Abkürzung für <sup>٢٦</sup>اَمَان oder <sup>٢٧</sup>اَمِن rectitudo, integritas, die Unverfälschtheit des Metalls bezeichnend. Das unten stehende <sup>٢٨</sup>عَدَل d. i. geht auf das richtige Gewicht und bestätigt die Deutung von <sup>٢٩</sup>اَم. Diese Nota findet sich bei Frähn, Rec. 33\* Nr. 237 u. p. 1\*\* N. 242; ferner bei Nesselmann u. s. O. N. 201. Einmal steht bei Nesselmann oben <sup>٣٠</sup>اَم und unten <sup>٣١</sup>م, was zusammengehört und dieselbe Marke ist.

14) Das <sup>٣٢</sup>ه (s) besonders auf Münzen Haruns v. J. 188—193 hat Sticksel unstreitig richtig als Abkürzung für <sup>٣٣</sup>عَدَب puritas, integritas, gefasst und von der Reinheit des Metalls verstanden. Es steht auch auf Goldstücken, z. B. bei Castiglioni, Tab. II, N. 8, auf einem Dinar v. J. 190, und später noch auf kupfernen Tabiriden,



z. B. von Talha, geprägt zu Bokhara in den Jahren 209—211; vgl. Frän, Rec. p. 15<sup>200</sup> auf einem Samaniden-Fils v. J. 304. Rec. p. 75 auf einem Dirhem aus Nisabur v. J. 309; Rec. p. 83 aus Schasch v. J. 325; Rec. p. 569 u. 572 aus Samarqand v. J. 385. —

Der Stamm **عَدَبَ** bed. abschneiden, ausschneiden (z. B. Räume) und so reinigen, putare. Der einfache Grundstamm aber ist **عَدَّ** secuit, verwandt mit **عَدَبَ** amputavit, härter **عَصَبَ** id. u. s. w. Mit **عَدَّ** glänzen, vom Stamm **عَدَّ = عَدَبَ** hat aber **عَدَبَ** keine Wurzelverwandschaft. Der dritte Radikal **ع** hat sich in **عَدَّ** wie **عَدَبَ** aus dem verdoppelten **ع** verhärtet, **ع = ع = ع**. — Zu der obigen Deutung stimmt nun sehr gut, dass bei Frän, Rec. p. 572 ein Samanide aus Samarqand v. J. 385 oben **He** und unten **ع ع** hat, um neben der Reinheit auch das sehr richtige Gewicht des Stückes anzuzeigen. Ebenso steht Rec. p. 5<sup>200</sup> N. 253 oben **He**, und unten **ع ع**, was zugleich zur Bestätigung dient, dass **ع ع** wie **عَدَّ** das volle richtige Gewicht bezeichnet.

15) **مُصَفَّأ** geläutert, nachgewiesen von Soret; vgl. Ztschr. 1855, p. 833.

16) **فَرِيد** und **فَرِيد** ausgezeichnet, einzig, unvergleichlich in Beziehung auf die Metallreinheit; Soret, u. a. O.

17) **أَكْرَمَ** von bester Beschaffenheit — des Metalls nämlich, s. Stickel, Ztschr. 1855, p. 833.

18) **أَحْكَمَ** pass. IV, wohl eingerichtet, auf einem Stück bei Toruberg, Num. enf. p. 114, VII, 1. Stickel a. a. O. p. 833.

19) Auf einem Dirhem aus Samarqand v. J. 354 bei Frän Rec. p. 579 N. 284, c steht auf der Vorderseite oben **ع** und unten **ع**, was zusammen das Wort **عَاقِلِي** geben könnte. Dless bedeutet Versüher, Präfer, und könnte wie **عَاقِلِي** den Metallpräfer bezeichnen (vgl. **مُعْتَمَدُون** erprobte, gute Münze). Wenn ein solcher seinen Amtsnamen auf eine Münze setzen liess, so sollte dadurch wohl ausgedrückt werden, dass der Metallgehalt von ihm geprüft und gut befunden worden sei, und insofern würde diese Bezeichnung ebenfalls hieher gehören.

Tübingen, im December 1863.

## Nachschrift.

Von dem Herrn Verfasser der voranstehenden verdienstlichen und fördernden Erläuterung gewisser Wörter und Siglen, welche noch zu den dunkelsten Bestandtheilen der mohammed. Münzlegenden gehören, veranlasst, einige etwa nöthige Bemerkungen beizufügen, beschränke ich mich zunächst im allgemeinen nur darauf, hervorzuheben, dass auch durch diese Arbeit von neuem und in gesteigertem Masse es als ein Erforderniss der heutigen Wissenschaft constatirt ist, über die verhältnissmässig sehr wenigen Deutungen dieser Art von Frähen hinauszugethen und auch in solchen Fällen, wo dieser unsterbliche Gelehrte Anderes vorschlug, jene nicht um seiner Autorität willen von der Hand zu weisen. Die unzähligen Anwendungen einer Beziehung auf Schrot und Korn der Münze von einer Menge bis dahin räthselhafter, nun aber mit einem Male verständlicher Münzwörter sind zu zahlreich und zu evident, als dass man diesen Weg zu ihrer Erklärung fortan als einen unrichtigen verwerfen und statt dessen etwa zu einer Auflösung durch cabballistische Spielereien seine Zuflucht nehmen könnte. Denn Wörter und Siglen dienen nach unserer Auffassung vielmehr einem bestimmten, im Münzwesen wohlbegündeten, praktischen Zwecke; es ist Verstand in ihrem Gebrauche, keine superstitiöse Laune und Bezeichnung von Fremdartigem.

Wie aber jetzt viele dieser Erklärungen doch nur auf den Bedeutungen der betreffenden Wörter beruhen, wie sie das Lexikon bietet, für manche der Siglen auch verschiedene, mit gleichem Buchstaben beginnende Wörter in Rücksicht kommen, erachte ich diese Untersuchungen noch nicht für abgeschlossen. Sie müssen noch von zwei Seiten zu grösserer Sicherheit gebracht werden.

Erstens ist der Sprachgebrauch rücksichtlich der Wörter, durch welche Schwere und Feinheit, Mischung der Metalle, und im besondern der Münzen bezeichnet worden, aus den arabischen Schriftstellern genauer zu eruiern. Die Zusammenstellung einer durch Lectüre gesammelten Nomenclatur hierüber wäre sehr erwünscht. Ich habe bis jetzt fast nur verworther was Makrizi in seinen beiden hierher gehörigen Schriften darbietet. Es darf vorausgesetzt werden, dass in dem anfanglichen und reichen Vorrathe der arabischen Schriftwerke noch vieles hierher Gehörige, sei es als besondere Abhandlung, sei es als beiläufige, einzelne Bemerkung verborgen und ungenutzt aufbewahrt ist, dessen Nachweisung schon verdienstlich wäre; wie in Zamachschari's Lexikon die Artikel *معدين* S. 9 und *عين* S. 65, die nur zu dürftig sind, und Caswini's Kosmographie I. S. 203 ff. — Da ferner für jene Werthbezeichnungen gewiss nicht seltene, alterthümliche, poetische Ausdrücke gewählt wurden, sondern



das im gewöhnlichen Leben Geläufigste, wie sich solches auch am längsten im Munde des Volkes forterhält, so wird es sich förderlich erweisen, auch die zugehörigen Ausdrücke und Formeln des Vulgar- und Neuarabischen kennen zu lernen und mit in Betracht zu ziehen. — Für die Deutung der als einzelne Buchstaben erscheinenden Siglen wird im allgemeinen der Grundsatz, wie er auch in vorstehender Abhandlung befolgt worden, festzuhalten sein, wenn ein gleichzeitig vollausgeschriebenes und mit gleichem Buchstaben beginnendes Wort auf Münzen erscheint, das Signum als Abkürzung eben dieses Wortes zu betrachten. Also wie  $\text{ع}$  für  $\text{عَدْل}$ , so  $\text{د}$  oder  $\text{ح}$  für  $\text{حَق}$ ,  $\text{ز}$  für  $\text{زَان}$  u. s. w.

Zweitens haben wir noch von einer andern Seite zu prüfen, ob und wie weit unsere durch Worterklärung gefundenen Werthbezeichnungen mit der Beschaffenheit der Münzstücke selbst übereinstimmen, nämlich mittelst Wägungen und Untersuchungen mit dem Probestein. Bei Beurtheilung der Ergebnisse müssen aber dann gar vielerlei Momente mit in Erwägung gezogen werden, deren Erkenntniß nicht ohne weiteres offen liegt. Es würde ganz irrig sein zu fordern, dass z. B. die mit  $\text{ع}$  oder  $\text{ع}$   $\text{ع}$  bezeichneten Stücke auch alle andern Dirheme an Gewicht übertreffen müssten. Eine solche Note hat zunächst eine temporäre oder local relative Bedeutung. Wenn etwa einer früheren Minderung des Gewichts unter einem neuen Herrscher oder durch einen andern Münzverweser in einer Provinz, oder in gewissen Münzstätten, oder nur für gewisse besondere Zwecke, z. B. Tributzahlungen an den Reichsschatz, eine Gewichtsmehrung gefolgt war, so konnten für diesen besondern District oder Zeitpunkt allerdings zwar wichtigeren Stücke eine solche Note erhalten, wenn sie auch in Vergleich zu andern Orten und Zeiten dennoch leichter waren. Ja es sind Fälle denkbar, wo gleichzeitig nebeneinander in demselben Münzhofo zweierlei Sorten ausgeprägt wurden. Wie aber auch immer diese weitem Erörterungen zu verfolgen sein werden, die Forderung auf Wägungen der wohl erhaltenen Münzstücke — an verbrauchten ist natürlich nichts gelegen —, um durch möglichst umfangreiche Vergleichen zu einem gesicherten Resultat zu gelangen, ist unerlässlich. Die Mäheigkeit eines so mechanischen Geschäftes, zumal bei grössern Massen, kann uns nicht davon dispensiren. Um diese Mühe nicht noch durch Umrechnung verschiedener Gewichte zu vermehren, stelle ich die Bitte, dass das französische Grammgewicht von allen Numismatikern angenommen werden möge.

Ueber Einzelnes verstatte ich mir für jetzt nur folgende Bemerkungen: 1) Das Eingangs als noch unerklärlich angeführte Wort auf einem Hamdaudden-Dirhem bei Tornberg Num. cat. S. 260, No. 7, welches hier  $\text{عَدْل}$  wiedergegeben wird, findet seine, wie mir

scheint, sichere Deutung dadurch, dass auf zwei andern Exemplaren im Besitze des Herrn Soret ganz deutlich  $\text{مُصَفَّى}$ , mit  $\text{م}$ , nicht  $\text{م}$  steht, also  $\text{مُصَفَّى}$  (=  $\text{مُصَفَّى}$ ) purgatus, die Reinheit des Metalls (vgl. Caswini a. a. O. S. 205) so klar als irgend zu wünschen bezeichnend. Sollte nicht das  $\text{مُصَفَّى}$  bei Tornberg S. 228, No. 506 hiernach  $\text{مُصَفَّى}$  zu lesen und mit jenem identisch sein? Auch S. 233, No. 536 könnte man an  $\text{مُصَفَّى}$  denken, wenn nicht die Zeichnung deutlich  $\text{م}$  als letztes Element häte. Die Abbildung Tab. XII. Cl. IX. No. 306 scheint mir die Lesung  $\text{مُصَفَّى}$  wohl zu gestatten; nur Münzen von Nisabur und Balkh bieten diese Ausdrücke. Da das ebenfalls noch nicht gedeutete  $\text{مُصَفَّى}$ , wie Tornberg S. 233, No. 539 es wiedergibt, auch auf einer Balkher Münze und zweien von Bokhara Rec. S. 98, No. 265 u. S. 99, No. 270 erscheint, so kann ich mich der Vermuthung nicht entschlagen, dass darin  $\text{مُصَفَّى}$  vorzüglich rein, geläutert, eine verstärkende Synonymie, wie  $\text{ثَقِيلٌ زَرْجُون}$  in Caswini a. a. O. S. 205, enthalten sei. Entgegen steht dem nur das vorletzte Element in der Zeichnung, eine einfache Zacke  $\text{م}$ , die aber dem  $\text{م}$  so ähnlich sein kann, dass der Zeichner des Abbildes leicht eines mit dem andern vertauschen konnte. Ein Blick auf das Original wird sogleich über die Zulässigkeit oder Unzulässigkeit jenes Deutungsversuches die Entscheidung geben, gegen den allerdings Bedenken erregen mag, dass Frähn auf seinen beiden Vorlagen auch nur ein  $\text{م}$  zu sehen glaubte.

2) Zu No. 3 vermissen ich die Erwähnung des  $\text{مُحَقَّق}$ , welches mit folgendem  $\text{عَدَل}$ , also  $\text{مُحَقَّقٌ عَدَلٌ}$  als vollwichtig verificirt zuerst Herr Blau auf einer Münze von Kufa 208 (?) in seinem Besitze erkannt hat und das sich höchst wahrscheinlich auch in dem von Castiglioni No. XXXVI als  $\text{مُوفَق}$  und von Marsden No. LII als  $\text{مُوفَق}$  gelesenen Worte verbirgt; vgl. Ztschr. d. D.M.G. 1857, XI, 3, S. 150. In diesem  $\text{مُحَقَّق}$  haben wir einen noch jetzt in der türkischen Münzterminologie gebräuchlichen Ausdruck. — Gegen die Erklärung des  $\text{ح لَد ح}$  auf einer Samaniden-Münze durch  $\text{حَقْ أَلَد حَقْ}$  mit Voraussetzung eines Fehlers in der Legende muss ich Einspruch erheben; die Formel erklärt sich ohne eine solche Annahme ganz einfach dadurch, dass das  $\text{أَل}$  Gotte! das auf Samaniden durchweg an dieser Stelle, oben auf dem Revers



stehende abgekürzte: Preis sei Gottes! ist, dem zu beiden Seiten **حَقّ**, ohne Verbindung mit **اَل** beigefügt ist. Es hat bei Münzlegenden sein grosses Bedenken, wenn man für die Erklärung eines noch dunkeln Ausdruckes zu der Annahme eines Schreibfehlers seine Zuflucht nehmen muss; denn obgleich das Vorkommen solcher Versehen von Seiten des Graveurs unabweisbar ist, so sind sie doch schon nach der Manipulation des langsamern und bedächtigeren Stempelschneiders ungleich seltener als in Handschriften, und der Conjectur ist dort ungleich weniger Spielraum gelassen, als hier.

3) Der Auseinandersetzung unter No. 17 folge ich gern insofern als die Möglichkeit nachgewiesen wird, das bisher als Eigennamen betrachtete **عید** auch der Zusammenstellung mit **بِح** und **سلام** entsprechend, als Werthbezeichnung zu fassen; nur bedauert mich der angenommene Bedeutungsfortgang von glücklich zu dem reichlichen (Vollgewicht **سلام**) zu gewagt und bei einem sonst so geläufigen Worte nicht hinlänglich sicher gestellt. Leichter wäre etwa, durch die Lesung **سفيد** pinguis mit **سلام** zu demselben Sinn eines völlig ungeschmälerten Gewichts zu gelangen; doch sei das nur Vermuthung.

4) Das **قَرَاتِغِينَ** No. 25 ist jedenfalls aus der Reihe der Werthbezeichnungen zu streichen. Der Hr. Verf. sucht mit Hinzunahme von **قَر** dadurch das auf einer Samanidenmünze (Rec. S. 88. No. 226) vorkommende **قَرَاتِغِينَ** zu erklären. Ein **قَرَاتِغِينَ** für volle (dicke)

Reinheit erregt schon von sprachlicher Seite grosses Bedenken, dazu erscheint auf der Münze die Legende als ein Wort, und endlich ist **قَرَاتِغِينَ** (dies ist die richtigere Lesung) Qarategin als Eigenname in der betreffenden Zeit völlig gesichert. Ausser dem petersburger Cabinet bewahrt auch das zu Rostock eine Münze, wo jener Name zweimal, auf der Vorder- und Rückseite vorkommt; sie ist aus der Adler'schen Sammlung dahin gelangt und von Adler auch im Mus. Cuf. Borg. II, S. 60, No. XLV, aber mit falscher Lesung des in Frage stehenden Namens, genauer dann von Fräun (Kl. Schrift. II, S. 123) beschrieben worden. Auch hat derselbe Gelehrte schon bemerkt, dass von der frühern Geschichte jenes Qarategin etwas bei Mirkhond vorkommt. Er wird nämlich um das J. 306 als Präfect von Dichordschan erwähnt, der von Ahmed b. Sahl vertrieben wurde. Wenn die fragliche Münze in Enderab in den zwanziger Jahren geprägt worden ist, was zweifelhaft, so hat Qarategin, wie es so oft vorkam, später eine andere Provinz zur Verwaltung erhalten. Noch sei erwähnt, dass auch eine Stadt Qarategin im Khanat Badachschan genannt wird. — Völlig analog

unserem Fall wird um dieselbe Zeit Rec. S. 539, No. 229, d auf einer Samanidenmünze aus Balkh ein بلكاتكين (so ist zu lesen) Bulkategin genannt, vielleicht derselbe Türke, welcher in der Folge Kammerherr am Hofe Aba-Isma'q's des zweiten Alpteginiden war und nach dessen Tode den Thron von Ghazna bestieg. — Es wird aus diesem Beispiele erhellen, wie nothwendig neben der Möglichkeit von Werthbestimmungen auch die andere im Auge behalten werden muss, dass in den dunkeln Wörtern auch ein Personen-, ja vielleicht Stadtnamen sich verberge, und dass eine hierfür gerichtete historische Nachforschung jenen andern Erklärungsversuchen vorausgehen müsse, zumal wenn die Legende auch als Personenname lesbar ist.

5) Anlangend No. 31, das schwierige durch كاك und كاك wiedergegebene und gewöhnlich durch Daud gedeutete Wort, scheint mir allerdings eine appellativische Deutung durch die zwei Momente gerechtfertigt, dass es mit مبارك an derselben Stelle wechselt und mit صرد zusammensteht, vor allem aber durch das substituirte كاك. In der Erklärung des Hrn. Verfassers ist aber das vorgesetzte ك sehr auffällig, weil sonst in diesen Werthbezeichnungen ohne irgend eine Analogie. Sollte eine andere Vermuthung gewagt werden, so dürfte vielleicht an نسان and eine davon abgeleitete Form gedacht werden, dem zwar die Lexika die Bedeutung cuprum, aes, auch aurichalcum geben, was zu den Silbermünzen, auf denen jenes Wort vorkommt, nicht passen würde, das aber noch eine allgemeinere Metallbezeichnung gewesen sein muss. Denn das Derivat صيدان bedeutet auch aurum und wenn Makrizi Hist. monet. ar. ed. Tychsen S. 4 das نش auf eine halbe Unze bestimmt oder zu 20 Dirhem, deren صد abscheulich alterirt worden sei, so dürfte daraus zu schliessen sein, dass unter dem صد auch das Silber mit begriffen worden sei und zwar von einer gewissen guten Qualität. Die Richtigkeit dessen vorausgesetzt, würde صاود (صبيون) und صايد einen gewissen Reingehalt des Metalls bezeichnen, was durch das beigefügte صرد noch genauer bestimmt wird. Auf metallische Reinheit weist der etymologisch verwandte Stamm صد rubiginem detorsit, in welchem das Abreiben, Abstreifen der Unreinigkeit (vgl. صديغ avortit, repulit) der Grundbegriff ist.

6) Zu dem schon so zahlreichen Katalog der Gewichtsbestimmungen habe ich noch ein ي auf einer Kupfermünze von Damascus a. 192 im hiesigen Cabinet und der Sammlung der



D.M.G. hinzuzufügen, als Abkürzung etwa von *قَدْرٌ* definita quantitas und ein *تَجْدِيدٌ* in Folge, Reichlichkeit auf einer Münze von Andalus n. 219 in der Sammlung des Hrn. von Haugk in Leipzig, welches als *حد* auf einer Münze ebenfalls von Andalus n. 216 in der *Descript. des monnaies Espagn. par Gaillard* S. 351 nochmals erscheint.

Rückichtlich des Ingeniús erklärten *بِهْلُول* sei erwähnt, dass auch ein Häuptling dieses Namens im J. 180 in der Geschichte Mauritaniens genannt wird, wenn dieser auch nicht selbst für das fragliche Münzstück in Betracht kommen kann. — Im Uebrigen werden wir bei den Deutungen des Hrn. Prof. Meier, die einen tüchtigen Schritt vorwärts leiten, beharren dürfen, bis über Einzelnes noch mehr Gesichertes beschafft werden wird.

Jena.

Stickel.

## Beschreibung einer alten Handschrift von Abû 'Obaid's Garib-al-hadîf.

Von

Dr. M. J. de Goeje.

Unter den kostbaren Handschriften, welche Warner der Leidener Universität geschenkt hat, befindet sich eine, welche alle übrigen und, mit Ausnahme einzelner Koranbruchstücke, vielleicht sogar alle andern arabischen Handschriften in Europa an Alter übertrifft. Sie ist nämlich geschrieben im Jahre der Flucht 252; der dem alten magrebinischen ähnliche Schriftcharakter hält die Mitte zwischen Kâfî und Neschl. Das ا hat ausser seinen obern zwei Punkten einen Punkt unter sich: آ; öfter aber fehlen die obern zwei Punkte: ا<sup>1)</sup>. Unter و, ص und ط steht zur Unterscheidung von ز, ع und ظ ein Punkt, unter ح und ج zur Unterscheidung von خ und ج ein kleines ع und س endlich nimmt zur Unterscheidung von ش drei Punkte in gerader Linie unter sich<sup>2)</sup>. Das consonantische Alef hat noch kein besonderes Zeichen (Hamza): آ, إ und أ. Für frei anlautendes â steht noch überall u, z. B. أَوَّلُ; für z gewöhnlich ي, z. B. يَسِيرُ, doch bisweilen auch schon ي, z. B. يَمِيرُ; für -i am Ende der Wörter auch إِ, z. B. يَمِيرُ إِ. Man sehe übrigens das beigelegte Facsimile.

Doch nicht nur ihres Alters wegen verdient die Hdschr. besondere Aufmerksamkeit. Sie enthält den grössten Theil des berühmten Werkes des Abû 'Obaid al-Kâsim ibn Sallâm über die ungewöhnlichen Wörter in den Aussprüchen Mohammed's und einer Anzahl seiner Gefährten und Schüler: Garib-al-hadîf, wovon sich, so viel mir bekannt, kein anderes Exemplar in Europa befindet. Dieser Umstand hat mich veranlasst, dem Facsimile eine Textprobe aus dem Buche selbst beizufügen, der ich eine kurze

1) Vgl. diese Zeitschrift Bd. XVIII S. 291 Z. 27.

Fl

2) Vgl. ebendasselbst S. 289 Anm.

Fl



biographisch-literaturgeschichtliche Notiz über den VI. und eine Inhaltsangabe des Werkes vorausschleke.

Abū 'Obaid al-Kāsim ibn Sallām <sup>1)</sup> war der Sohn eines griechischen Sklaven <sup>2)</sup>, aus Chorasān eingewandert und ein Client des Stammes Azd <sup>3)</sup>. Er wurde in Herāt geboren, nach Ibn-al-Gauzi im Jahre 150, nach az-Zohaidi 154. Beide Data scheinen ungenau zu sein, denn die Meisten geben 224 als sein Todesjahr (Andero 222, 223 oder 230), und al-Chaṣīb, dem alle Andero folgen <sup>4)</sup>, sagt, er sei 67 Jahre alt gewesen, als er starb. Nach Ibn Koraiba war er anfangs Gebetsrufer (Moaddin), wo? ist nicht gesagt, doch wahrscheinlich zu Bagdad, wo er längere Zeit im Darb-ar-Raiḥān <sup>5)</sup> wohnte. Nachher verwaltete er 18 Jahre lang das Richteramt in Tarsus unter dem Statthalter Tābit ibn Naṣr ibn Mālik und dessen Sohn <sup>6)</sup>. Einige Zeit lebte er dann am Hofe des 'Abdallāh ibn Tāhir († 230), dem er sein Buch *Garīb-al-hadiṯ* vorlegte, worauf ihn dieser mit den Worten: „ein Kopf der seinen Besitzer in Stand setzt, solch ein Buch zu verfassen, soll keine Nahrungssorgen kennen,“ eine monatliche Besoldung von 10,000 Drachmen aussetzte. Später erhielt Ibn Tāhir von Abū Dolaf einen Brief, worin ihn dieser bat, ihm Abū 'Obaid für zwei Monate abzutreten. Dies geschah, und Abū Dolaf fand an seinem Gaste solches Wohlgefallen, dass er ihm bei der Abreise ein Geschenk von 30,000 Drachmen anbot. Aber Abū 'Obaid lehnte es ab, indem er sagte: „Ich lebe bei einem Manne, welcher mich in Stand setzt, keiner Geschenke von Andern zu bedarfen; ich mag daher nichts annehmen, was der guten Meinung von mir Abbruch thun könnte <sup>7)</sup>.“ Als er zu Ibn Tāhir zurückkam, schenkte ihm dieser statt jenes Summe 30,000 Denare, die Abū 'Obaid auch annahm, „aber,“ fügte er hinzu, „da du mich durch deine Freigebigkeit schon so bereichert hast, werde ich für dieses Geld Waffen und Pferde kaufen und sie nach der Gränze schicken, damit du, o Fürst, reichen Gotteslohn davon habest.“ Und dies that er wirklich. Seine letzte Reise war eine Wallfahrt nach Mekka <sup>8)</sup>. In der Nacht vor dem zum Wiederaufbruch nach 'Irāk angesetzten Tage hatte er eine Vision. Er sah den Propheten mit seiner Umgebung und Vielen, die sich ihm näherten und mit ihm

1) Sojfat: بتشديد اللام      2) عبد رومي

3) Ibn Kotalla S. IV: مولد لآلئ من أبناء أهل خراسان  
وكان يتولى الازد

4) Nur al-Kifā lässt ihn 73 Jahre alt werden, was zu 150—223 passt.

5) Al-Kifā.

6) Ibn Kotalla bei Reiske zu Abulfeda II. S. 685 sagt, er sei des Letztern Lehrer gewesen.

7) فلا آخذ ما على فيه نفس Nawawī.

8) Nach Nawawī ging er im J. 219 dahin.

redeten. Da wollte auch er hinzutreten, aber man hielt ihn zurück und antwortete auf seine Frage nach der Ursache: „Du darfst dem Propheten nicht nahen, da du im Sinne hast, morgen Mekka zu verlassen.“ Er versprach nun, nicht zu gehn, und wurde darauf zugelassen. Am folgenden Morgen liess er die bereits gemiethten Thiere wieder abbestellen, und schon drei Tage nach der Abreise der Pilger gab er seinen Geist auf. — Von fast allen arabischen Gelehrten wird Abū 'Obaid sehr hoch geschätzt. Hilāl ibn-al-'Alā aus Rakfa sagte: „Gott hat unserer Religionsgenossenschaft in gegenwärtiger Zeit durch vier Männer grosse Wohlthaten erzeugt: durch Šāḍī, welcher die Rechtsgelehrsamkeit auf die Aussprüche des Gottgesandten gegründet hat; durch Abmed ibn Hanbal, welcher in der Prüfung<sup>1)</sup> ausharrte und ohne den die Menschen ungläubig geworden wären; durch Jahš ibn Mo'in, der aus den überlieferten Aussprüchen des Propheten die Fälschung verbannte; und durch Abū 'Obaid, welcher das Dunkle und Schwere in diesen Aussprüchen erklärte und ohne den die Menschen mit Irrthümern überhäuft worden wären.“ Mag dies auch Ueberschätzung sein, jedenfalls werden wir ihm Eifer und Gewissenhaftigkeit nicht absprechen können. „Er theilte,“ sagt Ibn-al-Anbārī, „seine Nacht in drei Theile: im ersten botete er, im zweiten schlief er, im dritten studirte er.“ — An seinem *Garīb-al-hadīṭ* hat er vierzig Jahre gearbeitet. Abū 'Obaida Ma'mar ibn-al-Mo'tannā († 210) hatte ein kleines Buch über den unklaren Gegenstand geschrieben, welches Abū 'Obaid seinem Werke zu Grunde legte. Mit dessen Vervollständigung beschäftigte er sich fortwährend. „So oft ich,“ sagte er, „eine interessante Notiz aus dem Munde Anderer empfing, schaltete ich sie in meinem Buche am passenden Orte ein, und da begegnete es mir öfters, dass ich vor Freude über solchen Gewinn kein Auge zuthun konnte.“ Dabei war er nicht eitel oder empfindlich. Eines Tages wurde ihm, so erzählt az-Zobaidi, mitgetheilt, Jemand habe gesagt: „Abū 'Obaid hat in seinem *al-Garīb al-mosannaf*<sup>2)</sup> in zweihundert Wörtern Fehler gemacht.“ Abū 'Obaid hörte dies ruhig an und sagte ohne irgend eine directe Gegenbemerkung: „In manchem Werke sind tausend Fehler; wenn ich nun bloss zweihundert gemacht habe, so ist dies doch gar nicht viel zu nennen. Und wenn der Kritiker sich mir zeigen wollte, dass ich mit ihm über jene zweihundert, welche er gefunden zu haben behauptet, disputiren könnte, würden wir vielleicht noch für Etwas davon eine Rechtfertigung finden.“ Az-Zobaidi fügt hinzu: „Ich habe die in jenem Buche behandelten Wörter gezählt und gefunden, dass es deren 17,700 enthält.“

Ausser dem *Garīb-al-hadīṭ* hat Abū 'Obaid noch mehrere andere Werke geschrieben, von denen mehr als zwanzig durch Ueberlieferung

1) *Ḥikm*

2) Vgl. H. Chabfa IV. S. 323.



fortgepflanzt worden sind<sup>1)</sup>. Die berühmtesten unter ihnen sind: Kitâb-al-anwâl, das sehr hoch geschätzt wird, Ġarib-al-  
 korân, al-Ġarib-al-moġannaf, Ma'ânîl-korân<sup>2)</sup>, al-Makṣâr wa'l-Mamdûd, al-Kirâât, al-Moġakkar  
 wa'l-Moannaf, al-Amṭâl as-sâira<sup>3)</sup>, Kitâb-al-aḥdât, Kitâb-an-nasab, Âdâb-al-kâdî u. a. Fast alle diese Werke  
 waren, ebenso wie Ġarib-al-ḥadîṭ, sehr erweiterte, verbesserte  
 und vermehrte Bearbeitungen anderer Bücher<sup>4)</sup>; so liegt seinem  
 al-Ġarib-al-moġannaf eine Schrift zu Grunde, welche nach  
 Soġfi<sup>5)</sup> ein Haschemit zu seinem eignen Gebrauche verfaßt hatte.  
 Nawawî nennt ihn an-Naḥr ibn Šomâl. So bearbeitete er ver-  
 schiedene Bücher Aemî'a, zu denen er Vieles hinzufügte, was er  
 von Abû Zaid al-Amârî und von Kuṣṣchen Gelehrten gelernt hatte.  
 Er verdankt also seinen grossen Namen nicht gerade der Originalität  
 seiner Arbeiten. — Der Kâdî Ahmed ibn Kâmil sagt von ihm:  
 „Abû 'Oḥaid war ausgezeichnet durch Frömmigkeit und Gelehrsam-  
 keit, Meister in verschiedenen Fächern muslimischer Wissenschaft,  
 in Kenntniss des Kor'ân, des Rechtes, der arabischen Sprache und  
 Geschichte; er besass ein gutes Gedächtniss und überlieferte genau<sup>6)</sup>;  
 ich weiss niemanden, der jemals eine tadelnde Bemerkung über ihn  
 gemacht hätte.“ Doch hierin irrt sich der Schriftsteller; man hat  
 an Abû 'Oḥaid allerdings das und jenes aussetzen gefunden.  
 Ibrahim al-Harbl sagt, Abû 'Oḥaid sei in Allem ausgezeichnet ge-  
 wesen, ausser in der Ueberlieferungskunde<sup>7)</sup>. Soġfi behauptet,  
 er habe von der syntaktischen Rechtslehre nur eine mangelhafte  
 Kenntniss besessen<sup>8)</sup>. Nach Abû Taljib, dem Verfasser der Marâtib-  
 an-naḥwîjîn war er ein schwacher Ueberlieferer und wurde durch  
 seine Beschäftigung mit vielen andern Wissenschaften am Studium  
 der altarabischen Wörterkunde verhindert<sup>9)</sup>. Und sicher scheint es  
 mir, dass er in der Kenntniss dieses Theils der Sprache dem  
 Ibn Dornî nachsteht. Was sein Gedächtniss betrifft, so mag ihm  
 in der Schätzung arabischer Gelehrter der Umstand Abbruch gethan  
 haben, dass er hiezu kein bekennen musste, er erinnere sich dieses

1) Al-Kutub wa'l-ṭibā'at 10, 270. كتاب غيره لم ترو

2) Statt dessen hat Ibn Chalikân معاني الشعر

3) Im J. 1536 zum Theil herausgegeben von E. Berthelin.

4) Nawawî S. 470.

5) Biographisches Lexicon der Grammatiker, Hdschr. des Dr. Leo.

6) حسن الرواية

7) Nawawî S. 479. In Wüstenfeld's Ausgabe des Ibn Chalikân fehlen die Worte إلا الحديث

8) كان ناقص العلم بالأعراب

9) إلا أنه قليل الرواية وقصده عن اللغة علوم اقتص فيها

oder jenes Punktes nicht, und dass er gewöhnlich das Gehörte sogleich aufschrieb; für uns bleibt seine Gedächtnisstärke so gut wie die aller andern arabischen Ueberlieferer ein Gegenstand der Bewunderung. Ueber Grund oder Umrund der Angabe, dass er kein grosser Kenner der syntaktischen Reactionslehre gewesen sei, wage ich nicht zu urtheilen. Als Grammatiker folgte er der Kufischen Schule. Das Buch *Garīb-al-hadīth*, das einzige seiner Werke, welches ich benutzt habe, zeugt zwar von der Genauigkeit und Gelchrsamkeit, doch keineswegs von der Genialität des Verfassers. Unter seinen Schülern hebe ich nur Ahmed ibn Hanbal und Jalāl ibn Mu'īn hervor. Zu seinen von Nawwaf und Ibn Chalikān genannten Lehrern fügen al-Kisfi und Sejāfi noch den Bayreuser Abū Mohammed al-Jazidi hinzu<sup>1)</sup>.

Die Leidener Hdschr. des *Garīb-al-hadīth* enthält leider nicht das ganze Werk. Das Exemplar, zu dem sie gehörte, war getheilt in zwanzig *Korrās*, jeder von zwanzig Blättern (nur der sechzehnte hat deren zwei und zwanzig), und wir besitzen davon die zwölf letzten (241 Blätter). Die Reihenfolge der Blätter war schon im Orient, wie aus den Wurststichen erhellt, so ganz und gar verwirrt, dass ich sie nur mit grosser Mühe habe in Ordnung bringen können<sup>2)</sup>. So hat sich ergeben, dass diese zwölf *Korrās* vollständig sind, mit Ausnahme eines Blattes, des ersten vom fünfzehnten *Korrās*; da jedoch jeder *Korrās* mit einer Titelseite beginnt, so beträgt der eigentliche Verlust nur soviel als auf einer Seite steht. Aber die Eintheilung des Werkes selbst hat mit der Vertheilung unsers Exemplars in *Korrās* nichts zu schaffen. Es besteht aus zwei Haupttheilen, deren erster (*Korrās* I bis XIII in der Mitte) die Aussprüche des Propheten und einen Abschnitt über sein Aeusseres, der andere die Aussprüche der *Šihāba* und der *Tābi'īn* enthält. Die der vier ersten Chalifen bilden den Inhalt der zweiten Hälfte von *Korrās* XIII, von XIV, XV und der ersten Hälfte von XVI. Der Rest des Buches enthält Aussprüche folgender Personen: az-Zobair ibn al-'Awwām, Talha ibn 'Obaidallāh, 'Abdarrahmān ibn 'Auf, Sa'd ibn Abi Waqqās, al-'Abbās ibn 'Abū-al-Mottalib, Chālid ibn al-Walid, Abū Darr al-Gifārī, 'Ammār ibn Jāsir, 'Abdallāh ibn Mas'ūd, Hojeifa ibn al-Jamān, Salmān al-Fārist, Mo'ād ibn Gabal, 'Obāda ibn as-Šāmīr, Rūf ibn Chadīg, Salima ibn al-Akwa', Abu'd-Dardā, al-Hobāb ibn al-Mondir, Zaid ibn Thābit, Abū Sā'ib al-Chodri, 'Amr ibn al-'Āṣī, 'Orba ibn Gazwān, Šaddād ibn Aus, Abū Wāḡid al-Lahj, Abū Mūsā al-A'arī, 'Abdarrahmān ibn Samora, Abū Horaira, Ibn 'Abbās, Ibn 'Umar, 'Abdallāh ibn 'Amr ibn al-'Āṣī, Imrān ibn

1) Man vergleiche zu dieser Notiz über Abū 'Obaid *Flügel's* Grammatische Schulen der Araber, I. Abth. S. 86–87. PL

2) Im Handschriften-Kataloge wurde ich die Reihenfolge angegeben.



Bogaln, 'Abdallāh ibn Mogaffal, Mo'awija ibn Abi Sofjān, 'Abdallāh ibn 'Amir, Kais ibn 'Āsim, al-Aṣagḡ al-'Abdī, Samora ibn Gondob, 'Addallāh ibn az-Zohair, Moḡālīd ibn Ma'sūd, Wāḡila ibn al-Aṣka, Tamīm ad-Dāri, 'Alṣā, Omm-Salima, Hammū hīnt Ḥabā, Šafija hīnt Abī 'Obaid, Gemahlin des 'Abdallāh ibn 'Omar. Dann folgt ein neuer Abschnitt an mit der Aufschrift: *Aḥādīṯ al-ṭābl'īn*, in welchem Aussprüche enthalten sind von Ka'b, Moḡammed ibn al-Ḥanāfiya, 'Obaid ibn 'Ommir, Ja'ūd ibn Saḡara, 'Alḡama ibn Kais, Šorāib ibn al-Ḥarīṯ, Abū Wāḡl, Mōrra ibn Sarāḥil al-Ḥamḡānī, Muarrāḡ, 'Amr ibn Maḡmūn, Ibrāḡim an-Naṣḡ'ī, Sa'īd ibn Ḥabair, 'Amr al-Ša'bi, al-Ḥasem al-Baḡrī, Moḡammed ibn Šrīn, al-Aḡmal ibn Kais, Abū Kīlāba, Šīa ibn Aṣjam<sup>1)</sup>, Abū'l-'Alīja, Moḡarrīf (ibn 'Abdallāh) ibn al-Šiḡḡḡr, Saḡwān ibn Moḡrīz, ar-Raḡl' ibn Choḡaim, Abū'l-Minhāl Saḡūr ibn Saḡama, Ḥallīd ar-Raḡ'ī, Sa'īd ibn al-Moḡaijaḡ, 'Orwa ibn az-Zohair, al-Kāsin ibn Moḡammed, Sālim ibn 'Abdallāh ibn 'Omar ibn al-Ḥaṭṭāb, 'Abdallāh ibn 'Abdallāh ibn 'Omar, Abū Salima ibn 'Abdarraḡmān ibn 'Auf, 'Atā ibn Abū Rabāḡ, Maḡmūn ibn Miḡrān, Moḡḡālīd, 'Ikrima, 'Omar ibn 'Abd-al-'Azīz, az-Zohrī al-Ḥaḡḡāḡ ibn Jānuf, 'Obaidallāh ibn Zījād, 'Abdallāh ibn Ḥaḡḡāb, 'Āsim ibn Abī'n-Naḡūd. Am Ende findet man zwei Blätter mit Aussprüchen, deren Urheber dem Abū 'Obaid unbekannt waren.

Die Unterschrift des Codex von der Hand des Abschreibers ist:

آخر الكتاب

صلى الله على محمد وآله تنبؤوا فرغ منه في ذي القعدة من سنة ثنتين وخمسين ومائتين

Darüber liest man von einer andern Hand:

فرغ من تصحيحه وقراءته ..

على الامام التاجي ابراهيم بن ..

محمد بن احمد بن محمد بن اسحق الساسي ..

يوم الاثنين لست بقلين من جمادى الآخرة

سنة ثمان وسبعين وثلاثمائة

Der Inhalt der Hdschr. scheint zu sein: *العلاء بن ابي العلاء*, denn im Abschnitt über das Aussere des Propheten singt ein Aliuca mit den Worten an:

صلى الله على أشيم<sup>1)</sup>

<sup>2)</sup> Die beiden letzten Worte sind zweifelhaft.

العلاء بن ابي العلاء السجوى عن احمد بن عاصم قال سألت ابا عبيد  
 قال سمعت ابا عبيد يقول الخ , عن تفسير الخ  
 Biswelsen hat Ahmed ibn 'Aḡim Elniges hinzugefügt: ein Alinea  
 fängt an mit ابي العلاء عن احمد بن عاصم عن ابن ابي  
 العلاء عن احمد بن عاصم قال , وادرس المذنى الخ  
 اخبرنا مكرم بن محرز الخ

Als Probe des Inhaltes habe ich die Erzählung des Propheten  
 ausgewählt, welche die arabischen Gelehrten Ḥaḍḍī Omīn-Zar'  
 nennen <sup>1)</sup>, und die eben so sehr wegen ihres Inhaltes als wegen  
 der lexicalischen Bemerkungen, wozu die Abū 'Obaid und Andere  
 veranlaßt hat, unsere Aufmerksamkeit verdient. Nur den Text der  
 Erzählung gebe ich arabisch, den Commentar Abū 'Obaid's, so wie  
 die Bemerkungen Zamachšārī's, der dieselbe in seinem *Faḡh* auf-  
 genommen und commentirt hat, und ebenso die anderer Gelehrten  
 theile ich nur in Uebersetzung mit.

ابو عبيد في حديث النبي عليه السلام انه قال اجتمعن احدى عشرة  
 امرأة فنعاهن ان لا يكتمن من اخبار ازواجهن شيئا فقالت الاولى  
 زوجي لئيم جميل غيب<sup>2)</sup> على جميل وصبر لا سهل<sup>3)</sup> فبرئتني ولا يهين  
 فينتقي (وروى فينتقي)

وقالت الثانية

زوجي لا أبت خبره ابي أخاف أن لا أدره إن أدكره أدكر عجزه وبخيره  
 قالت الثالثة

زوجي العشتق إن أنطق أشلف وإن أسكت أعلف

وقالت الرابعة

زوجي كليل يهامة لا حر ولا قر ولا مخاف ولا سامة

وقالت الخامسة

زوجي إن أكلت وإن شرب اشرف ولا يولي الدف ليقلع البت

1) v. B. ḡuḡarī unter شف وفسوس, Zamachšārī im *Aḡḡḡ-ul-luḡa*  
 1482 unter قمنج.

2) Zamachšārī الفائق Hāsch 307b 8. 205 جمل فحش

3) Zam. سهل und dann يهين



وقالت السادسة

زوجي عيناها (او عيناها) هكذا يروى بالشك) طبافا، نسل داه له داه  
شعبك او قلبك او جمع نكلا لك

وقالت السابعة

زوجي ان دخل فهد وان خرج أبعد ولا تسأل عما عهد

وقالت الثامنة

زوجي المئش مئش أرنب والربح ربح زرنب<sup>1)</sup>

وقالت التاسعة

زوجي ربيع العمد طوبل النجان عظيم الروان يربو البيت من النان

وقالت العاشرة

زوجي مالك وما مالك ما لك خير من ذلك<sup>2)</sup> له ايل قليلات المسارح

كثيرات المبارك اذا سمعت صوت العواقر آقن آقن آقن عواقر

ثالث الحادية عشرة

زوجي ابو زرع وما ابو زرع آفلس من خيل أثنى وملا من شعير عضدي

وبججتي فبججت وجدي في أهل غنينة يشق ليعلى في أهل مهيل

وأطيط وذائيس ومنق<sup>3)</sup> وعدده آقول فلا أفيح وأشرب فالتقمح (ويروى

فالتقمح) وأرقذ فاقصبح<sup>4)</sup> أم لك زرع وما<sup>5)</sup> أم اى زرع عكومنا رجاج

وبمنها فيناح<sup>6)</sup> ابن اى زرع فما<sup>7)</sup> ابن اى زرع كمسدر شئية وتشيعة

1) Zum richtig أرنب und زرنب

2) Zum am Rande: ما لك خير مما وعدت. Dies zeigt die gewisse richtige Lesart: ما لك خير من ذلك an; in unserer Hdschr. steht im Texte: مالك خير من ذلك; im Commentar: مالك خير: „als Eigenthumsherr von (vielen) Gut“, worauf zum Folgenden zu ziehen wäre: „darnunter hat er Kameele“ u. s. w.

3) Zum. im Texte: ومنق

4) Im Comm. فما

5) Zum. ويروى فمساح

6) Im Comm. وما

وَقَدْ عَسَدَ حَمْدُ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي عَمِلَ  
وَجَوَّادِيٍّ مِنْ أَتَمِّ قَادِحِهِ مَا أَتَى وَمَعُونَهُ عَنْ هَتَمِهِ  
بِزَعْرِ دَوِّهِ عَنْ مُحَمَّدٍ مِنَ الْمُنْكَدِ عَنْ حَابِ مَسْ  
عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَدْرِهِ قَادِحِهِ عَجِيدِ نِعَالِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ  
أَنْ لَا أَكْضُرَ هَذَا نَعْمًا كَانَ بَدْوُهُ مِنَ الْجَوَّادِ مَسْ  
الْحَبَابِ عَيْسَى بْنُ مَرْيَمَ وَأَنَّهُ سَتُوا جَوَّادِيٍّ لَا يَهْوِ  
كَأَنَّهُ يَغْسِلُونَ الشَّيْبَ بِجَوْوَةٍ وَنَعْمًا هُوَ النَّبِيُّ  
يُقَالُ جَوَّادِيٍّ الشَّيْبَ يَكْسُهُ وَمِنْهُ قِيلَ "مَدَاهُ"  
جَوَّادِيٍّ "أَدَاكَ كَانَتْ بَيْضًا" قَالُوا السَّاعُو

فَقُلْ لِلْجَوَّادِيَّاتِ يَحْيَى عَيْنًا وَلَا يَكُنَّا إِلَّا الْإِبْرَاهِيمَ

سَمَاعُ بْنُ عَبْدِ  
مَنْ سَمَاعُ بْنُ عَبْدِ





بِرَأْسِ الْجَفْرِ (١) ۝ بَسَّتْ أَبِي زَرْعٌ مِمَّا بَسَّتْ إِلَى زَرْعٍ طَلَعَتْ أَيْبَهَا وَطَوَّعَتْ  
أَيْبَهَا وَمِزْلَهُ نَسَانَهَا وَغَطَّ جَارَتَهَا ۝ جَارِيَةُ أَبِي زَرْعٍ (٢) جَارِيَةُ أَبِي  
زَرْعٍ لَا تَبُيْتُ حَدِيثَنَا تَبَيُّشًا (٣) وَلَا تَمْلُقُ مِيرَتَنَا تَمْلِقًا وَلَا تَمْلَأُ بَيْتَنَا  
تَعَشِيشًا (٤) وَيَهَالُ تَعَشِيشًا ۝ خَرَجَ أَبُو زَرْعٍ وَالْأَوَّلُ الْبُيُوتُ لِمُخَصَّصٍ فَلَمَّحَ  
أَمْرًا مَعِيًا وَلَقَدْ كَانَ لَهَا تَالِفِيَّتَانِ يَلْقَبَانِ مِنْ تَحْتِ خَضِرَعَا بِرَمَاتَيْنِ  
فَتَلَقَّى وَتَكَذَّبَهَا فَمَذَحَتْ بَعْدَهُ رَجُلًا سَرِيًّا رَسَبَ شَرُّهَا وَاحِدٌ خَبِيثًا  
وَارَاجَ عَلَى نَعْمًا لَرِيًّا وَقَالَ كُنِّي أُمُّ زَرْعٍ وَابْرِي أَخْلَاكَ فَاوْ جَمَعْتُ قُلْدَ  
نَمِيٍّ اعْطَانِيهِ مَا يُلْغِ اسْمُكَ أَنْبِيَةَ أَبِي زَرْعٍ ۝

قَالَتْ عَائِشَةُ رَحِمَهَا اللَّهُ فَقَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُنْتُ لَكَ كَابِي  
زَرْعٍ لَا مَزَرْعٍ ۝

قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ حَدَّثَنِيهِ حُجَّالٌ عَنْ أَبِي مَعْشَرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ  
وغيره من أهل المدينة عن عروة عن عائشة عن النبي عليه السلام  
ولكن عيسى بن يونس يُخَيِّدُهُ عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ عَنْ أَخِيهِ عُمَرَ  
اللَّهُ بْنُ عُرْوَةَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ عَنِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ أَبُو  
عُبَيْدٍ بَلَغَنِي ذَلِكَ عَنْ عِيسَى بْنِ يُونُسَ وَقَدْ اخْتَلَفَا فِي حُرُوفِ لَا أَفَّ  
عَلَيْهَا قَالَ أَبُو عُبَيْدٍ سَمِعْتُ عَدَّةً مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ لَا أَحْفَظُ عَدَدَهُمْ  
فُخَيِّرُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِبَعْضِ تَفْسِيرِ هَذَا الْحَدِيثِ يَزِيدُ بِبَعْضِهِمْ عَلَى  
بَعْضٍ قَالُوا السَّلامُ

Abū 'Obaid: In den Erzählungen von den Aussprüchen des  
Propheten heisst es, er habe gesagt: Es kamen elf Weiber zu-

1) Zam. fügt hinzu الطَّلِيَّ تَهْوُوُ الطَّلِيَّ

2) Im Comm. وما

3) Zam. fügt hinzu طَعَامَنَا تَعَشِيشًا



sammen und gaben sich gegenseitig das Wort, von dem, was über ihre Ehemänner zu sagen sei, nichts zu verschweigen. Darauf sprach die Erste:

Mein Mann ist Fleisch von einem mageren [abgelehnten<sup>1)</sup>] Kameel auf dem Gipfel eines unwegsamen Berges; dieser nicht gebahnt, dass man ihn ersteigen, jenes nicht fett, dass man Mark aus seinen Knochen ziehen könnte [dass man es nach Hause treiben möchte<sup>2)</sup>].

Mit غَبِيْتُ meint sie mager. [Zam. Man sagt: مَا لَحْمٌ قَدْ غَبِيْتُتَ بِمَا لَحْمٌ, غَبِيْتُتَ تَعْبُ غَبَاً وَعَقْرُوتٌ, ferner أَغْبَتِ اللَّحْمُ und davon غَبْتُ فَلَانٌ, غَبْتُ فِي خَلْفِهِ und أَغْبَتِ الْحَدِيثُ. Das Wort فَحَصْرٌ bedeutet

abgelehnt.] Mit den Worten عَلَى رَأْسِ جَبَلٍ bezeichnet sie, dass an ihm wenig Gutes und dieses Wenige überdies schwer zu erlangen sei, wie ein Gegenstand welcher auf dem Gipfel eines steilen Berges liegt und zu dem man nur mit Mühe gelangen kann. Mit لَا سَهْلٌ يَنْتَقِي meint sie den Berg; mit لَا مَعْنَى يَنْتَقِي will sie sagen: „es (das Kameel) hat kein نَقْيٌ d. h. Mark“. Dieser Stamm wird auf

doppelte Weise abgewandelt: al-Kisäl lehrt, man sage نَقِيْتُ und نَقِيْتُتَ mit dem Ace. اَلْعَظْمُ, wenn man das Mark aus dem Knochen holt; gemeinhin aber, fügt er hinzu, sagt man لَنْتَقِيْتُ mit derselben Construction. Abgeleitet davon ist مُتَقَيَّةٌ, womit man ein fettes

weibliches Kameel bezeichnet. Al-A'ss sagt zum Preise einer Familie:

حَامِرًا عَلَى أَصْيَانِهِمْ فَشَرَوْا لَهُمْ بِنَ لَحْمٍ مُتَقَيَّةٍ وَبِنَ أَكْبَادٍ

Eifrig besorgt um die Bewirthung ihrer Gäste, brachten sie ihnen Fleisch eines fetten Kameels und Lebern.

Wer يَنْتَقِلُ liest statt يَنْتَقِي, erklärt: „es (das Kameel) ist nicht so fett, dass die Leute es nach Hause treiben möchten, um es zu essen; im Gegentheil verlangen sie gar nicht danach.“ [Zam. sagt: الانتقال bedeutet hier das nämliche wie التناقل<sup>3)</sup>, so wie man التناكسُ gebraucht in der Bedeutung von الاتكاس].

1) Nach der Lesart فَحَصْرٌ

2) Nach der Lesart يَنْتَقِلُ

3) Beide Formen fehlen in dieser Bedeutung in Freytag's Lexicon. | اتناقلوا oder تناقلوا mit dem Ace. einer Sache wäre demnach: mehrere übertrugen oder gaben sich etwas wechselseitig. FL]

„Die zweite sprach:

Ich verrathe von dem, was über meinen Mann zu sagen ist, nichts; ich fürchte, ich könnte dann nichts Gutes an ihm lassen<sup>1)</sup>. Rede ich von ihm, so muss ich von seinen Schwächen und Gebrechen reden.“

Wenn die Nerven oder die Adern Knoten bilden (تَعَقَّد), so dass man sie über die Haut hervortreten sieht, so nennt man das عَجَر, Knoten. Mit بُجَر bezeichnet man das nämliche, jedoch mit dem Unterschiede, dass dieses nur die Nervenknotten am Bauche sind. Das Nomen Unit. ist بُجْرَة. Abgeleitet davon ist أَبْجَر, was, von einem Manne gesagt, den bezeichnet, der einen grossen hervorstehenden Nabel hat. [Ali sprach am Tage der Kameelschlacht, als er bei Talha's Leiche stand: أَهْبِرْ عَلَى أَبَا مُحَمَّدٍ أَنِّي أَرَاكَ مُجَدَّلًا تَحْتَ نُجُومِ السَّمَاءِ فِي بَطْنِ الْأَوْبَةِ شَقِيقَ نَفْسِي وَتَمَلَّتْ مَعْشَرِي إِلَى الْإِلْدِ إِشْكُو عُجْرِي وَبُجْرِي zu welchen Worten Zamachšari im Fäih bemerkt: عَجَر sind die Nervenknotten und auch die Knoten eines Stockes; بُجَر nennt man die Aderknotten العُروى am Bauche. Nach Andern sind عَجَر die Geschwülste النُفَحِ am Rücken, بُجَر die am Bauche. Metaphorisch gebraucht man beide Wörter für Kummer und Sorge الاشجان والهموم. Im Asās-al-balāga liest man: وَمِنَ الْإِحْيَاءِ الْقِيَمَ الْيَمَ عُجْرِي وَبُجْرِي إِذَا أَطْلَعْتَهُ عَلَى مَعَانِيكَ لَتَفْهَمَنَّ بِهِ وَأَصْلُ الْعُجْرِ الْعُروى الْمُتَوَقَّدَةُ الْثَلَاثَةُ وَالْبُجَرُ مَا عَلَى تَعَقُّدِهَا مِنْهَا عَلَى الْبَطْنِ خَاصَّةً

„Die dritte sprach:

Mein Mann ist ein langer Kerl; rede ich, so werde ich verstoßen; schweige ich, so werde ich in der Schwebe gehalten.“

العَشْنَقِ ist nach al-Asnā'i ein langer Mann, longuria. Sie will sagen: er hat nichts als seine unnütze Länge; thu ich seine Fehler kund, so verstösst er mich; schweige ich aber, so lässt er mich in diesem schwankenden Zustande, in welchem ich mich weder als Witwe noch als Verheirathete betrachten kann. Das Wort مُعَلَّقٌ ist ebenso

1) wörtlich: ihn nicht (am Leben) lassen.



gebraucht im Kor'an Sur. 4 V. 128: **فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْدِ فَتَذَرُوهَا** [Zam.: **عَشَّطَ** und **عَشَّطَ** sind zwei nah verwandte Wörter **أَخْوَان** und bedeuten einen langen oder nach Anderem einen böartigen Menschen. Die (bloße) Länge ist gewöhnlich ein Zeichen von Geisteschwäche.]

„Die vierte sprach:

Mein Mann ist wie die Nacht in Tihâma: (da ist) weder Hitze noch Kälte, weder Furcht noch Missmuth.“

Sie meint: er hat nichts Schlimmes und Unangenehmes an sich. Sie drückt sich sprichwörtlich aus, denn Hitze und Kälte sind beide schädlich, wenn sie heftig sind [Zam.: die Nacht in Tihâma ist gemässigt **طَلَفَ**. Mit **لَا مَخَافَةَ** will sie sagen: er hat keine Furcht noch Unart an sich, von der ich etwas zu fürchten hätte; und mit **لَا سَأَمَةَ**: er wird meiner nicht überdrüssig, so dass er sich von dem Umgange mit mir abgestossen fühlte. [Viel besser Zam.: er ist weder böartig, so dass man ihn fürchten müsste, noch von schlechten Manieren, so dass man sich von dem Umgange mit ihm abgestossen fühlte.]

„Die fünfte sprach:

Wenn mein Mann isst, rafft er Alles zusammen, und wenn er trinkt, schlürft er Alles aus. Nie steckt er seine Hand unter das Kleid, um zu erfahren warum man niedergeschlagen ist.“

**الْبَقْ**, vom Essen gesagt, ist: viel, allerlei unter einander und so essen, dass nichts übrig bleibt. [Zam.: **لَفَّ** ist: verschiedene Speisen zusammenraffen (**قَمَشَ**) und vermischen. Man sagt **لَفَّ التَّخْتِيمَةَ بِالْآخِرَةِ**, wenn man das eine Geschwader mit dem andern vereinigt und verschmilzt, und davon abgeleitet **الْمَلْفِيفُ مِنَ النَّاسِ**.] **الْإِسْتِغْفَانُ**, vom Trinken gesagt, ist: alles austrinken was im Krüge ist, ohne einen Tropfen übrig zu lassen. Es ist abgeleitet von **الْإِسْتِغْفَانَةُ** d. h. die kleine Seige, welche von Getränken im Krüge übrig bleibt. Wenn Jemand auch diese ausschürft, sagt man **إِسْتَفَّيَا** und **تَشَفَّيَا تَشَفَّيَا**. Dasselbe lehrt al-Azma'i, und fugt hinzu: Man hat ein Sprichwort **لَيْسَ الرَّبِّيُّ مِنَ الْمَشَقِّ** d. h. es ist nicht wahr, dass, wer nicht den letzten Tropfen austrinkt, seinen Durst nicht vollständig stillen könnte, denn oft geschieht dies auch mit Wenigerem (**لَيْسَ مِنْ لَا يَشْتَفِّي لَا يَرَوِي وَقَدْ يَكُونُ الرَّبِّيُّ دُونَ لِمَكَّةَ**). [Gauhari:

man stillt seinen Durst nicht mit Austrinken der Neige im geleerten Glase, denn was der Trinker (im Glase) übrig lässt, ist nicht so viel, dass es den Durst löschen könnte, **لأنَّ القدر الذي يَسْتَرِي**.

[الشَّارِبُ ليسَ مِمَّا يَرَوِي.] Man überliefert von Garir ibn 'Abdallāh,

er habe zu seinen Söhnen gesagt: „Meine Kinder, wenn ihr trinkt, so lasst etwas im Krüge übrig,“ wozu in einer andern Ueberlieferung hinzugefügt wird: „denn das ist schicklicher.“ Abū 'Obaid fährt fort: „Was ihre letzten Worte betrifft, so glaube ich, sie hatte einen Schaden oder ein Gebrest am Leibe, das ihr Kummer machte,

— denn **الْبَيْتُ** ist Kummer, Betrübniss; — er nun steckte nie seine Hand unter ihr Kleid, um den Schaden zu befühlē, wodurch er hätte missgestimmt werden können, das aber war ein Zeichen seines edlen Charakters.“ [Ein Leser bemerkt am Rande: „Wie ist es möglich in den letzten Worten ein Lob zu finden, nachdem sie gesagt hat **وإنَّكَ لَفِ وإنَّ شَرِبَ لِيَتَغَفَّ**, beides Kennzeichen eines gemeinen, gefräßigen Menschen. Eben so wenig soll das Letztere einen edlen Charakter zeichnen; der Sinn ist: „Nie steckt er seine Hand (lieblosend) unter ihr Kleid, so dass er wohl wissen muss, wie sie innerlich missgestimmt und böse auf ihn ist.“

Zamachšari hat: **الْوَقْتُ** ist schwere Betrübniss, welche man vor Andern nicht verbirgt oder verbergen kann (**تُبَيِّنُ النَّاسَ**); sie meint damit eine schwere Krankheit. Sie schmäht ihn als gefräßig und gierig und als einen der sich wenig um seine Frau bekümmert. Wenn sie krank ist, steckt er nicht einmal seine Hand unter ihr Kleid, um sie zu befühlē und dadurch zu erfahren, was ihr fehlt; dies möchte doch sogar ein Fremder thun, um wie viel mehr der Ehemann.]

„Die sechste sprach:

Mein Mann ist ein unbeholfener Schwächling, der jedes Gebrest an sich hat, mag er einem auch den Kopf wund oder eine Zahnlucke schlagen oder Beides zugleich thun.“

Was die Lesart **غَيَابَةٍ** mit **غ** betrifft, so ist diese nichts als ein Schreibfehler. [Zam.: ich weiss nicht, was **الغَيَابَةِ** mit **غ** ist;

bringt man es mit **غَيَابَةٍ** und **غَائِبًا عَلَيْهِ بالسَّيْرِ** d. h. **أَهْلًا** zusammen, so kann es vielleicht den Ohnmächtigen bezeichnen, der zu nichts Mittel und Wege zu finden weiss, als wäre er immerfort in **غَيَابَةٍ** d. h. Dunkel, ohne je Weg und Ziel zu sehn.] **غَيَابَةٍ**, vom Kameele gesagt, bezeichnet dasjenige, welches zum Bespringen und Befruchten



nicht mehr stibig ist; man gebraucht es ebenso von einem Manne [unfähig zum Beischlaf]. الضيقاء ist schwach an Körper und Geist, abgelebt. [Zam.: „ein im Sprechen unbeholfener Mensch, dem die Rede انطق verschlossen, d. h. die Gabe des Wortes versagt ist;“ man sagt فلان عبقاء طباقا bedeutet Jemanden der immer an einem Andern hängt und ihn nicht losläßt). Sie stellt ihn hiermit dar als einen Schwächling والكبر بالطرفين اللسان oben und unten, et lingua et pene. Andere sagen: الضيقاء ist der, dem Alles انطق verschlossen ist und der zu nichts Mittel und Wege zu finden weiss], a. R. in folgendem Verse des Gamil ihm Mâmar, worin er einen Mann (Ganhari unter طبقي: einen Hirten) beschreibt:

ضيقاء لم يشهد خصوما ولم يقد  
ونابا الى أسوارنا حين نعتف

Ein Schwächling, der nie irgend welchen Gegnern Stand gehalten noch je Kanäle, wenn sie irgendwo aufgehalten wurden, zu ihren Samensätzen<sup>1)</sup> zurückgeführt hat.

Der Sinn ihrer Worte نل له داء ist: alle Gebreite der Menschheit sind an ihm zu finden und ihm eigen. [Zam. hat noch eine zweite Erklärung, nach welcher له zu داء gehört, und داء das Prädikat von نل ist. Der Sinn ist dann: „alle seine Gebreite sind Gebreite, d. h. wirkliche und starke Gebrechen.“ Ferner erklärt Zam. الضل durch الضم, das Zerbrechen; sie meint, sagt er, dass er seine Frau zu schlagen pflegt und sie jedesmal am Kopfe verwundet oder ihr einen Knochen zerbricht. Vielleicht aber bedeutet الضل das Fortjagen (الطرد والابعد). — Zu meiner etwas freien

Uebersetzung vergleiche man As-Sa-al-bulāga unter فذل وناب فليد:

[فذل منه شيء اى كسر.

Die siebente sprach:

Wenn mein Mann heimkommt, schläft er wie ein Lachs<sup>2)</sup>; geht er aus, tritt er auf wie ein Löwe; nach dem was er früher gesehen, fragt er nicht wieder.“

Sie sagt zu seinem Lobe, dass er zu Hause viel schlafe und sich um nichts kümmern. Der Lachs الغبيد ist als schlafsuchtig

1) d. h. zu ihren Stellungen, wo die Samensätze aufbewahrt werden. Vgl. Gamhar S. 167 V. 1.

2) Nach arab. Weis: wie ein Dachs.

bekannt; man sagt *أَنزَمُ مِنْ قَهْدٍ* mehr schlafend als ein Luchs.

[*Freytag Arabb. Prov.* II, S. 790, Nr. 123]. Sie meint damit: er fragt nicht nach Dingen die früher in seinem Besitze waren, aber es nicht mehr sind, und bekümmert sich nicht um Uebelstände des Hauses und dessen was darin ist, indem er thut als ob er gar nicht daran denke. Dass dies der Sinn ihrer Worte ist, bestätigt das folgende: *وَلَا يَسْأَلُ عَمَّا عَهْدٌ* d. h. er fragt nicht nach dem,

was er früher (im Hause) gesehen hat. [*Zam.: يَسْأَلُ عَمَّا رَأَى*.] Mit den Worten *وَأَن خَرَجَ لِمَدٍ* lobt sie sein mannhaftes Wesen. Sie meint: wenn er auf Abenteuer und in den Krieg auszieht oder in der Volksversammlung auftritt, ist er so wacker wie ein Löwe. Man sagt in diesem Sinne ebensowol *أَسَدٌ* als *أَسَدٌ* als *أَسَدٌ*.

„Die achte sprach:

Mein Mann fühlt sich an wie ein Hase und riecht wie Zarnah.“

Sie meint damit, er habe ein angenehmes Wesen und einen so saufen Charakter, wie wenn man mit der Hand über den Rücken eines Hasen streicht. Der andere Theil ihrer Worte lässt zweierlei Erklärung zu: entweder sagt sie damit (im eigentlichen Sinne), er habe einen wohlriechenden Körper, oder (im uneigentlichen Sinne), er habe bei Andern ein feines Lob [*نَمِيمٌ أَثْمَاءٌ*] — ein Leser bemerkt am Rande, man gebrauche die Redensart häufiger im letztern Sinne], welches so wohl dufte wie der Zarnah, ein bekanntes Parfüm.

[*Zamachšari: زَرْزَبٌ* ist eine wohlriechende Pflanze (*pes locustae*), nach Ibn-as-Sikdī eine Art Parfüm, nach Andern der Safran. Man nennt so auch den Auswurf der Gazellen wegen seines aromatischen Geruches *زَرْزَبٌ*; und Ibn-al-A'rabī überliefert folgenden Vers:

مَا بِأَبِي أَنْتَ وَفَوْكَ الْأَثْنُ  
كَأَنَّمَا ذَرَّ حَلِيمٌ ذَرْزَبًا<sup>1)</sup>

„O Du, die du mir lieber bist als mein Vater, mit deinem Munde so frischschmeckend, als wären er mit Zarnah besprenkt.“

(Mund für Zahnreihe, wie in der Redensart *لَا فَتْرَ لَكَ*).

In diesem Verse steht *ذَرْزَبٌ* für *زَرْزَبٌ*, ebenso wie man abwechselnd *زَرْزَبٌ* und *ذَرْزَبٌ*, *زَرْزَبٌ* und *زَرْزَبٌ* gebraucht. Sie meint entweder, er habe einen Charakter so saftig wie das Fell eines Hasen,

1) *Gaubari* unter *زَرْزَبٌ* liest *أَنْتَ وَفَوْكَ* und *الزَرْزَبُ* für *زَرْزَبٌ*.



und gleiche dem Zarnab in dem guten Geruche worin er bei Andern stehe; oder, im eigentlichen Sinne, seine Haut (بشرته) sei sanft anzufühlen und der Geruch seines Körpers angenehm. Diese Auffassung ist die näher liegende.

Die neunte sprach:

Meines Mannes Zeltsäule ist hoch, sein Wehrgehank lang, sein Aschenhaufen gross, seine Wohnung nah beim Versammlungsorte.“

Mit رفيع العماد bezeichnet sie die Höhe seines Standes und seiner persönlichen Geltung. عماد bedeutet eigentlich die das Zelt tragende (Mittel- und Haupt-) Säule; die Mehrzahl ist عمد. Der Ausdruck ist sprichwörtlich; der (nächstliegende) Sinn: sein Haus ist eins der ansehnlichsten seines Stammes. Mit طويل الدجاجة bezeichnet sie seine hohe Gestalt. دجاجة ist das Schwertgehank, dessen Länge im Verhältniss zu der des Mannes steht <sup>1)</sup>. Die Dichter bedienen sich gern dieses Ausdruckes in Lobgedichten; einer von ihnen sagt:

قَصُرَتْ حِمَائِلُهُ عَلَيْهِ فَقَلَصَتْ      وَلَقَدْ حَقَّقَتْ قِيَمَهَا قَطَائِلًا

Sein Wehrgehank ist für ihn zu kurz und darum hoch hinaufgezogen, obgleich der Kämpfer sich wohl in Acht genommen und so recht lang gemacht hat.

Die Worte العظيم الرماد bezeichnen ihn als freigebig und gastfrei, insofern der Aschenhaufen zu seinem grossen Herdfeuer für Kamselbraten und anderes Fleisch in Verhältniss steht. Man gebraucht diesen Ausdruck öfters in Gedichten <sup>2)</sup>. Mit قريب البيت will sie sagen, er wohnt in der Mitte des Stammes, so dass die Gäste seine Wohnung zu finden wissen und daselbst einkehren, dass er sich nicht von ihnen zurückzieht und verbirgt aus Furcht, es möchten häufig wechselnde Besuche فوائد bei ihm einkehren. Dies meint Zohair mit den Worten, mit denen er einen Mann lobt:

بَسِطِ الْبَيْتَ لِكَيْ يَكُونَ مَطْنَةً      مِنْ حَيْثُ تَوَضَّعَ حَقِيقَةُ الْمَسْتَرْقِدِ

Er sein Zelt liegt in der Mitte der andern Zelte, damit es sich darstelle als ein Ort wo man erwarten kann dass dem Nahrungsbedürftigen seine Schlüssel hingestellt werde.

بَسِطَ in der Bedeutung von يَتَوَسَّطُ. Das Wort مَطْنَةً bedeutet soviel als مَعْلَم (Ort wo man weiss oder wissen kann dass

1) Vgl. Mehren, Die Rhetorik der Araber, S. 41 Z. 23–25.

2) Vgl. Mehren a. a. O. S. 41 Z. 29–33.

etwas ist) und *فَلَا مِثْلَهُ لِهَذَا الْأَمْرِ* ist das nämliche wie *مَعْلَمٌ لَهُ*, z. B. in folgendem Verse des Nābīga:

فَإِنْ مِثْلُهُ الْجَهْلُ الشَّيْبُ (وَمَرُوى السَّبَابُ)

Bei der Jugend weis man dass Unvernunft zu finden ist, nach einer andern Lesart:

Wo die Leute sich schliefen, da giebt es, das weis man, Unvernunft<sup>1)</sup>

Die erste Hälfte dieses Verses ist nach Gāuhārī unter *طَبَقٌ*:

فَإِنْ يَكُنْ عَابِرٌ قَدْ قَالَ جَهْلًا

Wenn also Ahr Unvernunft getradet hat (so ist das kein Wunder, denn bei der Jugend u. z. w.).

„Die zehnte sprach:

Mein Mann ist ein Eigenthumsherr, und welch ein Eigenthumsherr! Man findet nichts Schöneres als das: er hat Kameele, welche nur selten frei weiden und meistens auf den Kuon liegen; wenn sie den Klang der Lanten (nach anderer Deutung: das Geräusch der Leute welche Feuer anzünden) hören, wissen sie dass sie verloren sind.“

Sie meint: er schickt die Kameele nur selten des Tages auf die Weide, gewöhnlich liegen sie *مَرْكُوبِينَ* auf dem Vorplatze seines Zeltes *فَدَاءٍ*, damit sie, wenn ein Gast einkehrt, nicht weit entfernt, sondern in seiner Nähe sind, dass er ihn mit ihrer Milch und ihrem Fleische bewirthen kann. In den folgenden Worten ist *مَرْكُوبٍ* die Laute *خَوْدٌ* welche mit einem Plectrum geschlagen wird.

Al-A'āl sagt zu Jemandes Lobe:

جَالِسٌ خَوْلَهُ لَدَدَامِي فَمَا يَنْسَقُكَ لَوْقَ بِمَرْجَرٍ مَتَدَوِي

Wenn er dadrüher umgeben von seinen Tischgenossen, wird ihm stets ein mit dem Plectrum zu schlagende Leute gebracht.

Sie will sagen, ihr Mann habe seine Kameele daran gewöhnt, dass er, wenn Gäste bei ihm einkehren, für diese schlachtet, ihnen Wein vorsetzt und musikalische Instrumente kommen lässt. Wenn die Kameele dieses Götön hören, wissen sie zuverlässig, dass ihre Todesstunde gekommen ist, wie sie sagt: *وَأَمِنْ أَهْلِهِنَّ عَوَالِدُ*. (Besser

1) Ueber diese Bedeutung von *جَهْلٌ* s. Abū's handsch. Sprüche von P'leischer.



scheint mir hier die andere Erklärung des Wortes *مَوْجِد* zu passen, nach der es den bezeichnet, der das Herdfeuer anzündet; man sagt *مَوْجِدٌ* und *مَوْجِدٌ* mit dem Acc. *النَّارَ*, er zündete das Feuer an.]

„Darauf sprach die eilfte:

Mein (früherer) Mann *Abū Zar'*, — weich ein Mann, der *Abū Zar'*! — behängte meine Ohren mit schaukelnden Zierrathen; er machte meine Arme von Fett stritzen; er bereitete mir Freunde und ich genoss sie. Er fand mich in Mühsal (nach Andern: in Sikk) unter einer Familie, welche nur eine kleine Schaafherde besaß, und brachte mich dann in eine Familie reich an Pferden und Kameelen, welche Drecher und Mehlbentler (nach anderer Lesart: Hüter des Federviehes) in Dienst hatte. Bei ihm redete ich ohne schände abgewiesen zu werden; ich trank bis ich vollauf hatte, und schlief bis in den Morgen hinein. — Die Mutter des *Abū Zar'*, weich eine Mutter! ihre Vorrathsstücke waren groß und voll, ihr Haus geräumig. — Der Sohn des *Abū Zar'*, weich ein Sohn! war wie ein abgestreifter Palmenzweig, und das Füßchen eines Lammes sättigte ihn. [Er war handestreu, hatte edle Freunde, und sein Schatten war kühl (d. h. sein Umgang angenehm).] — Die Tochter des *Abū Zar'*, weich eine Tochter! war ihrem Vater gehorsam und ebenso ihrer Mutter; füllte ihr Kleid aus (durch ihren wohlgenährten Körper) und war der Aerger (Gegenstand des Ingrimalgen Neides) ihrer Nachbarin. — Die Magd des *Abū Zar'*, weich eine Magd! plauderte nicht aus was wir sprachen, [verdarb nicht unser Essen,] verschleppte nicht unsere Speisevorräthe, und erfüllte nicht unser Haus mit Lüg und Trug (nach anderer Lesart und Deutung: mit den Spuren ihrer Unreinlichkeit und Nachlässigkeit). — Da ging *Abū Zar'* eines Tages aus, während die Milchschilder (zum Buttermachen) hin- und hergeschwenkt wurden. Er begegnete einer Frau die zwei Kinder von sich, Jungen wie Lachse, bei sich hatte, die unter der Mitte ihres Leibes hindurch mit zwei Granatapfeln spielten; drauf verstieß er mich und heirathete jene. Ich aber heirathete nach ihm einen edlen Mann, der bestieg ein feuriges Ross, ergriff einen Speer aus al-*Ḥatt*, brachte mir am Abend zahlreiches Zuchtvieh heim, und sprach: iss, o *Omm Zar'*, und versorge deine Familie! Aber wenn ich auch alles was er mir gab zusammen nähme, so reichte es doch nicht an den Inhalt des kleinsten Gefäßes des *Abū Zar'*.

Drauf, erzählte *ʿĀṣa*, sagte der Gottgesandte zu mir: ich bin dir was *Abū Zar'* seiner *Omm Zar'* war.“

Mit *أَتَيْتَنِي* will sie sagen: er zierte mich mit obern und untern Ohrringen *فَرْسَةً وَشَفُوقًا*, welche an meinen Ohren

schaukelten.“ *نُوس*, sich hin- und her bewegen, wird von jeder frei hängenden Sache gebraucht. Man sagt *نَاسٌ نُوسٌ نَوَسَ* und causativ *أَنَاسَهُ*. Ibn-al-Kalbī hat mir erzählt, dass Dā-Nuwās, der König von Jemen, so genannt wurde von zwei Haarflechten *نَمُوسَان*, die auf seinen Schultern hin- und her schaukelten.

— Mit den Worten *مَلَأَ بَيْنَ شَحْمٍ عَصْدِي* meint sie nicht die Arme allein, sondern den ganzen Leib; sie will sagen: „er that mir so viel Gutes, dass ich fett wurde;“ denn wenn der Arm fett ist, sind es die übrigen Glieder auch. — *يُبْجَعُ* Impf. *يَبْجَعُ* bedeutet sich freuen, und *يُجَعُّ* einen andern erfreuen; ar-Rā'i (الرأي) sagt:

وَمَا الْقَرِيبُ مِنْ أَرْضِ الْعَشِيرَةِ سَافَتَا إِلَيْكَ وَلَكِنَّا بِقُرْبِكَ نَبْجَعُ

[Ein Leser sagt am Rande: in einem andern alten Exemplare haben wir überdies noch folgende drei Verse gefunden:]

وَأَنْتَ أَمْرٌ تُعْطَى الْخَيْرُ بِهِ وَيَنْجَى<sup>1)</sup> لَا بُدَّ مِنْهُ سَيْبُكَ الْمَمْتَعُ<sup>2)</sup>

قَبْلَ أَنْ تَنْتَ نَارَ مَا هُنَّ مَرَوَانُ غُرْبَةٍ بِحَاجَةٍ نِي قُرْبِي بِزَيْدِكَ يَقْدَحُ

فَبِمَا رُبَّ مَنْ يُنَالُ وَيَحْسِبُ إِلَهُ يَوْمُكَ وَالسَّلَاقُ أَوْثُ وَأَنْصَحُ

Nicht die Armut hat uns aus unserem Stammlande zu dir getrieben, sondern wir freuen uns nur deiner Nähe.

[Denn du bist ein Mann der reichlich giebt, und auch weiter als wir (von dir) Entfernte werden von deinem vielbenutzten Gutesstrom erreicht.]

Wohnt auch Jemand weit (von dir, o Sohn Morcān's, in fremdem Lande, so geht er doch zu dir wie ein Naher, um aus deinem Zündholze Feuer zu ziehen.

O wie mancher treibt in deiner Nähe und glaubt dich zu haben, während der Entfernte dich noch mehr liebt und noch aufachtender dein Bestes will.]

Was ihre Worte *بَشَقٍ وَجَدُ* — *بَشَقٍ* betrifft, so sprechen einige Uebersetzer (statt *بَشَقٍ*) aus, *شَيْءٌ* aber ist der Name eines Ortes. [Zam.: man sagt, *هُمُ بَشَقٍ مِنَ الْعَيْشِ*, wenn sie in Noth und Mangel leben.] Sie will sagen, dass ihre Angehörigen

1) Hdsch. *وَيَنْجَى*

2) Hdsch. *الْمَمْتَعُ*



nur Schaafe, غنم; nicht Pferde und Kameele besitzen. —  
 er hat mich unter seine Angehörigen gebracht, أَطِيط —  
 welche Pferde und Kameele besitzen.“ ضهيل nämlich heisst das  
 Wiehern des Pferdes, أَطِيط das Brüllen des Kameels. Al-A'la  
 sagt [Gauhari unter أَطِيط]:

أَلَسْتُ مُنْقِيًا عَنْ فَحْتِ أَكْلِنَا وَتَسْتِ ضَائِرًا مَا أَتَيْتِ الْإِبِلَ

Wirst du nicht abziehen von der Benagung unsere guten Stämme, da es dir  
 doch, so lange die Kameele treffen, nicht gelingen wird ihm zu schaden?

أَطِيط ist hier so viel als حَتَّتِ وَصَوَّتَتْ. Man gebraucht das  
 Wort auch metaphorisch von andern Dingen, z. B. in der Ueber-  
 lieferung des 'Otba ibn Garwân, wo die Rede vom Thore des  
 Paradieses ist: لَبَّائِي عَلَيْهِ زَمَانٌ لَهُ أَطِيطٌ بِالرَّحَامِ. Wahrlich es  
 steht ihm eine Zeit bevor, wo es vom Menschengedränge knarren  
 wird. صوت أَطِيط kann man hier wiedergehen durch صموت. [Ibn Duraid  
 hat in seiner Gauhara: أَطِيط heisst der knarrende Laut eines  
 neuen Sattels, eines Riemens, und jeder derartige Laut. So in der  
 Ueberlieferung: إِنْ حَتَّى يَسْمَعَ لَهُ أَطِيطٌ مِنَ الرَّحَامِ.]

دائس ومنتق. Einige erklären دائس durch Herbeiziehung von  
 ذَبَّاسُ الطَّلْعَامِ „das Dreschen des Korns.“ Die 'Irâkauer nämlich  
 sagen الدَّيَّاسِ wo die Syrer الدَّوَّاسِ gebrauchen. Die Erstern sagen  
 قَدْ دَرَّسُوا يَدْرُسُونَ, die Syrer dagegen قَدْ دَاوَّسُوا يُدَوِّسُونَ.  
 Abû 'Obaid sagt: ich glaube dass weder das eine noch das andere  
 Wort arabisch [d. h. unter den achten Arabern einheimisch] ist.  
 Was es also eigentlich bedeutet, weiss ich nicht. Wenn die Er-  
 klärung, welche man davon giebt, richtig ist, so bedeuten die Worte,  
 dass jene Leute Kornfelder besitzen اَنْهَمُ احْبَابُ زَرْعٍ. Ebensovienig  
 weiss ich, was das مُنْقٍ der Ueberlieferer bedeutet. Ich glaube  
 dass zu lesen ist مُنْقٍ, und in diesem Falle redet sie vom Reinigen  
 (Reinigung) des Getreides [Zam.: man überliefert مُنْقٍ von  
 مُنْقِيَةُ الطَّلْعَامِ, und مُنْقٍ von النَّمِيقِ „das Gackern der Hühner,“  
 nach welcher Lesart sie den zu meinen scheint, welcher die Hühner

und anderes Federvieh vom Korne hinweggeschenkt; so dass sie gackernd davon laufen, also den Besitzer dieser Thiere **صاحب نى نفيف** [Zam.: sage nicht **لَا تَقْبَحْ عَلَى قَوْلِي**], sondern

nahm sie von mir an. — **اَتَقْمَحُ**, vom Trinken gesagt, ist hergenommen vom Kameele, welches den Kopf emporhebt und nicht saufen will, **اَلْمُقَامِح**; al-Azma'i sagt: es ist das Kameel das zum Teiche kommt und nicht sauft. Abū 'Obaid sagt: der Sinn ihrer Worte ist nach meiner Auffassung: „ich trank mich satt, bis ich wegen meiner Uebersättigung das Getränk stehen liess.“ Abū 'Obaid sagt weiter: ich glaube, dass sie diesen Umstand deswegen besonders hervorhebt, weil das Wasser bei ihnen sonst nicht in Ueberfluss vorhanden und daher kostbar ist (**عَزَّ الْمَاءُ عِنْدَهُمْ**). [In Zamachšari's *Asās al-halāga* wird es erklärt: „ich trinke, bis ich nicht mehr kann und meinen Kopf emporhebe wie ein Kameel, das nicht saufen will, **اَلْمُقَامِح**.“] Jeder der den Kopf emporhebt heisst **قَامِحٌ** und **مُقَامِحٌ**, in der Mehrzahl **قَمَاحٌ**. Hier ibn Abi Chāzim, von einem Schiffe

redend, in dem er sich befand, sagt [Gauhari und Zam. unter **قَمَاحٌ**]:  
**وَنَظَنُّ عَلَى جَوَائِبِهَا فَعَوُّ نَعَسَ الْقَرِيفِ نَالِيلِ الْقَمَاحِ**  
 Wie sanften an sehen (des Schiffes) Borden, die Augen schlaferschlagend wie Kameele, welche zu Boden blickend und den Kopf zurückwerfend nicht saufen wollen.

Wenn ein Mensch dies thut \*), heisst er **مَقْمَحٌ**, z. B. in der Offenbarung **إِلَى الْآلِفَانِ فَيَمُرُّ مَقْمَحُونَ** (Sur. 36 v. 7). — Einige Uebersetzer geben anstatt dieses Wortes **اَتَقْمَحُ**, doch ich kenne dieses Wort nicht und halte die Uebersetzung mit **Min** für die richtige. [Zam. hat: Samir überliefert von Abū Zaid, **اَلْمَقْمَحُ** sei das

1) sondern in der ersten Form **قَبَحَ**. Die von Freytag unter **قَبَحَ** genannten sechs Bedeutungen gehören, mit Ausnahme der ersten und dritten, unter **قَبَحَ**. Fl.

2) Gemeint wenn ein Mensch (durch Druck des Halses) genöthigt wird den Kopf emporzurücken. Fl.









dünne Streifen und flicht daraus Matten. Ein Weib, das diese Arbeit verrichtet, heisst شَابِطِيَة, Mehrzahl شَوَاتِيْب. So sagt Kais Ihu-al-Chafim [Gauhari unter شَطَب und ذَرَع]:

تَرَى قَبْعَةَ الْعَرَبِ تُلْفَى (١) تَذَرُجُ خِرَاصًا بِأَيْدِي الشَّوَاتِيْبِ

Man sieht die Lausenspinner hinfallen als wärd' Palmenzweige von der Hand der Mattenweberinnen zerschnitten.

[Zam.: Andere sagen, الشَّطِنَة bedeuete das Schwert.]

[Zam.: مَسَلَّ ist ein Infinitiv wie مَسَّ, gebraucht in der Bedeutung von المَسْلُوب, und كَمَسْلُوب الشَّطِيْبَة ist entweder der abgestreifte Zweig, oder das aus der Scheide gezogene Schwert.]

Der Sinn ihrer Worte ist: sie beschreibt ihn als mager, (٢) und nicht sehr fleischig جَرَبَ اللَّحْمِ, indem sie ihn mit einem jener Palmenzweige (شَطِيْبَة) vergleicht. Dies aber rechnet man einem Manne zum Lobe an.

جَفْرَة heisst das weibliche Lamm; das männliche heisst جَفَر.

Omar sagte einmal جَفْرَة von einem Hasen, der von einem im Wallfahrtstanne befindlichen Mekkapilger (مُحَرِّم) geschossen worden war.

[Zam.: جَفْرَة bedeutet das weibliche Zicklein, wenn es vier Monate alt und entwöhnt ist und angefangen hat zu weiden. Davon (سَجَفَرٌ und اِنْعَامُ السَّجَفَرِ). Die Araber aber preisen einen Mann der mässig im Essen und Trinken ist. Man höre z. B. folgenden Vers des A'sā aus dem Stamme Bähla [Gauhari unter عَمْر]:

تَكْفِيهِ حَرًا فَلَيْدٌ اِنْ اَلَمَ بِهَا بِنُ الشَّوَاهِدِ وَمُرْوَى (٣) شَوْبَةُ الْعَمْرِ

Ein Schult Lohr, wenn er dann kommt, ersetzt ihn den Braten, und ein kleiner Becher stillt völlig seinen Durst.

اِلَالٌ bedeutet Bund, Bündnisse: sie ist ihrem Worte trau

واقية بعهدها. Der Ausdruck تَرَدُّ الشَّلِّ wird sprichwörtlich von angenehmem Umgang نَيْبِ الْعِشْرَةِ gebraucht. قَرَمُ الْحَرْقِ bezeichnet,

1) Hschr. وَلَقَا

2) Freytag hat nur die weibliche Form. Zam. hat مُهَقِّف (مُهَقِّفٌ اى ذَقِيفٌ)

3) Gauhari وَيَكْفِي

dass sie nicht mit schlechten Gesellen umgeht (أَنْ لَا تُخَابِرَ). (أَخْدَانُ السُّوءِ). Was aber den Gebrauch der männlichen Beiwörter كَرِيمٌ und وَفِيٌّ als Epitheta einer weiblichen Person betrifft, wenn diese Worte nicht durch einen Fehler der Uebersetzer aus der Beschreibung des Sohns in die der Tochter gekommen sind <sup>1)</sup>, so muss man entweder شخص oder إنسان (Person) dazu denken, oder annehmen, dass man bei فعيل = فاعل die Femininendung weglassen darf wie bei فعول = مفعول. Man vergleiche فَعَالٌ und فَصَالٌ, قَتَلَا und قَتَلَا, أسْرَاءٌ und قَتَلَا. Bei فَرُودٌ sind die männliche und die weibliche Form identisch <sup>2)</sup>. Auch وَفِيٌّ könnte man als ein (ursprüngliches) فَعُول betrachten, eben so wie بُغِيٌّ.]

Statt لَا تَنْتَبِئْ خَدِيعَتَنَا لَا تَنْتَبِئْ خَدِيعَتَنَا قَبِيحًا überliefera Andere خَدِيعَتَنَا قَبِيحًا, was ungefähr das Nämliche bedeutet: „sie macht unsere Geheimnisse nicht offenkundig.“ [Zam.: لَمَّا كَانَ الْفَعْلُ مُتَنَاوِلًا عَلَى الْإِبْهَامِ لَمْ يَجْسِ مِنْ إِجْلَائِهِ جَارٌ أَنْ يَرْوَعَ التَّغْيِيلُ الدَّالَّ عَلَى التَّكْرِيرِ وَالتَّكْثِيرِ مَصْدَرًا لِفَعْلٍ]

[Zam.: انْفِصَادُ التَّغْيِيلِ bedeutet das Verderben der Speise.] Die Worte لَا تَنْقُلْ – تَنْقِيئًا bedeuten: „sie nimmt nicht unsere Speise und eilt damit fort“; sie beschreibt die Magd als zuverlässig. التَّنْقِيئُ ist die Eile im Laufen; al-Farrā lehrt: man sagt خَرَجَ فُلَانٌ يَتَنَقَّلُ, wenn jemand geschwind läuft. [Zam.: لَكُنْتُ الشَّيْءَ يَتَنَقَّلُ und التَّنْقُلُ bedeuten dasselbe; man sagt لَكُنْتُ الشَّيْءَ يَتَنَقَّلُ, und التَّنْقِيئُ ist intensiv das Nämliche (مِبَاهِدُ). Im Folgenden ist

1) wie ich in meiner Uebersetzung angenommen habe.

2) Bezieht sich auf eine ähnliche Formenverwandschaft, indem ungewöhnlicher Weise (s. de Sacy, Gramm. ar. I, S. 361 + 845 u. S. 367 + 859) in den beiden ersten Wörtern die Collectivform فَعَالٌ und in den beiden letzten die Collectivform فَعِيلٌ von فَعَالٌ in passiver Bedeutung gebraucht ist. Fl.

3) Nämlich weil es eine Intensivform des Part. Act. يَارِدٌ ist (s. de Sacy, Gramm. ar. I, S. 361 + 812). Fl.



عَشَّشَ von عَشَّشَ الطَّائِرُ, der Vogel nistet, baut sein Nest, عَشَّشَ, und der Sinn ist: „sie verbirgt nicht in jedem Winkel etwas“, indem die verschleppten Sachen mit Vogelnestern (عَشَّةُ الدَّيْرِ) verglichen werden; oder „sie kehrt es (das Haus) mit dem Besen aus, so dass es nicht wie ein Vogelnest unreinlich ist.“ Oder man muss es in Verbindung bringen mit عَشَّشَتِ الدَّخْلُ, „die Pflanze hat wenig Zweige“, und شَجَرَةٌ عَشَّةٌ „ein Baum mit wenig Zweigen“, und عَشَّشَ الْمَعْرُوفُ يَعْشَهُ „er thut (Andern) nur wenig Gutes“, und عَشَّةٌ مَعْشُوشَةٌ „eine kärgliche Gabe“. Ru'ba sagt [Gauhari unter عَشَّشَ und عَشَّشَ]:

حَتَّاجًا مَا سَجَّافَكَ بِالْمَعْشُوشِ وَلَا جَدًّا وَبَلَّكَ بِالطَّشِيشِ

Haggag, dein Gaudenergos ist kein kärglicher, und der Landregen deiner Wohlthätigkeit kein Staubregen.

In diesem Falle kann man es wiedergeben durch: لَا تَمْلَأْ يا تَغْشِيَةً (sic) اختِرَالًا. Andere überliefern تَغْشِيَةً, abgeleitet von العَشَّشَ, und dies hat seine Bedeutung von العَشَّشَ d. i. das trübe Wasser.

In den folgenden Worten sind أَوْطَابٌ die Milchsclläuche اسقية اللبن; die Einzahl ist وَطْبٌ. Das Weib, welchem er bezeugnet, beschreibt sie als كَفْلٌ عَظِيمٌ, so dass, wenn sie sich niederlegt, ihr Hintertheil sie über den Boden emporhebt (تَمَامُهَا) und zwischen ihr und dem Boden ein Zwischenraum entsteht, so dass ein Granatapfel unter ihr hindurch rollen kann. Einige Erklärer meinen, unter den zwei Granatäpfeln seien ihre Brüste zu verstehen; aber dies geht durchaus nicht an.

Zu den letzten Worten ist شَرِيقٌ ein Beiwort des Rosses, welches im Laufe يستشري, d. h. darin beharrlich und ausdauernd ist, ohne Unterbrechung und Erschöpfung. Daher sagt man von einem Manne, der eine Sache beharrlich betreibt: قد شَرِيقٌ فِيهِ und

استثنى شيء. [Zam.: Andere sagen, es bedeute hervorragend, ausgezeichnet, da man vom besten Theile des Vermögens sagt *استثنى المال*, und Ibn a-Sikkī mit *استثنى* d. h. *استثنى*.]

Ferner ist *الخفّ* der Speer, so genannt, weil die Speere aus einem Orte von Bahrain kommen, der al-Chaff *الخفّ* heisst. •Die Speere werden nach diesem Orte benannt, wiewohl sie in Indien verfertigt und erst von dort über das Meer nach al-Chaff gebracht werden. Von al-Chaff aus versendet man sie nach allen Ländern. [Am Rande der Leidener Hdschr. des Ganharī liest man aus dem Moḡnīl: „Ebenso sagt man Moschus von Dārfīn *دافين*, nicht dass da Moschus gewonnen würde, sondern weil dieser Hafenort der Stapelplatz des indischen Moschus ist.“]

Mit *ثَمَرًا كَثِيرًا* meint sie Kameelo; *الثمرى* [Zam.: *من الثروة*] heisst zahlreich, in Menge vorhanden, von Vieh und Anderem; al-Kisāl lehrt, man sage *قد ثمرى بئو فلان بنى فلان*, „dieser Stamm übertrifft den andern an Menschenmenge.“

Abū 'Obaid sagt: Diese Erzählung habe ich von Ḥaǧǧūǧ, von Abū Ma'sar, von Ḥisām ibn 'Orwa und andern Medinensern, von 'Orwa, von 'Aīsa, vom Propheten. 'Isā ibn Jūnus aber überlieferte sie auf Autorität des Ḥisām ibn 'Orwa, von seinem Bruder 'Abdallāh ibn 'Orwa, von seinem Vater, von 'Aīsa, vom Propheten. Dies, sagt Abū 'Obaid, habe ich von 'Isā ibn Jūnus erfahren. Die beiden Ueberlieferungen weichen in einigen Worten, die ich nicht näher kenne, von einander ab. Abū 'Obaid sagt ferner: ich habe von einer Anzahl Gelehrter — wie viel es waren, ist mir nicht erlauerlich — von jedem ein Stück Erklärung dieser Erzählung mittheilen hören, indem immer der eine zu dem, was ich von einem andern vernommen hatte, etwas hinzufügte.



## Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

### Bemerkungen

zu dem „Nachtrag“ des Herrn Alfred von Kremer (Ztschr. d. DMG. XVIII, S. 303) zu meinem Aufsatz: Einige geographische und ethnographische Handschriften der Refaia auf der Universitätsbibliothek zu Leipzig (Ztschr. XVI, S. 651).

Von

Prof. G. Filling.

Wie ich sehr ausserordentlich dankbar bin, wenn ich eine Berichtigung meines Wissens zu Gunsten der Wissenschaft erfahre, so würde ich es auch sicher im vorliegenden Falle sein, wenn es nur im Allgemeinen möglich wäre.

Zuvörderst muss ich bemerken, dass die Berichtigungen in jenem Nachtrage in den Hauptfragen nicht mich, sondern meinen Reiseenden Aboligant an-Nahulat, das ich ausschreibe, betreffen, und es entsteht daher nach Einsicht derselben augenblicklich in mir die Frage, ob denn mein einheimischer Reiseleiter sich so geirrt haben könnte, wie die Berichtigungen beanspruchen. Um mich dessen zu vergewissern, unterzog ich die letztern einer Prüfung, deren Resultat ich hiermit „im Interesse der geographischen Wissenschaft“ mittheilen mich verpflichtet finde.

Zu S. 656 Z. 3 heisst es, Timna تمينا für den Ort, wo sich das Grab des Propheten Elia befindet soll, sei unrichtig, der Ort heisse مينا Menin.

— Der Ort Menin, von welchem Herr von Kremer hier spricht, liegt auf dem Antilibanon 1 Stunden nördlich von Damaskus und man gelangt von letzterem Stadt hin und zurück in einem Tage, während das angewiesene Timna, welches unser Reisender am 7. Tage seit seinem Aufbruch von Damaskus erreichte, in einer Herrn von Kremer unbekannten Gegend der Glib 16 Stunden von Damaskus entfernt ist. Von Burckhardt (Deutsche Uebers. von Gessner I, S. 49 im Text und S. 60 in der Anm.) wird unser Timna oder Tanna zwischen Haathak und Zakhä ganz richtig in Verbindung mit dem Dorf Kotak erwähnt, welches unser Reisender gleich hinter Timna berührte. Letzteres enthält in ein oberes zu Abhang des Libanon gelegenes und ein unteres in der Ebene. Ganz dasselbe berichtet Robinson (Paläst. III,

S. 895), der ebenfalls al-Karak **الكرك** in unmittelbarer Verbindung mit **القمي أهلا** und **تمنين التختا** und **تمنين القوفا** setzt.

Dann kommt die zweite Frage, aus welchem Grunde **أهلا** **أهلا** der Prophet Elias sein soll? Ich wenigstens kenne keine Legende bei den Juden oder Arabern, welche den Propheten Elias zu einem Bruder Josephs und Sohns Jakobs macht. Man sehe z. B. d'Herbelot unter IIIa oder III. Ausserdem unterscheidet unser Reisender scharf zwischen dem Propheten **أهلا** **أهلا** und dem Propheten **أهلا** **أهلا**. Ein anderes Grab des Elias fand 'Abdalgani am 8. Tage seiner Reise in Kabb Hās oder richtiger Kahr Hās in al-Bikā al-'Aziz, wo er an dessen Grabe verweilte. Wie von so vielen andern Propheten wird also auch das Grab des Elias von mehreren Orten beansprucht (vgl. dann Mittelasyr. und Dam. S. 171), über welche Ercheinung sich unser Verfasser auf Vermahnung des Grabes Noah's noch ganz besonders auslässt. **أهلا** und **أهلا** zu identifiziren möchte also ziemlich problematisch oder vielmehr unmöglich sein.

Ferner sagt Herr von Krenner selbst (Mittelasyrien und Damascus S. 182 und 183), dass sein Grab des Elias sich zu Ma'arra befinde und dass er zwei Stunden reiten musste, um nach Ma'arra zu kommen. Wenn Elias in Wien begraben liegt oder seine Reliquien dazwischen aufbewahrt werden, so kann dasselbe doch nicht auch in Kloster-Neuburg der Fall sein. — Beiläufig sei auch bemerkt, dass Tell Ma'arra bei Berghaus wohl richtiger in Tell bei Ma'arra als in Tell Ma'arra zu corrigiren ist, da das sehr unglückliche Wort Tell eine halbe Stunde südlich von Ma'arra an der Strasse nach Horne, Mārahā und Damascus liegt (s. ebenda S. 184 und Petermann's Reise I, S. 72). Nicht ich, sondern unser Reisender, dass ich nur nachschäule, wird also wohl mit seinem Tinsin Recht haben, und damit fallen auch die andern Citate des Herrn von Krenner für sein Ma'arra, da von diesem Orte gar nicht die Rede ist.

S. 656 Z. 14 soll unser Reisender **سعد داي** fehlerhaft für **سعد داي** geschrieben haben, weil dieses Dorf in Mittelasyrien und Damascus S. 182 erwähnt wird. — Unser Reisender befindet sich ja aber in einer ganz andern Gegend, weit entfernter von Damascus, als wohin ihn Herr von Krenner versetzt, und überdies würde das Citat keineswegs als Beweis hinreichend sein, da es noch andere gewichtige Reisewerke über jene Gegend giebt.

Bei Burckhardt S. 79 findet sich unser **سعد داي** so gleichartig wie ein Ei dem andern schon **سعد داي** bei unserm Reisenden unter den Dörfern in der Bikā, und dasselbe ist bei Kollinson S. 894 (**سعد داي** neben **سعد داي**).

Der Fall (**سعد داي** und **سعد داي**) der Fall. Das Dorf und Nonnenkloster **سعد داي**, nicht **سعد داي**, von welchem Herr von Krenner spricht, liegt nördlich von Damascus und nicht weit von Ma'arra.

S. 658 Z. 18 hat unser Reisender den Ort Meisāfān genannt; nun soll aber aus Herrn von Krenners Topographie von Damascus (Separatabdruck II, S. 36) und Mittelasyrien und Damascus S. 241 ersehen, „dass der Ort eigentlich Seifān heisst und die Quelle **ماء السيلون**, woraus die Benennung Meisāfān entstand.“ — Diesem Rüstzeug hat unser Reisender andere entgegen-



zustellen. Wir haben es hier mit einem westlichen Nebenflüssechen zum Barradā (nicht Barrada) zu thun, dessen Quelle عين ميسلون heisst, wie Abdalgani sagt, wofür Robinson (Nouvelles hist. Recherches S. 572) „Wadi Meithelan und sein Bach“ schreibt, wahrscheinlich aus dem ganz einfachen Grunde, dass der Name der Quelle ursprünglich ميثلون laute, insofern ث in Damask bald wie ت, bald wie ح gesprochen wird. Wir aber halten uns an die Aussprache Melselū. Daher heisst auch nach Burckhardt (I S. 339) der dortige verfallene Chan خان ميسلون (nur ist dasselbst ميسلون statt ميسلون verdruckt), und derselbe war schon zu Scutarius' Zeit zerstört (s. dessen Reisen Bd. I S. 141 Z. 18 „Chan Medachlū“), die ganze Umgegend aber führt den Namen ارض ميسلون. Das empfohlene Selsū und der Name der Quelle ماء السيلون wird also wahrscheinlich ein Orthofehler sein.

S. 673 Z. 12 habe ich, nicht mein Reisender, nach den Berichtigungen darin gesucht, dass ich مصر für gleichbedeutend mit Alt-Kairo habe. Wie ich stets gewohnt gewesen bin, nichts ohne Grund zu schreiben, so ist es auch hier der Fall. Weil die Bedeutung des Wortes مصر bei dem verschiedenen Gebrauch desselben in den einschläglichen Schriften nicht gleichgültig ist, so schenkte ich den Stellen, die mich einer Entscheidung über diese Frage uñler führen konnten, bei meiner Lectüre schon immer besondere Aufmerksamkeit, und so sind denn zunächst die Männer, die mich dazu verführt haben, auch das einfache Wort مصر ohne irgend welchen Beisatz wie العتيقة in der Bedeutung von Alt-Kairo zuzulassen, Makrizi und Ibn Batūta. Es heisst es denn u. B. in Makrizi's Hist. des Sultans Mandouka bei Quatremère Tom. II. Part. I Z. 2: Le Caire, Mier (Fostat), Jours avirons, et le château de la Montagne, furent décorés, und S. 9 au Caire et à Mier. Beide Stellen kann ich nicht anders verstehen, als Le Caire ist Neu-Kairo und Mier ist Alt-Kairo oder Fostat, wie es auch Quatremère verstanden hat. Ausserdem sagt derselbe Makrizi in seinem كتاب الخطط I, S. 141 ausdrücklich وقد صار الفسطاط يعرف في زماننا بمدينة مصر. — Ebenso übersetzen die Herausgeber DeFrémery und Sanguinetti die Worte bei Ibn Batūta I, S. 74:

وامصر القاهرة العظيمة الشان في التبرك durch „A Mier (Fostat) on le verra Caire) se voit le châtrea de Karáfah. S. 94 sagt derselbe Ibn Batūta بمدينة مصرية القاهرة (elles font le tour) des deux villes du Caire et de Fostat. Verstehe ich diese Stellen richtig und täusche ich mich nicht hier مصر für Alt-Kairo, das auch فسطاط heisst, zu nehmen, so befinde ich mich im Gegensatz zu der Behauptung des Herrn von Krieger, dass „Mier gerade Neu-Kairo bedeute.“ Ausserdem weisse ich sehr wohl wie auch die genannten Gelehrten, dass مصر ganz häufig für Kairo im Allgemeinen gebraucht wird, und dass man Alt-Kairo jetzt entweder فسطاط oder العتيقة nennt, bemerkt schon Niehahr (er sagt Maer el-alk) ausdrücklich. Auch in den مرآند الاطلاع (Tom. II, S. 700) steht بين مصر والقاهرة. Doch scheint mir das Angeführte hinreichend zu sein, um meinen „Miegriff“ in ein helleres Licht zu setzen. Der Zusatz „oder Alt-Kairo“ ist jedoch im vorliegenden Falle zu streichen, denn das الشعبية باب befindet sich allerdings hart an dem mittlen durch Kahira fliessenden Canal am nördlichen Ende der Stadt.

S. 679 Z. 3 v. u. habe ich in einer Anmerkung ausdrücklich angegeben, warum ich Wagh und nicht Wagh schrieb, wie Herr von Kremer und andere Reisende, die deroelbe nennt. Er sagt ferner: „die jetzt übliche Aussprache von وَّجْه ist Wagh oder Wuld.“ — Schon das وَّش<sup>1</sup> deutet an, wer zu sprechen mag, und in der That so spricht das gemeine Volk und hierin hat Herr von Kremer ganz Recht. Wagh folgt wohl eine weniger flüssige Aussprache, hat aber die gleiche Quelle. Der Gebildete sagt sicher Wagh und schreibt auch وَّجْه, und aus dessen Aussprache habe ich hier zu vertreten. Allein nicht bloss dem Worte وَّجْه<sup>2</sup> ergeht es heutzutage so im Munde des gemeinen Volkes, sondern gewöhnlich allen Wörtern, die mit و<sup>3</sup> anfangen. So wird der Heilige, وَّلى, oft genug Wuld ausgesprochen, der Gebildete hingegen sagt kaum so.

Ich komme nun zum Schluss S. 680 Z. 1 v. u.: كَفْرَسُوْیْ ist Kafresäjj zu lesen von كَفْرَسُوْیْ (1. كَفْرَسُوْیْ). Herr von Kremer mag Recht haben, zumal auch auf der Karte von Weizsteins Reisebericht gewisse richtig Kefr See steht, obwohl beide Herren in der Schreibweise mancher anderen Namen weniger übereinstimmen. Soviel aber erlaube ich mir zu bemerken, dass gerade die Benennung Orte und ihre Neben bei der so grossen Masse von Namen, die ich zu transcribiren gehabt habe, richtig zu vocalisiren mir bedeutende Zeit gekostet hat, und auch an der betreffenden Stelle schrieb ich nicht ohne Grund Kafresäl. Mich veranlaßten dazu die مراد الاصلاح, wo in Tom II, S. 63 heisst: كَفْرَسُوْیْ بَاتَتَم وَتَكَرَّرَ السَّيْنُ الْمَهْمَلَةُ مُوْتَعٍ بِالشَّامِ مِنْ قَرَى دِمَشَق. Ich glaube, da hier بِالشَّامِ und nicht بِتَم steht, das تَم auf ك<sup>4</sup> und nicht auch wie تَكَرَّرَ auf سو<sup>5</sup> beziehen zu müssen und glaube es sprachlich auch heute, trotzdem dass so sehr viele mit كَفْر<sup>6</sup> anfangende Namen ausgesprochen werden, wie ich auch selbst S. 657 Kafrajjä geschrieben habe. Um so mehr bel mir diese Annahme بِالشَّامِ auf und ich bleib also fest, doch mag Kafresäl die damascenische Aussprache sein. Ausserdem aber bleibt es schwierig für uns, immer das richtige Kefr oder Kuf zu constatiren. So liegt 3 Stunden östlich, von Kafres in District el-Mur; das Doppeldorf كَفْرَيْنِ Kafrein, nahe Kafrein, und in der Hamaa-Ebene mag dasselbe mehrfach der Fall sein.

Doch es sei genug, meinen Reisenden und mich etwas näher beleuchtet zu haben.



# Zum Schlangenkult im Orient.

Von

Pfarrer Dr. Egl.

Herr Mordtmann führt in seinen äusserst interessanten Studien über geschriebene Steine mit Fehlschreibungen (Zeitschr. d. D.M.G. XVIII, S. 35) unter No. 107 aus dem königlichen Cabinet in Kopenhagen einen solchen Stein mit der Legende an.

**אֶדֶר נַחֲשִׁי** Adr Nachschl

und bemerkt hierzu, der Name sei offenbar semitischer Ursprungs, und Nachschl schliesse Benennung eines Götzen gewesen zu sein; es sei aber in den ihm zugänglichen Quellen Nichts darüber aufzufinden.

Herr Mordtmann, welcher sonst scharfsinnig genug bei den ägyptischen Inschriften das A. T. nicht vergisst herbeizuziehen und glücklich in der Conjectur ist, indem er unter No. 101 bei dem schwierigen **אֶתְנַתִּים** zu **נַחֲשִׁי** Ruth. 4, 5 erinnert, bei Nr. 76 zu **נַחֲשִׁי** nicht blos das griechische *Nachschl*, sondern auch **נַחֲשִׁי** Ruth. 3, 1, bei Nr. 73 zu dem von ihm getauschten **אֶדֶר נַחֲשִׁי** das Wort **אֶתְנַתִּים** Ruth. 9, 7, endlich bei Nr. 15 zu **נַחֲשִׁי** das Papir<sup>1</sup> der LXX in Esth. 1, 10 als Analogies anführt — hat bei diesem Adr Nachschl dem Leser es überlassen, sich seine Gedanken hierüber zu machen, und da wird man sich zuerst fragen, was die Legende eigentlich bedeutet. Hierin hilft uns trüßlich Herr Mordtmann selbst auf den Sprung; denn er hat bereits das **אֶתְנַתִּים** No. 24 (oder vielleicht **אֶתְנַתִּים**), ebenso das **אֶתְנַתִּים** No. 85 gemeint durch Abdallah erklärt. Also wäre **אֶדֶר נַחֲשִׁי** ulmus Zweifel „Dinner Nachschl“, und da denken wir sogleich an jenen Ammoniterkönig Nachschl 1 Sam. 11, 1, 2 Sam. 10, 2, d. i. Schlange, wie von Hauptlingen der Midianiter Namen wie „Habe“ und „Wolf“ vorkommen (Jud. 7, 25, 8, 3; Ps. 83, 12). Schlange, **נַחֲשִׁי**, liess auch eine weiter nicht bekannte Stadt 1 Chr. 4, 12 und noch andere Personen führten diesen Namen, wie wiederum ein Ammoniter aus deren Hauptstadt 2 Sam. 17, 27 und die Mutter der Absail 2 Sam. 17, 25. Wenn auch letzteres Weib länger gewessen sein mag als Era, so dass der Name Schlange ganz eigentlich auf sie passe, so werden wir doch nicht fehl gehen, die abgöttische Verehrung der Schlange in ganz Syrien, Ammon u. s. w. zu premissen, daran erinnernd, wie noch bis auf Mahomet Zeiten die egypt. Schlange von den Israeliten selbst angebetet wurde, bis das letztere König diesen **נַחֲשִׁי** zertrümmern liess (2 Reg. 18, 4). Nachschl kann daher gar wohl Name eines Schlangengottes gewesen sein, wie Nachschl als N. pr. nicht selten im Alten Testament vorkommt (Exod. 6, 24; Num. 1, 7; Ruth 4, 20); wer weiss, ob jener Ammoniterkönig nicht vom Schlangenkult her seinen Namen hatte; und **אֶדֶר נַחֲשִׁי** wäre demnach Schlangenanbeter, Schlangenverdrer<sup>1</sup>.

1) Ueber die bei den Arabern verbreiteten Vorstellungen von den Schlangen ist der interessante Aufsatz Nöldeke's (in der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Herausg. von Lazarus und Steinthal. B. I, S. 412—16) zu vergleichen. Aus Nöldeke's Untersuchungen ergiebt sich, dass von einem eigentlichen Cultus der Schlangen, bei den Arabern wenigstens, bis

Wohl möglich, dass wir hierbei noch an Gestrirtheit zu denken hätten, an die Verschrang der Schlange um Hammad zwischen dem grossen und kleinen Harn, welche Hiob 26, 13 gleichfalls עררר heisst.

## Neuere Mittheilungen über die Samaritaner III.

Von

Rabb. Dr. Geiger.

Herr Heidenhain führt fort, sich Verdienste zu erwerben um die verwaltete samaritanische Literatur, indem er uns die kümmerlichen Uebersetzungen über geistigen Schöpfungen vorführt. Auch das sechsen erschienene sechste Heft seiner „Vierteljahrschrift“ S. 213–31 bringt ein solches Product, das Gebet des Ab-Gelajah. Trümpf ist nur, dass auch diese Dichtung, wie frühere, höchst nachlässig behandelt wird. Sie wimmelt offenbar von Schreib- und Druckfehlern, die nicht berichtigt worden, Erklärung und Uebersetzung sind willkürlich ohne Rücksicht auf Sprachgesetze, mit errathenen Wortbedeutungen und ohne Beziehung des Zusammenhangs. Wir machen an die samaritanischen Schriftsteller keine hohen Ansprüche, ihre Sprache überspringt die feststehenden Normen einer gebildeten Schriftsprache und scheint nicht die Nachlässigkeiten eines Volksdialektes; aber immerhin sind die Dichter die Höhergebildeten, die in Gedankengang und Ausdruck gewählter sind, und auch der Volksdialekt hält an gewissen Grenzen fest, deren er sich nicht bewusst sein mag, die aber dennoch niemals verletzt werden. Solche Betrachtungen scheinen Hrn. H. gar nicht in den Sinn zu kommen; das Unternehmen ihn zu berichtigern, würde grosse Wellfährigkeit nöthig machen und würde dennoch ohne sorgsame Vergleichung mit seinen Worten unverständlich bleiben. Und doch ist es nicht bloss für die Erkenntnis der samaritanischen Literatur, sondern auch für die umfassende Einsicht in den Arianismus von Wichtigkeit, dass die spärlichen Trümmer jener in ihr richtiges Gefüge gebracht werden. Es ist daher der kürzeste und zugleich werthvollste Weg, dass wir das ganze Schriftstück sowohl mit Berichtigung des Textes als mit correcter Uebersetzung und einzelnen Anmerkungen vollständig wiedergeben, es denjenigen überlassend, welche ein Urtheil über Hrn. H.'s Leistung gewinnen wollen, dessen Arbeit selbst zu vergleichen. Der Text ist zunächst nach einem rathenischen Codex abgedruckt, und ihm sind Varianten aus einem Codex Harley (von mir bloss mit H bezeichnet) beigegeben; doch scheint dieser bloss ein Fragment zu enthalten, woraus wir die Varianten im letzteren Theile auf. Ich umschreibe den Text mit hebräischen Buchstaben des leichteren Druckes wegen und will er unsern Augen auch damit abhelfen befreundeter wird, sage auch die Verszahl können, um die Verweisung auf einzelne Stellen zu erleichtern. Und nun möge das Gedicht folgen:

her durchaus keine Spuren aufzufinden gewesen sind. Möglich aber, dass in Syrien sich ein solcher Cultus ausgebildet hat. In manchen Ländern des Orients gilt die Schlange als Symbol der Heilskraft (vgl. Maaseh. Sat. I, 20), sie erscheint sie an der aus dem Orient herkommenden Figur des Aesculap. Kr.



1) צלות הו(ק) היתר אב גלוגה בן קלי

אה חילה ורחוה <sup>2)</sup> דכלה מיסבה  
בחילך אדנקת דאחאו מיסבה  
<sup>3)</sup> גליך טן יסום <sup>4)</sup> ואטנתח מיסבה  
לכל טרוק לידך אה דחטנה טבה  
ומד בך <sup>5)</sup> אדנקת אה טלבה קריב  
<sup>6)</sup> גור לבי ואכליתי מחדו חתובה  
<sup>7)</sup> מדכיה טבל טרוחה וכל חובה  
אדה אשר אדה

אה שקיחה דלכל ועוקה טי  
ואח חידאי <sup>8)</sup> דשקום בלגרי טי  
קטיך <sup>9)</sup> פרטני כפי ולדיך חלה טי  
<sup>10)</sup> לשיאני קבל ולוציקי טי  
דוחך חסוך לעלם לא טחמני <sup>11)</sup>

אה דחטן ורחא ושקיה לכל זעק  
ואה מקלטה דקריב לקבל כל טרוק  
פרקי בחילך <sup>12)</sup> דה <sup>13)</sup> קריב יפירק  
ודכקי ברחטיך אה רחא <sup>14)</sup> ודכק

אה עבדי ובארי ועצורי זקני  
מלטה טבל דין ודחז בפרקי  
וטן רחטיך לא חטיב <sup>15)</sup> בעוטי ריקני  
ראתה רחום יחטן <sup>16)</sup> ועקובחד אל קני

אה יתיר טבהחת דנטלו רחז  
ואה טן וחסיוי על כל <sup>17)</sup> שאמדה טחז  
קום חילך קעטח בטריז ובטחה  
ואף ערקח לידך <sup>18)</sup> בדחלה ואדחתו

צ' טבהת א' ל' טר טבהת בן קהלה יסלך (ל'ח) ל' טרה הכלה ח' 1)  
Liebet den Herrn A. G. aus allem Stamme, Solches das Kahlach, das verheißt  
der Herr aus Alls. טבהת, die Guten, edle Ahnen wie unten V. 37. 65. —  
2) H. richtig 'לכ'. — 3) H. גליך. — 4) H. richtig 'ידך'. — 5) H. nicht  
so gut 'גור'. — 6) H. falsch 'גור'. — 7) H. 'חט'. — 8) H.  
דקום. — 9) Druckt 'פכס'. — 10) 'לשיאני'. — 11) H. noch:  
והקחתי כיום חבס בה אני אני, 'והקחתי?' und meine Hoffnung auf  
den Tag; da Du rufen wirst (זכרתי): Ich, Ich (5 Mos. 32, 39). Dass כיום  
(aus dem gleich. appropos) wie in die anderen aramäischen Dialekte, so auch  
in der Samaritanische gebräuchlich, beweist der sam. Uebers. zu 1 Mos. 30, 28,  
wo es für קנה steht, was der Sam. nach der gewöhnlichen Bed.: ausspre-  
chen; rufen; nimmt, nicht wie Cast. constant, und ebenso 3 Mos. 25, 10 f.  
דור, was dem Sam. unbekannt ist und er es daher catholisch mit „Verklän-  
dung“ (nicht libertas wie Cast.) übersetzt. — 12) H. שדקה. — 13) H.  
דאה. — 14) H. קריב. — 15) H. falsch 'דריבוק'. — 16) H. falsch  
כחני. — 17) H. דהה. — 18) H. 'שיט'. — 19) Ich lese וף, —  
20) H. falsch 'בוינך'.





- 25 מן <sup>(21)</sup> ארץ חב <sup>(22)</sup> וקשה וסנאי לחצות חלתו  
לסבוי לחסודך לא חיקף <sup>(23)</sup> באשנתי  
ולא חצורני מן סובך בבאחי
- בקטם עבדך ושבותתה <sup>(24)</sup> דימך  
<sup>(25)</sup> אחי מסכיתה הקטם קוּמִיך  
30 וטר בך סעודותה <sup>(26)</sup> וברחמי הו סמיך  
אנן עלוי בחסודך ואפשט לך <sup>(27)</sup> ואימך
- <sup>(28)</sup> נכל ים רחמיך לכלה טשעים  
<sup>(29)</sup> ונאתה <sup>(30)</sup> נפשיך בחשך לחצי מושעים  
אן עמיד אה וברא עלאים וארצים  
35 מויתן מרגודך וחסודך מרגום
- דכיר קעוטה דלון לת מחנשי  
בשלמות עבדך טבוח ארשי  
זכותה ושלמותה <sup>(31)</sup> ובן עבדך טשה  
<sup>(32)</sup> אניב לישותתה וטשע קל מדרשה  
40 ופרוק מן לבום <sup>(33)</sup> דן לחצות דקשה
- דיון צריך דאחי <sup>(34)</sup> כבאו לחסודך  
מחנן <sup>(35)</sup> משדל בקימם עבדך <sup>(36)</sup>  
אה חקיף רביאנך בימין עוודך  
מויתן מן סנן סר לאברהתן עוודך
- 45 וטר בך אתרתיח <sup>(37)</sup> ואכפת עורתי  
ליד <sup>(38)</sup> סני <sup>(39)</sup> טבאתך ובחסודך <sup>(40)</sup> סוברתי

21) Ich lese. ארנים. — 22) H. וקשה ואחלתו. — 23) H. בש'. —  
24) Ich lese די = דימיה v. 44 פוּדך. — 25) H. אחיה. —  
26) H. ירי. — 27) H. ער? — 28) H. בללי. — 29) H. ירי. —  
30) H. נפוש'. — 31) H. ובנסיות. — 32) H. דניב. — 33) wohl  
טנסף אי. — 34) H. נכבד. — 35) H. זמ'. — 36) H. noch: אי  
דין. — 37) H. ואכפת עורתי, hinweggenommen (= מוסב vgl. נסיונות I Mos.  
20, 7 u. Ziehe. Bd. XVII S. 722 oder = מנזף vgl. an V. 113) oder zurück-  
gehalten von Deiner Güt und Deinem Schutze. — 38) H. ורחב'. — 39) H.  
סנאי. — 40) H. סובך. — 41) H. עורתי. —





- <sup>41)</sup> במל טיבך ארץ ורדו <sup>42)</sup> בקריות  
 בן שדב עקיד ואנשם <sup>43)</sup> לאמרת  
 זעק כל בוראיה <sup>44)</sup> ואחת כמיטרה  
 פרוסה דעלמט דעבודת וטרה  
 עני זעק עבוד וטמט למיטרה  
<sup>45)</sup> ובצנה דחמיק ודחיותה כבדה  
 ואמאן להב להצה <sup>46)</sup> יטקי לגטרה  
 הכום כסיאחתה דרו טנד לא פלי  
 חרד סיטניה וכל תמח וכל פלי  
 בן שאם טבאחת <sup>47)</sup> דסכי <sup>48)</sup> וכפלי  
 ארשי <sup>49)</sup> להשיכותה דרגות וכפלי  
 טבה <sup>50)</sup> דבחיותה שקותן בכל <sup>51)</sup> אורה  
 עבודה <sup>52)</sup> דבריותה <sup>53)</sup> וקעניה <sup>54)</sup> סודרה  
 ארתו <sup>55)</sup> לחצי ולירך טן ארעבה ברה  
<sup>56)</sup> דיתרן חסודך על כל שיאם כרע  
 יתדאת אלהותה דלית עמה <sup>57)</sup> עבר  
 את <sup>58)</sup> אררה דטורך לא עדי ולא עבר  
 טטי <sup>59)</sup> צניכות לכל <sup>60)</sup> דחיותה סבר  
 בזכות טביה דמן אצות עבר  
 כל <sup>61)</sup> רחצון <sup>62)</sup> את בך וערוקי ליו חסודך

41) H. — 42) H. בקור. — 43) H. דרות. — 44) H.  
 ואזר. — 45) H. עני. — 46) Offenbar fehlerhaft f. דסכי, vgl. V. 109. —  
 47) H. חרוד. — 48) H. דסני. — 49) gewiss falsch f. וכפלי.  
 50) H. להשיכות. — 51) H. דרחאחתה. — 52) H. אורה. — 53) H.  
 דחיותה. — 54) H. וקעניה. — 55) H. וס. — 56) H. לחיצה לירך. —  
 57) H. דיתרן. — 58) H. חסודך. — 59) H. אררה. — 60) H. חקיקה  
 (יפה). — 61) H. צניכותה. — 62) H. רחצון. — 63) H.  
 רחצון. — 64) fehlt in H. —

Dahin schaue mit dem Thau Deiner Güte und bedecke meine Abkühlung<sup>25)</sup>  
Von der Hitze der Leiden und heuche belohnend an meine Bitterkeit<sup>26)</sup>!

Der alle Geschöpfe hervorruß, und sie kommen durch sein Wort<sup>27)</sup>,  
Erhöhet der Welt, deren Schöpfer und Herr,  
Erhöhe das Finken Deines Knechtes, höre auf sein Wort,  
Mit den Wolken Deiner Barmherzigkeit und des Erbarmens bedecke ihn<sup>28)</sup>,  
Lass aufblühen<sup>29)</sup> die Gluth des Drückes und blühe aus seiner Kohle<sup>30)</sup>!

Der Du kennst das Verdeckte, dem kein Geheimniß verborgen ist,  
Der erneut die Zeichen, jedes Wunder und Ausserordentliche,  
Wer schützt die Beweise der Güte, die groß und vielfach,  
Gewähre der Finsterniß des Zornes, dass sie nicht verlasse<sup>31)</sup>!

Gütiger, dessen Gnaden sich finden auf jedem Wege,  
Schöpfer der Geschöpfe, Erhalter, Ordner,  
Habe Mitleid mit dem Bedrängten, der zu Dir aus Deinem Lande<sup>32)</sup> flieht,  
Denn die Gnade Deiner Gnade überwiegt jede Schätzung<sup>33)</sup>.

Einzigster als Vortheil, der keinen Genossen hat,  
Mächtigster, der fortdauert, nicht vergeht und nicht dahingeht,  
Belebe den Bedarf jedem, der das Leben trägt<sup>34)</sup>,  
Um des Verdienstes willen der Kisten, die aus dem Leiden Eber's<sup>35)</sup>!

Alles mein Hoffen ist auf Dich, und meine Zuflucht zu Deiner Gnade bin,

25) **יָרָה** mit **ב** construct wie V. 18, **קִרְהָ** Abkühlung, Erquickung in der Form **קִרְהָ רֹחַ**, **קִרְהָ עֵינַי**. — 26) **אֲמִרוֹתָ** wohl von **טָר**, bitter sein, oder v. **הִיטָר** „hitzig sein“? — 27) H.: Alle Geschöpfe haben und kommen mit ihrer Rede! — 28) **כִּנְדָה** habe ich nach dem Zusammenhange übersetzt, doch ist es mir verdächtig. — 29) **אֶנְעַל**, aufhören, unterlassen, so ausser der von Ost. angef. St. 2 Petr. I, 12 noch Ephr. III, 332 (Ködlger's Christ. 127), *Corpus ignitatum* 8 291 Z. 2, vgl. auch unten V. 103. — 30) Das sām. **נִיטְרָה**, Kohle. — 31) **יִסְפֵּלִי** ist mir unklar und nur nach dem Zusammenhange übersetzt. — 32) **אֶרְצָתָה** ist verdächtig; H.: „an Liden“. Diese Uebers. ist natürlich bloß syntactisch. Ich vermute, dass es **אֶרְצָתָה** mit Mem heissen muss, dieses Wort kommt noch V. 70 u. 71 vor. **רָצַם** kommt nach Aram. in einigen Thesaurusstellen als: verletzen, vor, wo es bei uns **רָצַם** heisst; die L.A. Nathan's aber ist richtig und das Wort ist das transpon. **צָרַם**, das in allen semit. Dialecten bedeutet: zerpalmen, also auch hier: Mitleid wegen seines Kistes, seiner Wunde. — 33) **שִׂיאָם**, Schätzung wie V. 22, H. wieder: Himmel! **כִּרְה** und **כִּרְהָ** überwältigen, überwinden. — 34) Oder nach cod. Hart.: Jedem, der auf Erbarmen hofft. — 35) Der Willen des Tobit's, welcher Lästereien zu durchmachen hatte! So übersetzt H. **סִבִּיחַ** sind die Kraväter, vgl. Ueberschr. u. V. 37. Für **סִבִּיחַ** liest H. in einem Worte **סִבִּיחַ**, wodurch er seinen Ursprung heranzubringt. **סִבִּיחַ** ist gleich dem syr. **חֲסִיחַ**, hebr. **חֲסִיחַ**, Leiden, Hoffen. —

in der Vorlesung am 25. Nov. 1881.



- 40) ואן שמתי עליך ושדלי לך לבדך  
 בעזקה <sup>65)</sup> כדלך בעם משה יעבוד  
 אריק <sup>67)</sup> מן מעונך כי אין עוד מלבדך  
 70 לין ירק <sup>68)</sup> מסכין <sup>69)</sup> איכפ ארצמה  
 אלא ליר רחוקך סלגו לב טרצמה  
 לירך אכפת אמר ובך <sup>71)</sup> וסור טרצמה  
 75 סו אתה <sup>72)</sup> ביר ערוק ושקיה לכל שאיל  
 מסרק בחסדיך וכרחואך גטול  
 גבל ערוק לירך ולא אשקחו מאל  
 אלא בחרת רחמיך <sup>73)</sup> דאתה וסגול  
 80 לצועמה ולא מוצע כפת כל גברין  
 חילך כל בוראיה בחסדיך מרצון  
 כפת דנבירה דעלי מהנכרין  
 ומסיוהי בעלמה בגוה כל מסכרין  
 סלוח סריחמה סכול אשמה  
 ולא מנכי מן חובים וגזי ברחמיה  
 85 כסיר לי מן חסאי בקיאם שלמיה  
 ואחרתם עלי לנו תירי עלמיה  
 על מן הו רנינו אלא על קוומי  
 מר לא אשויה עמל זכו לנו יומי  
 דעברו ואולו ויום דיני קרושי  
 ושלחי בהחו קדם יום סכוי

65) H. ואנשכותי. — 66) H. כדלך. — 67) H. ממש. — 68) H.  
 לאחק. — 69) H. דנה. — 70) ist die Variante von Heid. nicht angege-  
 ben. — 71) H. אשויה. — 72) H. מר. — 73) H. בית. — 74) H.  
 דאחתי סכול. — 75) (?).

Mich Schonen<sup>36)</sup> ist auch Dir, meine Fürbitte<sup>37)</sup> zu Dir abzu,  
Mit dem Wohlwollen, wie er von Dir ausgeht, auf das Volk Meins, Deinen Knechten,  
Seine aus Deiner Wohnung, denn Nichts ist außer Dir.

Wohl soll stehen der Arme, wenn schwer ist<sup>38)</sup> das Loth<sup>39)</sup>,  
Als an Deinem Erbarmen aus dem Innern des bedrängten Herzens?  
Dir wende ich an mein Antlitz, und in Dich setze ich mein Verlangen,  
Da Deine Güte nicht aufhört und nährt<sup>40)</sup> jede Seele.

Denn Du bist eine Zufluchtsstätte, wirst gefunden Jedem Fordernden,  
Vergeltend<sup>41)</sup> mit Deinen Gnaden, und nach Deinem Erbarmen erweisend  
Nimm auf<sup>42)</sup> wer zu Dir flieht, die nicht finden Rettung<sup>43)</sup>,  
Als durch die Thüre Deiner Barmherzigkeit, denn Du bist der Trugende.

Sünder, der nicht bestraft wird, bewingend alle Helden  
Deine Kraft<sup>44)</sup>, alle Geschöpfe werden durch Deine Güte geführt,  
Bändige die Feinde, die mich übermannen,  
(<sup>45)</sup>

Der verachtet die Fehler, trägt die Sünden,  
Nicht aufreißt<sup>46)</sup> wegen der Schuld und wegstreicht mit Erbarmen,  
Vergieh mir meine Sünden um des Bundes willen der Vollkommenen,  
Erbarme Dich meiner in beiden Welten!

Ueber wen ist meine Klage als über mich selbst<sup>47)</sup>?  
Indem ich keine Mühe angewandt um Verdienst<sup>48)</sup> in meinen Tagen,  
Die hingewogen und weggegangen, und der Tag meines Gerichts steht vor mir<sup>49)</sup>,  
Und voll bin ich in Angst vor dem Tage meiner Erwartung<sup>50)</sup>.

36) Die Verblutung zu einem Worte ואנשמי אנשם heisst: hanchen; sich schamen wie V. 72. — 37) שדלי ist ganz richtig, während Held's Correctur ansehnig ist. — 38) אִיכָפּ = אִיכָפּ; wie es in eod. Hsrl. heisst, erfahren wir nicht. — 39) Ueber ארצמת und טר' vgl. oben Anm. 32. — 40) וזאת von ית, erzählen. — 41) טרק setzt der Sam. für שלם, auch für ארץ. I Mos. 18, 21, wo es freilich nicht bestrafen heisst (Tharg. אהרע), aber doch im Allg. vergolten bedeutet. — 42) קבל scheint für קבל stehen; die Lx. der eod. Hsrl. ist von Held. gewiss falsch angegeben. — 43) מכל von כלל abgehu. — 44) חילך muss zum vorhergehenden V. bezogen werden; die Uebersetzung H.'s: Deins Macht verkünden dreh deins Gnade als deine Geschöpfe, ist sprachwidrig und widersinnig. Vielleicht ist חילך, Mächtiger, zu lesen. — 45) Dieser V. ist offenbar so entstellt, dass man seinen Sinn nicht errathen kann; wie H. zu der salbarm genug lautenden Uebers. bemerkt: Und erscheine in der Welt gegen Aller, die auf dich vertrauen, mag ihm zu erklären überlassen bleiben. — 46) מכל מכל entspricht dem bildl. ונקח לא ינקח, wie schon Ges. aus der sam. Längis anführt. — 47) Ähnlich dem V. Kgl. 3, 39. — 48) H. übersetzt: „weil ich nicht klagen wegen gethan“ und fügt in einer Anm. hinzu: Nur es kann עמל „eigentlich thun“ einen Sinn geben! — 49) קדמי ist schon deshalb verdächtig, weil der Reim מ' verlangt, und den Sinn stört es gleichfalls, ich schlage daher קדמי vor; steht vor mir. — 50) Auch סביי stört den Spn, und soll es vielleicht heissen סבומי, der Tag meines Endes, vgl. V. 101.



- 90) פרוקת <sup>76)</sup> ומשתקה במסצית עקת  
מקלטה דנלי קבל <sup>77)</sup> כל צדוקה  
פלדן בלי לן דת פרוק ברוקה  
בקטם טוכיה מרחח צדוקיה  
צדק מתחחא דלצדקה לא מלי  
95) פשוט רחואתה דסוכה לא בלי  
<sup>78)</sup> פחה <sup>79)</sup> חרח רחטין באפו וצוק לן  
בסני ברכחן מן אוצרך דמלי  
קמאת יכלותה ולא קדמה קדום  
ואה מן בקרב שמה אל (חזון) ורחום  
100) למ טרף מסכונה דלקרטיך קטם  
ורחטיך כל מן ליה שקיה לון סבוים  
למה מרוממה דאמטיתה מיסב  
פשוטה די ובה דלא מיני מן ירב  
בדכרון שבועתה דך דח אלוף אטיב  
105) וספי מקדן לחצי דמסכך ולחב  
למנו אבעתה דשש כל מן  
רחיק רבגון ושקיה ברחטין ורחואן  
פדיתן מן ארי מן ורבבך  
וספי בטל דריו יזנה דלוחבן  
110) ללוד גוראותה דחילה לא <sup>80)</sup> משחאם  
מלכה דיתרן טובה לכל מכל ורחם  
לא טרף מסכונה דלקרטיך קטם  
ולא חזב שיאלה ועליו כחסדך רחם

76) Offenbar das Druckfehler ist פקד. — 77) dassel. מל. —

78) dassel. סאת. — 79) dassel. חבת. — 80) dassel. דך gegen den Reim.

### Z u s a t z.

Zu S. 816 u. 817 Vers 39. Ich glaube jetzt, dass das *Joel* in *לשונותה* überflüssig ist, so dass die Worte *אניב ל* zu übersetzen sind: *antworte seinem Flehen*.

Zu S. 818 u. 819 V. 57 u. Anm. 31. Es ist wohl *יכלי* zu lesen, dass er (der Zorn) aufhöre. Vielleicht ist auch V. 78 zu lesen *יכליה*, ich vergehe. Auch V. 94 dürfte zu lesen sein: für dessen Wohlwollen es kein Aufhören giebt.

Zu S. 822 u. 823. Wahrscheinlich ist V. 100 u. 112 (vgl. Anm. 55 u. 65) zu lesen *לחטרף*, d. h. ein Wort zusammengezogen aus *חסרף*.

9. August.

Geiger.

Erlöser, der gefunden wird in Mitten der Luthen,  
 Zufluchtsstätte, die offenbar ist vor allen Fliehenden,  
 Unser Erlöser, zeige uns, dass Du der Befreier bist der . . .<sup>51)</sup>  
 Um der Treue der Reinen willen, derer in der Höhle, der Frommen<sup>52)</sup>.  
 Gleich wohlwollend Gaben denn, die zum Wohlwollen nicht ausreichen,  
 Reiche Erbarmen, dessen Güte nie aufhört,  
 Öffne das Thor der Barmherzigkeit . . .<sup>53)</sup> und labe Gutes mit mir . . .  
 Mit der Größe der Segnungen aus Deinem Schatze, der voll  
 Erster an Macht, dem kein Früherer vorgegangen,  
 Und dessen Name auch zuletzt<sup>54)</sup> sein wird: barmherziger Gott,  
 Stehe nicht<sup>55)</sup> weg den Armen, der vor Dir steht,  
 Denn Deine Barmherzigkeit — zu aller Zeit findet sich ihr kein Ende<sup>56)</sup>.  
 Hoher, Erhabener, dessen Werk ist Gutes thun<sup>57)</sup>,  
 Reiche Deine Hand<sup>58)</sup>, die nicht müde wird<sup>59)</sup> zu geben,  
 Im Andenken an den Schwur, wie Du gewohnt bist<sup>60)</sup> wohlthaten,  
 Und löse den Brand meines Drucken, der angefaßt ist und aufstammt.  
 Der die Klage erhört<sup>61)</sup>, der reicht alles Gute,  
 Fern von Zorn, sich finden lassend<sup>62)</sup> in Barmherzigkeit und Milde,  
 Erlöse uns aus der Hand unserer Feinde und Haaser  
 Und löse mit dem Theure des Wohlwollens<sup>63)</sup> den Brand unserer Flammen<sup>64)</sup>.  
 Beständiger an Furchtbareit, dessen Macht nicht geschätzt werden kann,  
 Königlich, dessen Güte ewig Allen übersteigt, und erbarmend,  
 Stehe nicht weg<sup>65)</sup> den Armen, der von Dir steht,  
 Welches nicht ab<sup>66)</sup> sein Bitten, nimm Dich immer an in Deiner Gnade!

51) דח ist = דאח, vgl. oben Anm. 7. Was ברוקיה sein soll, ist unklar; es mag Druckfehler sein für סר, also: Erlöser der Erlöser, d. h. höchster Erlöser. Wahrscheinlicher ist mir, dass ברוקיה zu lesen ist, also: Erlöser aller die an Dir hangen, der Treuen. H. übersetzt: Freiheit offenbar aus das Gesetz der Freiheit! — 52) מערה wohl für רבב, die in der Doppelhöhle begraben sind, die Erzväter. — 53) באמי ist gewiss fehlerhaft; H. übersetzt: vor mir, als stände באמי. — 54) d. h. der der Erste und der Letzte ist. — 55) לא ist gewiss Druckfehler für לא, vgl. V. 112, auch H. übersetzt nicht, aber auch שיה scheint hier wie V. 112 in השרה geändert werden zu müssen. — 56) שקה vgl. Anm. 5 und für סכום Anm. 50, Heid.: eine andere Stütze haben wir nicht! — 57) Geber אמורה vgl. Anm. 3 und für מיטב Anm. 2. — 58) די יונה ist gewiss fehlerhaft; nach Heid.'s Uebersetzung: meine grosse Hand, ist zu vermuthen יד רבה. — 59) סין, aufhören, nachlassen, vgl. Anm. 29, doch wäre zu erwarten מינה. — 60) דח wieder = דאח, אלה ist hier wie ילה im Thalmudischen und Syrischen; Heid.: jenes Genetives der Liebe! — 61) שמצו ist zu lesen. — 62) שקה vgl. Anm. 5. — 63) רנא = רחא v. — 64) ינובה wohl von נאנ, brennen, und ליהבן natürlich von להב; Heid.: er wird uns erlösen, unser (hin) haben wir Nimmant! — 65) vgl. Anm. 55. — 66) חנזף für חנוף, für welches im Sam. die Hebr. abweisen, verwerfgen, bereits Cant. nachweist, vgl. noch den Zusatz in cod. Harl. nach V. 42.



So möge denn der Leser die samaritanische Dichtung wohlwollend aufnehmen, die zwar weder durch Inhalt noch durch Form besonders Anziehendes bietet, die aber unmerklich belehrend bleibt, und die Behandlung derselben soll vorzüglich die Warnung vor der Willkür einschärfen, die mit solchen Dingen anspringt, als gäbe es weder Sprach- noch Denkgesetze. Meine Anmerkungen sind nur ausnahmsweise auf Heidenheim's Misshandlung des Schriftstückes eingegangen; wer unsere Arbeiten mit einander vergleicht, wird fast in jedem Verse die Abweichung finden, und ich darf getrost das Urtheil einem jeden Einsichtigen überlassen.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich jedoch einen Wunsch aussprechen mir erlauben. Der alte Michaëlis hat sich durch den Semlerabdruck des syrischen Wörterbuchs aus Castellus' Heptaglotton ein wahres Verdienst erworben; indem er — abgesehen von seinen wenig werthvollen Zusätzen — einem Jesus ein, wenn auch unvollkommenes, syrisches Wörterbuch zugänglich gemacht hat. Darauf zu warten, bis ein Gelehrter ein vollständiges Wörterbuch nach den heutigen Anforderungen herausgibt — wir haben in den 80 Jahren, die seitdem hingegangen, das Resultat eines solchen Harrens kennen gelernt. Es wäre daher sehr vortheilhaft, wenn sich Jemand dazu entschliessen wüßte, das samaritanische Wörterbuch aus Castellus' Heptaglotton in besonderen Abdrucke herauszugeben; Cast. hat auch dafür noch seiner Zeit sehr Schätzenswerthes geleistet, und selbst ohne Berichtigungen und Zusätze würde man ein unentbehrliches Hülfsmittel haben, das nicht in einem seltenen, daher kostbaren, und sehr voluminösen Werke vergraben ist, sondern billig und von geringem Umfange ist. An berichtigender Vervollständigung wird es dann nicht fehlen, wie ich mir denn vorbehalte, solche Bemerkungen in einem spätern Aufsatze zusammenzustellen.

Frankfurt a. M. 18. Januar 1864.

## Abraxas und Elxai, eine Vermuthung.

Von

Rabb. Dr. Geiger.

Dass man für beide Wörter, Abraxas und Elxai, bis jetzt noch keine befriedigende Erklärung hat, dürfte wohl allgemein zugestanden werden; es mag demnach einst hienun Vermuthung darüber Raum gegönnt werden. Dieselbe will nicht mehr gelten, als sie sich selbst beschränkt, und sie bietet sich als solche den Männern dar, die eingehendere Studien über die Gegenstände gemacht haben. Mir scheint eine Lautveränderung, wie sie zwischen dem Arabischen und dem Griechischen Statt findet, den Schlüssel zu beiden dunkeln Worten zu bieten. Das griechische ζ war den Arabern unaussprechbar, so dass sie die beiden darin zusammengehörigen Laute zuweilen missteten, sowie sie die Alexander (mit Wegwerfung des Al, das sie als Artikel betrachteten) Iskender sprachen. Umgekehrt vermochten die Griechen nicht die samitischen Kehl-

laute aussprechen und sie lassen den Vortönen, das Cheth, meistens ganz weg. Allein wir finden in dem Lande, in welchem sich eine romanische Sprache mit dem Arabischen auf Engeln berührte, und wo zumal in Städten und Provinznamen das arabische Chä nicht umgangen werden konnte, nämlich in Spanien, eine andere Art der Transcription; es wird oft für Chä das X gesetzt, so dass **واد الحجارى** Guadalajara geschrieben, das X aber als ein solcher Kehlant gesprochen wird, wie in vielen spanischen Eigennamen, die im Arabischen häufig dann mit Schin umschrieben werden. Wie nun, wenn auch in jenen hohlen Wörtern das  $\text{ז}$  lediglich ein umschriebenes Cheth oder aspiriertes Kaph wäre? Wir erhalten dann für Abraxas **אַבְרָסָא** oder mit dem Art. **הַבְּרַסָא**, Segen, was für ein Anspiel sehr passend ist, für Elral **אֶלְרַל**, als den Namen eines Religionsstifters, der den „lebendigen Gott“ lehrte und verkündete.

Frankfurt a. M. 28. October 1863.

## Sprachliche Miscellen.

Von

Rabb. Dr. Geiger.

### 1. **אָנִי** und **אַנִי**.

So klar an sich die Bedeutung des bibl. **אָנִי** als Ausrufes der Freude und des Schmerzes ist, so wenig ist dessen Form erklärt. Zwar bedürften solche Empfindungslaute, als blosser Ausdruck innerer Gemüthsbewegung, im Allgemeinen keiner etymologischen Deutung; allein auffallend bleibt es, wenn sie an Worte anstößen, welche in der Sprache so sehr gekräftigt sind. Noch unklarer ist das Wort, welches der Syrer an den meisten Stellen dafür setzt. Er giebt es nämlich Jen. 44, 16. Eszech. 25, 3. 26, 2. 36, 2 mit **אַנִי** wieder, dergleichen Hoch 34, 25, wo **אַנִי** noch mit Jod am Ende steht, auch Eszech. 6, 11 heisst es **אַנִי**, während das. 21, 20 (15) **אָנִי** von allen alten Uebersetzern anders gedeutet wird, und der Syrer in den Psalmen, wo er überhaupt unübersetzbarer verfährt, dafür 35, 21. 40, 16. 70, 4 **אָנִי** setzt und 35, 25 es ganz übergibt. Das Targum umschreibt meistens mit **בְּחֵדוֹנָא**, in Freude oder wie Eszech. 6, 11 mit **וְ**, wehe; nur Jen. 44, 16 behält es **אָנִי** bei. Das syr. Wort nun wird von **ܐܢܝܐ** abgeleitet als Imp. Aftel: lass mich leben, und darauf und auf **ܐܢܝܐ** verweist auch Bernstein im Wh. p. 129. Diese Ableitung ist eine sehr gezwungene, während gerade die Aehnlichkeit des Wortes im Aramäischen mit dem Hebräischen auf eine weit natürlichere Erklärung hindeutet.

**אָנִי** ist, wie ich glaube, der Vocativ o Bruder, dessen Zeichen zuweilen zurückgelassen wird, so dass dann bloß **אָנִי** steht, und so ist es Anrede, Ausruf zur Theilnahme an Freude oder Schmerz. Es entspricht dem Schmerzensruf



אָנען 1 Kön. 13, 30; Jer. 22, 18. wo „mein Bruder“ gleichfalls allgemeine Anrede ist, nicht Weheruf über den dahingegangenen „Bruder,“ wie denn an letzterer Stelle noch hinzugefügt wird אָנען אָנען, wehe, o Schwester, das, weil es hier nicht auf den Verstorbenen bezogen werden kann, dem Erklärern unverständlich ist, so dass es Hitzig kurzweg streicht. Die Anrede mit dem Suffix setzt nun auch der Syrer, nur dass er nach seinem Sprachgebrauche doppelten Plural setzt: אָנען, nämlich heisst nichts Anderes als: unsere Brüder, wie אָנען im Thargum. Zwar hat der Syrer sonst für diese Form אָנען, allein in diesem zur Interjection gewordenen Worte ist die kürzere im Chaldäischen ähnliche Form auch im Syrischen gewählt. Die Anrede im Plural, und zwar auch mit dem Suffix des Plural selbst im Munde des Einzelnen, ist gerade in späterer Zeit gebräuchlich. So lässt die Mischnah Thaanioth 2, 1 am Fasttage einen Geis auftreten mit der Anrede אָנען, unsere Brüder, während in Thaanioth 2, 2, unser Kinder, und ebenso in der Jerus. Gemara das אָנען (vgl. ut Lesselake aus d. Mischnah 8. 28). Das thargumische אָנען Jes. 44, 16 ist natürlich auch: Bruder.

Frankfurt a. M. 11. Jan. 1864.

## 2. אָנען.

Das Wort, das ich hier an die Spitze gestellt, sieht freundlich genug aus, und man hält es wohl beim ersten Anblicke entweder für Fehldruck, oder etwa aus fremder Sprache entlehnt und barbarisch verschmalt. Dem ist jedoch nicht so. Wir begreifen ihm im Munde des Mare bar Saiphon so seinen Sohn (Caretan, Spielregeln S. 41 Z. 4), woselbst es heisst, dass uns alle weltlichen Freuden bald benehmen. „Denn auch die Geburt geliebter Kinder nach ihren beiden Seiten אָנען schadet uns; sind sie gut, so quält uns die Liebe zu ihnen und werden wir durch die Gewöhnung an sie mit fortgerissen, und sind sie schlecht etc.“ Caretan übersetzt das Wort (S. 71 Z. 9): the content of feelings, der Widertritt der Gefühle. Diese Bedeutung ist offenbar etymologisch durch Zerlegung in zwei Wörter errathen; allein sie passt weder in den Zusammenhang, da von einander widerstrebenden Gefühlen gar keine Rede ist, noch kann sie für die Bibelstelle Jes. 65, 7, welche bereits Castellan auführt, angewendet werden. Dieser, wohl Gabriel Slonitz, dem Uebersetzer in der Polyglotta und seinem ex adverso stant folgend, giebt es wieder mit: erat amara und nach Bar Bahal mit: coram, palam, in conspectu fuit. Das ist Alles absonder etymologisch errathen wie die Angabe des Barhebraeus z. St. (ed. Tullberg p. 34 Ende): אָנען וְ. Das beweist uns lediglich, dass das Wort schon zu den Zeiten dieser späteren Syrer ausser Gebrauch war und als daher augenfällig gerathen haben. Denn das Wort giebt offenbar hier das hebraische אָנען wieder, jedoch nur dann wenn dasselbe sich auf eine Zweitheit bezieht; so im Jesaja nach dem Syrer: Ich werde nicht ruhen, bis ich die Westseite doppelt in ihren Seboos, ihre Sünden und die Sünden ihrer Väter אָנען „beide zusammen.“ Der Syrer nimmt nämlich dort אָנען אָנען, als doppelt vergeltet, und findet Dies erklärt durch ihre eigenen

Sünden und die ihrer Väter. So nun auch im Hebräi מרע: Beides in gleicher Weise schadet. Etymologisch scheint es mir ähnlich wie **مر** 2, eines zwei Male, d. h. doppelt, und **مر** 3, eines wie vielmal, d. h. um wie viel mehr, gebildet zu sein; es ist entlehnt aus **مر** 3 mit abstrahtem Dalsch, d. h. eines eine Entsprechung oder entsprechend dem andern, also: Beides in gleicher Weise. Das Wort verlor sich jedoch bald im Sprachgebrauche, und da es auch in alten Schriften wenig vorkam, wurde seine Bedeutung selbst von den gelehrtesten ephesinischen Sprachforschern verkannt.

13. Jan.

## Aus einem Briefe des Consul Dr. Blau an Prof. Fleischer.

Trapenant, 1. Juni 1864.

Vorige Woche habe ich Ihnen offenes Empfehlungsbrief an Sie dem glücklichen Reisenden Hrn. *Fimberg* mitgegeben, der von seiner zweijährigen Reise nach den türkischen Ländern glücklich und mit reichen Erfahrungen beladen heimkehrend, hier durchkam. Da er zuerst nach London muss und in Deutschland nicht vor Juli eintreffen wird, so interessiert Sie wohl vorläufig eine kurze Notiz über seine Wanderung, bis er selbst Ihnen persönlich Näheres schildern wird, und seine Reisefrüchte, die er zum Theil in Deutscher Sprache und in Deutschland zu veröffentlichen gedenkt, die ganze Grösse seiner Erfolge in helles Licht setzen. Er ging von Tiberan mit einer Gesellschaft von 25 Bettelern aus Chokand und der chinesischen Tuarek, selbst als solcher verkleidet und durch seine unvergleichliche Gewandtheit in Sprachen und Sitten zur Selbsthaltung eines Hmonatlichen Incognito beklagt wie wohl keiner vor ihm, über Suri in Mazandran nach Karatépé am kaspischen Meere, von da mit einer Seezünker-Barke nach Sömsö-tepe, durchzog das Turkmenenland und China bis nach Kongrat, dann weiter durch die Wüste nach Bochara; hielt sich da einige Zeit auf, besuchte Samarkand und drang bis Dschizak vor. Unter den unmöglichsten Beisetzungen und nicht selten mit Gefahr seines Lebens gelang es ihm die tiefsten Risse in die Zensende und das Lauen jener Länder zu thun und überaus schätzbare Aufzeichnungen in seinen Tagebüchern, die er in theils ungarischer, theils deutscher Sprache mit türkischen Lettern führte, niederzulegen. Seine Gefährten zogen von Dschizak nach Kaschgar weiter, während er selbst, nun als Scheich unter dem Namen Molla Abderraschid Rami, die Rückreise antrat; der Geruch seiner Heiligkeit war ein so grosser, dass mancher Turkmane einen „Kofes“ seines Mundes als höchster Segenspendung mit einem fetten Lamm bezahlte. Er nahm den Weg über Balch und Herat, wo er nochmals in Gefahr gerieth, erkannt und für einen Spion gehalten zu werden, da der gegenwärtige Herrscher Herat, jüngster Sohn von Dost Mohammed, es sich nicht anstehen lassen wollte, der Scheich sei ein verkappter Ingil, bis letzterer ihm durch eine furchtbare Verwünschung des ganzen Geschlechtes und einen erschütternden Fluch, vor dem das ganze Medschlis aneinanderstoh, einen heilbaren Schrecken beibrachte. Ueber Mashed, Tiberan,



Tafeln und Eracrum hienher zurückgeklungen war auch solchen Irrthümern nur eine Kleinigkeit. Von seinen Sammlungen mache ich Sie schon im Voraus auf seine osttürkischen Manuscripte, Originalhandschr., Volkslieder von Turkmenen und Kirgisen, und ein schon ziemlich weit vorgeschrittenes Buchgatabisches Wörterbuch aufmerksam, das er zunächst mit Transcription und Uebersetzung in Angriff nehmen wird.

Sehen dem Hochgenusse seiner Reisebeschreibungen habe ich während der Tage meines Hierseins mit Ihm in osttürkischen Wurzelforschungen geschwelgt. Mein alter Plan eines türkischen Wurzellexicons rückte mir einmal wieder recht nahe . . . doch konnte prematür in diesem ist da wohl das zu früh sein.

Gegenwärtig, weil einer Ihrer Correspondenten in Zeitschr. XVIII, S. 341, mich dazu herausfordert, kann ich es mir nicht versagen, aus meinen Sammlungen eine Einselprobe herauszugreifen. Nöldeke kommt in jenem Briefe an Sie auf das Wörterbuch *سیمی* zurück, will seine Zusammenstellung mit jak. *ys* nicht gelten lassen und erklärt sich abschließend ausser Stande, weitere Verwandtschaft sel zu ihm stamm sel es von andern nachzuweisen. Ich bin gern bereit, ihm auf die Spur zu helfen. Nach dem von Nöldeke ganz richtig in Erinnerung gebrachten Genes der Lautveränderung ist *tanman ys* zunächst gleich jakotischem *ys*, was Böhl. W.-B. 35. durch „Rauch“ erklärt, und wäre ich mir, wie ich eben beim Nachsiedigen sehe, das *tanman ys* „Nebel“, statt des von Böhl. verglichenen *ایمی*, mit Verweisung auf die gleiche Begriffsentwickelung in *tanman* „Nebel, Quader, Rauch“ vorjüngst selbst habe. Der Nominalstamm *ys* aber darf unbedingt zu dem Verbalstamm *ys* gestellt werden, wie z. B. der Nominalstamm für Boarde, *ayak*, zu dem Verbalstamm *ay* treiben, *ayak* gehört (vgl. Böhl. Gramm. S. 235). Die Grundbedeutung „Spritzen, Spritzen“, die das Verbum *ys* hat (Böhl. W.-B. a. a. O.), ergibt aber für das Nomen *ys* die Bedeutung „Nebel“ nach der gleichen Anschauung, wie Wa. Ihr „spritzen“ das Compositum Ihr *ayak* „Sprühregen, feiner Regen“ bildet (Böhl. W.-B. 36).

Für den semitischen Sprachgebrauch von *ys* will ich noch anführen, dass der türkische Kamas (T. II, S. 479 Z. 22 v. u.) das arabische *سديم* durch die Worte erklärt: *دومالة وسيمه دینور*; im Volksmunde unterscheidet sich *tanman* von *ys* dadurch, dass jenes den aufsteigenden, dieses den fallenden Morgennebel bedeutet. Verwandt damit und dem jakot. *ys* entsprechend sind *ahandlesman* *ayamaq* und *ahamak*, „tröpfeln, tiefeln“. Vom Spritzen abgeleitet ist sodann der Begriff des Sprinkels, den das *tanman ys*, ebenfalls hat. Der Übersetzer des Kamas gebraucht das St. zur Erklärung des arab. *برش* (T. II, S. 311, Z. 15 v. u.), also von „Pflücken der Haut“, und übersetzt ebenda wenige Zeilen später die Beiwörter *برش* und *برش* durch *سیدلو*, „gesprenkelt“. Ebenfalls gehört, als terminisches Lehnwort, was in persischen Wörterbüchern (z. B. Vallers II, 364 unter *سیمی* No 4) angeführt wird, als „leutige“, eine Hautkrankheit, die sich durch ein gesprekkeltes, leberleckiges Aussehen der Epidermis kundgibt. Auch das von Vallers S. No 2 gegebene *سیمی* „*syms velox*“ rühmt sich zu gleichem Stamme.

sei es dass die in der turkmanischen Hippologie, wie in der arabischen, bekannte Thatsache, dass die Pferde von weisser Hautfarbe mit rötlichen oder grauen Flecken den ganz besondern Ruf der Schönheit haben, dem Idiomang an Grunde liegt, sei es, dass von Sprungen art Uebergang in den intransitiven Begriff Springen gekommen ist, wie er im jakut. *ya-tan* springen, mit deriv. *ya-taſa* Hirschstrecke, *ya-taſalaſſay* Floh vorliegt. Dann würde auch persisches *سیستن* „springen,“ das nur gewaltiam mit *چستن* *cauchinet* wird (Vall. a. a. O.), Denominativum jenes turkmanischen Wortes sein. — Um auf Jakut, *ya*, Staub, Stäubchen zurückzukommen, so habe ich so in Zeitschr. XVII. 392 mit vom. *سی* nicht identifizirt, sondern nur verglichen und halte diese Zusammenstellung, wenn auch weniger treffend als die eben veruchte von jak. *ya* = vom. *sis*, auch jetzt noch für nicht ganz verwerflich, da bekanntlich im jakutischen selbst die unorganischen *s* als Anlaut in Stämmen steht, die daneben mit Spiritus lenis beginnend vorhanden sind. Wie daher *s* B. uodal völlig gleich mit *suodal* ist (Böhl. Gr. 314), wie *ars* „Bruch“ zu *arsy* „Tagenbruch“ gestellt werden muss, wie endlich aus *tschuwasch. sylim* sich sowohl jak. *ilim*, als *elilim* erklärt, so mag auch *ys* mit *ya* ursprünglich eine gewesen sein, zumal das Nomen *ys* auch für mich, wie für Nildäke, ohne näheren Verwandtschaft mit dem fruchtbarsten jak. Verbstamm *ys* zu sein scheint. Auf die unterste Sippe des dachigutaischen *ya* eigentl. feucht (*ya-tanmaq* nimm. nass werden), dann schaumig, moderig, stinkend u. s. w. näher einzugehen, erlaube ich mir für heute mit einem Verweis auf Aluschka S. 14.

Dagegen nöthigt mich eine andere Urur im letzten Zeitschriftst veröfentlichten Correspondenzen (XVIII. S. 342), welche gegen mich gerichtet, zu einigen Worten der Erwiderung. Die Bemerkung des Herrn Probatos Berggren nämlich über den alten Namen von Sawwida im Hauran trifft den Kern der Sache nicht. Auf derselben Seite meiner Abhandlung nämlich, aus welcher er meine Vermuthung über diesen Namen ehrt (Zeitschr. XV. 440), habe ich selbst schon angeführt, dass in Inschriften von Sawwida eine *γρη* *Stratopolis* vorkommt: ausser der von ihm angeführten, in welcher *ΦΤΑΡΣ ΒΙΤΑΙΝΝΩΝ* mit einem *Σ* steht, spricht auch die Inschrift bei Porter II. 125, auf die ich mich berief und wo es heisst: *ΕΠΙΧΟΡΟΥΧΗ ΦΤΑΡΕ ΒΙΤΑΙΝΝΩΝ* erstens einmal mit Entschiedenheit dafür, dass die richtige Lesart *ΒΙΤ...* und nicht *ΣΙΤΙ...* ist. Wenn Sie der Schwierigkeit damit abhelfen wollen, dass das *Σ* in *Σοιδά* (also arabischen Glasdiker schreiben willkürlich bemerkt *سويدا*) aus griechischem *σῆ* entstanden sei, wie in Isak u. aa., so könnte ich entgegen, dass im Hauran zu der Zeit, wo vor griechischen Städtenamen griechisches *σῆ* in *ʿs* abgeschliffen wurde, gar nicht mehr griechisch gesprochen wurde; — allein die Hauptsache ist, dass in Inschriften von Sawwida, wie ich in der genannten Abhandlung a. a. O. schon angeführt habe, ausser der *γρη* *Stratopolis* auch eine *γρη* *Stratigora*, eine *γρη* *Σοφιστήριον* und zum Ueberfluss bei Porter a. a. O. auch eine *γρη* *Αποδομένη* vorkommt; woraus erhellt, dass in keinem dieser Gentilia der Stadtnamen enthalten sein kann, sondern nur die Bezeichnung von einzelnen Körperschaften, wie denn in allen jenen Inschriften die *γρη* ausdrücklich von der Stadtgemeinde,



es *selbes*, unterschieden und z. B. die große *Asserodion* namentlich als die Zuflucht der Fischhändler bezeichnet wird. Meines Behauptung also, dass der alte Stadtname hierher nicht gefunden, und meine Vermuthung, dass er in den Inschriftlichen *Apion* und *Appion* zu suchen sei, welche ich darauf gründete, dass die *ayyoi* *Apion* sich bei Sawida finden und es nicht glaublich sei, dass die Stadt, welche die Inschrift enthält, Wasserversorgung und Tempel in anderen Orten als in dem eigenen Weichbild gehabt und sich dort verewigt haben sollte, bleiben vor der Hand durch Berggrunds Erwählung unangestastet. Wenn ein Zweifel gegen meine Vermuthung erhoben werden soll, so muss er von ganz anderer Seite kommen, nämlich im Gefolge der Frage, welche Städte Ptolemaeus, der malter Inschrift fast gleichzeitig war, unter den beiden Namen (V. 13, 26) *Pappa* und *Elappa* gemeint hat, von denen, wenn die eine *العار* das heutige *سار* = *Sara* ist, die andere nicht irgend etwas anderes als das Inschriftliche *Apion*, *Apion* sein kann; und da scheint es mir denn, dass die Breitenangabe 32° 50' von Bostra (31° 10') aus berechnet eher für meine Identifizierung mit Sawida spricht als dagegen.

## Aus Briefen an Prof. Brockhaus.

Von Herrn Prof. E. Teza.

Bologna, 26. März 1864.

— — Culgo questa occasione per mandarle la descrizione di un codice spugnando dalla nostra biblioteca universitaria e che, per leggere alla tre distinzioni degli Inquisitori, in questo falso titolo sulla schiena: *Apologia pro christianis contra Ahmadia perisse speculam*.

Da il No. DLXV. Fu passato da Ache Mohamed Kibio, aragonese da Villafeliche; il quale scrisse di suo mano il nome e domanda un Pecha per el amo del libro, que en yntencion fue buena en sacarle este libro con un dinero de aravigo en castellano porque se [h]ojguessen los de su sayia (p. 115).

È codice miscellaneo e comprende (serbando sempre con diligenza la lezione del codice):

A. (p. 1) Cronica y relacion de las esclarecidas [la esclarecida] degenlencia xarifa [شريفه] los que blisaron de Ali ebna abtalisb. y la muerte de el hazain, radialaha aña, y los que fueron prosiguiendo del, y otras cosas no meyo curiosas que probachoras, traducido de arabigo en castellano en luna aña de 1049.

B. (p. 116) Una scrittura sopra i miracoli di Massetto. Dopo la solita introduzione arabica بسم الله الرحمن الرحيم نبي الله على سيدنا

ومولانا محمد وآله وحجبه وسلم تحليبا lucembela così: Aon tra [A honra] del nacimiento y venida de nuestro senor y escogido cyeyda mulhamad embajador de Dios nuestro sehor para todo el jenero humano,

sobre quien sea la sanctificación y bendición de Dios en señor y sobre todos los que le siguen: se hizo este tratado y interpretación de algunos milagros que hizo el sancto profeta, escritos en arabigo y apócrifos y verificados por el sayo de los sayos eadī enjume **عیاض** hiyo de maça hiyo de hiyad alhiyahqovī **الحيصی**, andaluz de la ciudad de cordoba el qual libro esta crecvelido en la mayor parte del mundo, que por su causa estiman los sayos de levante e los del poniente que dizen en portugese arabigo „sino fuera por hiyad no se mentara el poniente“ **ولولا عیاض ما ذکر المغرب**, e así via via. Sol fue abblámo: se acabo de hazer la primera ynterpretación el alcagabá de qale a once dias del mes de sayeh, el primero de mill y quarenta y quatro años per mano del siervo de los siervos de dios Khimed ben caqin ben alimed ben alfaqid caqin yhan el sulg elhiachaz el andaluz. Poi agguinge alguno cose avvenutegli la Fiamra di quel tempo.

- C. (p. 152) Traducto de una carta que escrivió Khimed ben caqin bejarsano ynterprete e murehuman de los reyes de Marruecos etc. E escrita del 1021 (1612 de la cuenta de los cristianos) dalla corte di Parigi agli andalusiani che vivevano a Costantinopoli.
- D. (p. 168) Ynterpretacion de un sermón que hizo en arabigo un gran sayo. È tradotto dal traduttore dei due scritti precedenti (B. C.).
- E. (p. 201) Poesies gounas y fadilas del gaido y gale del uad gab del qayd Abu Ganiffa.

Ecco il libro: s'è da notare un luogo nel primo trattato, ove mette in bocca il microscopio del cinque passi, mentre le meraviglie di Maometto sono ben più grandi. Poi un luogo un secondo, ove parla di Erpenius e ne giudica la scienza) e finalmente la proferia „che la ciudad del mar **مدينة البحر** la tomaria el levante.“

Von Herrn Consul P. Grimblot.

Galle 10 Jun 1864.

— Dans le même temps que j'écrivais, un décret de l'Empereur, sur ma demande, établissant un vice-consulat à Maulmein en Birmanie et m'y nommait. Vous n'avez pas besoin que je vous dise pourquoi j'avais demandé à aller en Birmanie. On dit le climat de Maulmein assez sain. Je partirai pour Maulmein dans deux mois. Je ferai quelque séjour à Calcutta et à Rangoon, et j'arriverai à Maulmein à la fin de la saison des pluies et à l'entrée de la saison froide, qui, dit-on, et je m'en réjouis, l'est beaucoup.

Je vous donnerai une nouvelle qui vous fera plaisir, c'est que tout en étant malade et fort malade j'ai réussi à atteindre le but que je poursuivais en vain depuis mon arrivée dans cette île. Je vous en avoir écrit que je ne pouvais acheter des Mss. Pâlis ni en faire copier. Tout à coup, comme par enchantement, le nâyaka de Daddala, le temple le plus riche en Mss. de Ceylan, qui a été fondé par Nadorta Modellar, celui-là qui a été si utile à Tarnour, et on se trouvant dépouvé les Mss. écrits et collationnés de sa main et tous deux



qu'il exporte de Birmanie, ce *adhyaka*, dit-on, s'est organisé dans son temple et sous ses yeux une brigade des plus habiles copistes qu'on a pu trouver, et grâce à lui je me trouve en possession à cette heure de tout le *Vinaya-Pitaka*, de tout l'*Abhidhamma-P.*, et de presque tout le *Sutta-P.*, de la plupart des Commentaires de Buddhaghosa et autres (*uttakathā*), de plusieurs *Tika*s, de la plupart des grammaires de l'école du *Kaccyana* et de *Moggallāyana*, et de leurs *Tika*s; de plus on m'a vendu de bons *oṭṭa* des *Mss.* tant en caractères Singhalais qu'en caractères Birmanes. En un mot à cette heure, et je n'ai pas hui, j'ai une collection — de plusieurs des livres les plus importants j'ai deux copies — qui ne compte pas moins de 10,000 *oṭṭa*s; il n'y a pas une pareille collection en Europe. Vous n'avez pas d'idée du prix auquel reviennent les *Mss. Pāli*, ainsi les *pāṭaka*, texte et commentaire, se vendent 15 *liv. st.* Je n'ai que le texte seul, et ne sais si j'achèterai le *vaṅga* à un si haut prix, car je compte bien que Pārisotti nous en donnera tôt ou tard une édition.

Je m'occupe d'un catalogue raisonné et analytique de ma collection — *Bibliotheca Pālica* —, et je donnerai en appendice des spécimens de tous les livres importants, de manière à faire connaître les véritables Écritures bouddhistes. C'est un travail que je projetais depuis mon arrivée à Ceylan, mais que je n'ai pu faire que depuis que je possède des *Mss.* et qui véritablement ne se peut faire autrement. Ce sera un énorme livre, car les extraits seront nombreux et étendus, un grand nombre sont prêts depuis longtemps. Mais il me faut d'abord aller en Birmanie où je compte trouver des *Mss.* que j'ai vainement cherchés dans cette île, et me procurer une complète collection en caractères Birmanes pour faire le pendant de celle que je possède en caractères Singhalais, car on ne saurait songer à publier un texte sans avoir des *Mss.* des deux sortes.

J'ai acquis deux exemplaires d'un excellent commentaire du *Kaccyana-pāṭakama*, *Vimāṇa-viṭṭhāni*, c'est son titre; et on promet de m'apporter dans quelques jours une copie de la *ṭikā* du *Rāpa-siddhi*, faite par l'auteur lui-même, et dont je n'avais jamais pu voir qu'une copie assez mauvaise.

Ce quelques choses que j'ai fait pour ne pas perdre mon temps, c'est une copie complète, avec l'introduction de 15 *oṭṭa*s sur la *ṭipika*: *anna* *ṭassa* etc. — une copie, dit-on, du *Mahāvamsa-ṭikā*, qui a bien un autre prix que le texte, sur cet excellent *Mss. Birman* de *Nadaris Modellar* dont parle Turnour et dont malheureusement il n'est peu ou point servi, et j'ai pu collationner un bon *Mss. singhalais*. Je m'occupe en ce moment, quand j'ai la force de travailler, de corriger avec le secours d'un très vieux *Mss. Birman* que l'on m'a désterré à *Daddala*, le seul que je connaisse, le texte du *Mahāvamsa* imprimé par Turnour, et avec le secours de la *ṭikā* je réussirai à établir un texte passablement correct. La copie de la *ṭikā* qui se trouve à Paris (*Mss. Burnouf*) est exécrable, comme la plupart des copies singhalaises qui toutes portent pour titre: *Palapadara vaṅga* au lieu de *Padyopada anuvāṇa*. J'espère trouver en Birmanie d'autres *Mss.* du texte et du commentaire, et aussi du *Dipavaṇṇa*, dont il n'existe en réalité qu'une copie dans Ceylan, car toutes celles que j'ai vues, quoique fort diverses l'une de l'autre, proviennent d'un unique *Mss. Birman* apporté par *Nadaris Modellar*, prêt à Turnour, et qui ne se retrouve plus. J'en ai trois copies, dont une corrigée qui a été faite pour Turnour, je

ments, et qui est celle dont il s'est servi, car il ne liait pas les caractères himmies.

Je vous enverrai le *Bālīkavāra*. Je ne saurais partager la bonne opinion que l'on a en Europe de cette petite grammaire, qui est sans autorité, inconnue hors de Ceylon, et qui n'est qu'un extrait maladroitement fait du *Rāpasiddhi*.

Une grammaire bien autrement importante que j'ai vainement cherchée est le *Mahā-Niruttī*. J'ai vu trois copies, j'en possède une, du *Cōṣa-Niruttī*, qui en est l'abrégé, mais toutes défectueuses; il y manque plus de la moitié. C'est un traité analogue au *Kaṣkyana-ppakarana*, ayant pour base les mêmes listes de *Kaṣkyana*, mais avec d'autres exemples, et signalant surtout les irrégularités et les exceptions, autant qu'il m'a paru. J'espère trouver le livre original en Hollande.

### Von Herrn Prof. M. Haug.

Poona, den 23. Mai 1864.

Meine Reise in Gujarat, von der ich schon Mitte Februars zurückkehrte, lief ganz gut ab. Ich fand mehr, als ich erwartete. Ich erwarb mir eine fast vollständige Zend- und Pehlwi-Bibliothek, die einige kostbare Schätze enthält. Ein Fragment der Sanskritübersetzung des Vendidad habe ich gefunden. Ich habe jetzt die älteste Handschrift des *Yagna*, ungefähr 600 Jahre alt. Mehrere der werthvollsten Handschriften wurden mir geschenkt. Im Sanskrit fand ich eine Reihe Bücher, die bis jetzt in Europa ganz unbekannt geblieben sind. So verschaffte ich mir: das *Māitrayani Sākhā* des *Yajurveda*, die *Vaidika-Sūtra* des *Atharvaveda* (es sind die *Śrauta-Sūtra* dieses Veda, bis jetzt unbekannt), die *Valkhānaka* und *Bharadvāja Śrautasūtra*, die *Aranyaka* der *Atharvaveda*, die *Māitrayani Gṛhya Sūtra* des *Yajurveda*, des *Apastamba Gṛhya* und *Dharma Sūtra*, das *Haudhikya Smṛiti* etc. Auch werde ich noch das *Jyotiṣam* des *Atharvaveda*, das verschieden von Weber's *Nakshatra Kalpa* ist, erhalten, sowie eine Aufzeichnung dieses Veda. Auch ein Commentar dazu ist vorhanden. *Sāyana's* Commentar zur *Saṁhitā* und *Brahmana* des *Atharva* ist in Ahmedabad; ich hoffe eine Abschrift der seltenen Buche zu erhalten, sowie *Uvāta's* Commentar zum *Yajurveda*.

Ich bin im Besitz einer vollständigen Handschrift der *Atharvaveda-Parīśadhi*. Es sind 72, und nicht 74, wie Weber vermuthet. Darunter ist ein *Nighantu* zur *Atharvaveda-Saṁh.*, das in der Berliner Handschrift fehlt.

In Ahmedabad sah ich die vielleicht älteste Handschrift von *Sāyana's* Commentar zum *Rigveda*. Sie ist *Samvat* 1527 geschrieben und folglich 396 J. alt, und wie es scheint, dem Original *Sāyana's* entnommen. Der Eigenthümer, der viele so alte und werthvolle vedische Bücher hat, giebt sie unter keinen Umständen her. Es kostete mir viele Mühe, sie nur zu Gesichte zu bekommen.

Mein Reisebericht wird gegenwärtig in der *Times of India* gedruckt.

Nächsten Winter gehe ich wieder auf Reisen; diesmal nach Kattiwar, westl. von Ahmedabad.



## Dialektische Kleinigkeit.

Von

Dr. Bollensen.

In dem von Fausbøll mit Noten und lateinischer Uebersetzung herausgegebenen, von Weber ins Deutsche übertragenen (Zische, d. D. M. G. XIV, S. 34 ff.) Palliaste Dhammapadam begegnen wir Str. 155 dem Verb jhāyati „sie geben auf“ und Str. 253 dem Substantiv ajjhāna „vaporatio“. Es fragt sich, auf welche Wurzel beide Wörter zurückzuführen sind. Fausbøll leitet sie ab von W. jhā muscare. Der Bedeutung nach lag jhāyati tabesce (W. jā) näher, wozu wirklich jāni Str. 135 gehört. Wenn wir es auch mit der begrifflichen Ableitung nicht so genau nehmen wollen, so bietet doch der lautliche Uebergang von j oder selbst jy in jh eine unüberwindliche Schwierigkeit. Um diese zu heben will sich Weber lieber an W. dhya dialektisch jhā halten. Dem widerspricht jedoch nachstehen die Bedeutung nachzusehen, die sonst überall im Dhammapadam statt hat. Auch führt keine logische Brücke von nachzusehen zum Begriffe vergehen hinüber.

Diese lautlichen und begrifflichen Schwierigkeiten heben sich, wenn wir die obigen Wörter auf xi idāyati = xi xivoti schwinden, vergehen zurückführen. ajjhā trans. verringern, daher ajjhāna trop. Verkleinerung. Der Uebergang von x in jh liegt namentlich im Prakrit an verschiedenen Stellen vor z. B. jhānagat = xivāgat Vikr. Str. 77 jhāpāpaya = xivāpāpaya Meech. 69, 23. jhānakamma = xivānakamma das 74, 20. Aber Meech. 29, 5 übersetzen Calc. und Stenzler jhānakamma beide richtig — jons durch hinak?, dieser durch jirak?.

## Vermuthung.

Im Divān des Abu Talib, wo Hr. Nöldeke کثیر schreibt, und dafür „خلال“ oder etwas Aehnliches“ vermulhet (s. Zeitschr. XVIII, 227, 230), wird die Handschrift wohl کثیر aufweisen. Es ist dies auch nur eine „Hypothese“, aber wahrscheinlich کثیر.

Hitzig.

In der Handschrift nicht ganz deutlich کثیر, aber die materielle Richtigkeit dieses Wortes angenommen, möchte es für seine Erklärung kaum eine andere Möglichkeit geben, als es mit Herrn Prof. Hitzig für eine Arabisierung von کثیر anzusehen.

Fleischer.

## Bibliographische Anzeige.

*Die hebräischen Handschriften in Italien, ein Mahnruf des Rechts und der Wissenschaft von Dr. Zunn. Berlin, 1864. 20 S. 8.*

Die Treue, mit der ein Wissenschaftszweig ein langes Menschenleben hindurch gepflegt wird, hat etwas ungemein Ergreifendes und Erhebendes; ein jedes Zeichen der nicht ermüdeten Jugendfrischen Liebe erquickt uns. So begrüßen wir auch die wenigen Blätter, welche uns Zunn hier bietet, der Mann, welcher fast ein halbes Jahrhundert sein Gebiet mit jugendlichen Elfer belaut, mit warmem Interesse. Italien war das Land, wohin bei der Wiedergeburt der Wissenschaften die Verehrer humaner Bildung pilgerten, Italien ist das Land der Sehnsucht für den Künstler wie für den Freund der Kunst und des classischen Alterthums, nach Italien schaut mit Begierde auch der hin, welcher die reiche jüdische Literatur des Mittelalters, die zum grossen Theile hier handschriftlich geblieben ist, genauer kennen lernen will. Namentlich seit der Abtiss de Rossi durch seine Sammlungen und deren Beschreibung uns einen Blick in die dortigen reichen Schätze eröffnete, da regte sich in manchem jüdischen Gelehrten, der auf den engen Kreis seiner nächsten Thätigkeit beschränkt war, heisse Sehnsucht nach jenem schönen Lande, das ihn weniger wegen seiner herrlichen Natur und seiner Kunstdenkmäler als wegen — seiner hebräischen Handschriften anzog. Diese heisse, aber stille Sehnsucht blieb den Meisten unerfüllt, sie blieb still. Zunn war pflichteher, er wanderte, wenn auch spät, aber doch mit ungetrübener Kraft und ungeschwächtem Eifer im Frühherbst dieses Jahres nach Italien, um hauptsächlich in Parma, theilweise auch in Pavia und Turin, die so dürftig beschriebenen Handschriften durch Autopsie kennen zu lernen. Was er gesammelt, erfahren wir noch nicht; hoffentlich wird die reiche Aushute in angemessener Verarbeitung uns vorgelegt werden. Voran jedoch geht ein „Mahnruf“, ein Schrei der Entrüstung über die Vernachlässigung, unter der diese Schätze leiden. Denn selbst der beste Catalog, der de Rossi's über seine frühere eigene Sammlung, welche gegenwärtig der öffentlichen Bibliothek zu Parma angehört, ist in hohem Grade mangelhaft und voll Missverständnisse. Dem Nachweise darüber ist der grösste Theil der kleinen Broschüre (S 9—18) gewidmet. Der Catalog enthält falsche Angaben, lässt Schriften zurück, verkennt Autoren und Schriften und ist sehr häufig in der Zeitangabe, wenn die Codices geschrieben sind. Manches wusste



man schon durch Combination. So hatte Zanz selbst früher schon mannichfache Berichtigungen gegeben, zu welche hier in Anmerkungen vertrieben wird, und auch andere Forscher hatten in ähnlicher Weise ihren Beitrag geleistet, was hier eine Erwähnung verdient hätte. Dass z. B. der Commentar des Moses Kirsch zu den Sprüchen in de Roset's cod. 694 nicht unbekannt, vielmehr der unter dem Namen Ahen Ezer's vielfach gedruckte ist, habe ich bereits in Quart verband II (1857) S. 22 angedeutet, was hier S. 13 bestätigt wird; dass de Roset in cod. 1274 den Juda Kasteln nicht als den Castiller Juda Ha-Levi erkannt hat, ist gleichfalls von mir in meinem *Dixan Juda Ha-Levi's* (1851) S. 115 bemerkt worden und wird hier S. 14 wiederholt. Das Meiste aber konnte natürlich hier durch den Einblick in die Handschriften erkannt werden. — Abraham Childak, dessen Werk über den Ritus de Roset zwei Male hatte, obgleich er bloß bei dem einen Exemplar den Namen des Vira. nennt (vgl. S. 15, und die S. 20 Anm. 10 angeführte Stelle aus Zanz' Ritus), fand ich auch einmal angeführt in einem Machsor-Commentar, den cod. München 346 aufbewahrt, mit den Worten: **זה ספרו' הרר אברהם חלדק**.

Frankfurt a. M. 28. Oct. 1863.

Gelger.

# Verzeichniss der bis zum 15. August 1864 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w. <sup>1)</sup> -

(Vgl. S. 389—394.)

## I. Fortsetzungen.

Von der D. M. G.:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift der D. M. G. Band XVIII. Heft 3. Leipzig, 1864. 8.

Von der American Oriental Society:

2. Zu Nr. 263. Journal of the American Oriental Society. Vol. 8. Numbr. 1. New Haven, 1861. 8.

Durch Subscription:

3. Zu Nr. 1935. Hudikat al-ahbar. (Journal in arabischer Sprache.) 6. Jahrg. Nr. 320—37.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

4. Zu Nr. 2558. Van Dyck's arab. Uebersetzung des A. T. Bogen 77—78. 4.
5. Zu Nr. 2569. **האנשער** Hauescher, Hebr. Zeitschrift. Herausg. von J. Kohn. Jahrg. IV. (Lemberg, 1864) Nr. 21—30.
6. Zu Nr. 2570. **האנשער** Hauescher, Herausg. von J. Kohn. Jahrg. IV. (Lemberg, 1864) Nr. 21—30.
7. Zu Nr. 2590. *Justi, Ferd.*, Handbuch der Zendsprache. Liefer. 2. Leipzig, 1864. 4.

## II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

2609. *Lasius, Fando*, In Lode della madre di Dio inni di S. Efron Siro. Tradotte dal testo siriano. Pisa, 1864. (4 SS.) 8.
2610. — — — Atti del Martirio di S. Agnese vergine Romana. Tradotti dal Siriano. Pisa, 1864. (8 SS.) 8. (Doubl. von 2572).
2611. Der Rosengarten des Scheichs Muhiit-eddin Sa'di aus Schiraz. Aus d. Persischen überlatet von G. H. F. Nesselmann. Berlin, 1864. 8.
2612. *Sifr al-machmur*. Arabische Uebersetzung der Psalmen von Dr. Van Dyck in Beirut. Beirut 1864. 12.
2613. Chrestomathie Hladie et Hladonie. Paris, 1849. 8.
2614. *Tesi, Emilio*, Il dialetto veronese. Bologna, 1863. 8.
2615. *Jäger, L.*, Vorträge zur Förderung der Humanität. Kassel, 1860. 8.

1) Die gesuchten Zusender, soweit als Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichniss zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.



2614. *Antropoff, K.* Исследование о составѣ армянскаго языка. Санктпетербургъ, 1864. 8.
2617. *Wiedemann, F. J.* Versuch über den Werrookstoirischen Dialekt. (Aus d. Mémoires de l'Ac. des Sc. de St. Pétersbourg. VII. Sér. T. 7, no 8.) St. Pétersburg 1864. 4.
2618. *Puvion, H. J. F.* Introduction à l'onomastique des langues sémitiques, hébraïque, grecque, latine, française et allemande. Malthouse, 1864. 4. (2 Exp.)
2619. *E. Spörkling's* Reise in Kleinasien 1862. Separat-Abdruck aus der Zeitschr. f. Asien-Erdk. Bd. XV. XVI. Berlin 1863-64. 8. (M. 1 Karte.)
2620. *H. Kiepert.* Beitrag zur alten Ethnographie der östlichen Halbinsel. Auszug aus d. Monatsber. der Kgl. Ak. d. Wiss. zu Berlin. (1864.) 8. (M. 1 Karte.)
2621. *F. Nève.* Le Sanscrit et les études indiennes dans leur rapport avec l'enseignement classique. (Extr. de la Revue de l'Instr. publ. VII année.) Bruges 1864. gr. 8.
2622. *H. Hupfeld.* Quercitimum in Jobridos locos varietos specimen. Halle 1853. 4.
2623. *H. Hupfeld.* De primitiva et vera temperantia festorum et feriatarum apud Hebraeos ratione ex legum mosaicarum varietate eructa. Part. III. De anni Sabbatici et Jobelae ratione. Halle 1856. 4.
2624. Vice summe vniuerso . . . Car. Imm. Nixschle . . . gratulatur ordo theol. acad. Hal. cum Wittenb. vniuersitate. Interpres Hermannus Hupfeldo. Halle 1860. 4.
2625. Karte zur Uebersicht der Züge Alexanders d. G. (zu Hertzberg's Gesch. Al. d. Gr.) entworfen von *H. Kiepert.* Querfol.
- Von Herrn C. W. Bradley in Shanghai:
2626. *Martin, W. A. P.* The analytical reader. A short method for learning to read and write Chinese. Shanghai, 1863. 4.
2627. The Christian „Three Character Classic“ written in the Yungli or Library Style. o. o. u. J. 8.
2628. Comparison of the death of good and evil men. In Manchurische dialect of Northern China. o. o. u. J. 8.
2629. 3 Blätter Proben e. chinesischen Uebersetzung des N. T. (Matthaeus). 8.
2630. Extract from the North China Herald of July 1863-1863. The Chinese language. 8 88. 8.
- Durch Subscription:
2631. *Zenker, Jul. Th.* Dictionnaire turc-arabe-perse. Türkisch-arabisch-persisches Handwörterbuch. II 1-7. Leipzig, 1862-64. fol. (20 Exp.)
- Von H. Prof. Fleischer in Leipzig:
2632. *Chesdon, D. A.* Stillschebe Nachrichten über die orientäl. Facultät der Universität zu St. Pétersburg. Mit e. Vorwort von *H. L. Fleischer.* Leipzig, 1864. 8.
- Von Herrn Prof. Kiepert in Berlin:
2633. *Duchinski, F. A.* Peuples Aryas et Turans agriculteurs et nomades. Nécessité des réformes dans l'exposition de l'histoire etc. Paris, 1864. 8.
- Von der Asiatischen Gesellschaft von Bengalen:
2634. Mahābhāṣyam. (Commentar zum Pāṇini. Vgl. Zeitschr. d. D. M. G. b. 519.) Herausgegeben von James E. Ballantyne. I (u. einziger) Band. Mirātpur, 1855. fol.

# Verzeichniß der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

## I.

### Ehrenmitglieder.

- Herr Dr. R. von Dorn Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg.
- R. H. Hodgson, Esq., B. C. S. in the Rangers near Dursley (Gloucestershire).
  - Stanislas Julien, Mithl. d. Instit. u. d. Vorstandes d. asiat. Gesellschaft u. Prof. des Chinois in Paris.
  - Herzog de Luyne, Mitglied des Instituts in Paris.
  - Dr. J. Mohl, Mithl. d. Instit. u. Secrétär d. asiat. Gesellschaft in Paris.
  - J. Muir, Esq., D. C. L., late of the Civil Bengal Service in Edinburgh.
  - A. Peyron, Prof. d. morgenl. Spr. in Turin.
  - Baron Prokeasch von Osten, k. k. österreich. Feldmarschall-Lieutenant und Intendant bei der Hehen Pforte, in Constantinopel.
  - Reinand, Mithl. d. Instit., Präsident d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Arab. in Paris.
  - Baron Max Guckin de Siana, erster Dolmetscher der afrikanischen Armeen in Algier.
  - Suheil Bey, Exc., kais. osman. Reichsrath, früher Minister der frommen Stiftungen, in Constantinopel.

## II.

### Correspondirende Mitglieder.

- Herr Francis Alcock, Ehren-Secrétär der syrisch-ägyptischen Gesellschaft in London.
- Bhoja Rajendra Lala Mitra in Calcutta.
  - Dr. Jac. Berggren, Predor u. Pfarrer zu Söderköping und Skillewik in Schweden.
  - P. Botta, kais. franz. Generalconsul in Tripoli di Barbaria.
  - Cerutti, kais. apstl. Consul in Larnaka auf Cypern.
  - Nic. von Chanykov Exc., kais. russ. wirklicher Staatsrath in St. Petersburg.
  - R. v. Frähn, kais. russ. Consul in Ancona.
  - Dr. J. M. E. Gottwaldt, Bibliothekar an d. Univ. in Kasan.
  - Igvara Candra Vidyasagara in Calcutta.
  - C. W. Isenherg, Missionar in Bombay.
  - Dr. J. L. Krapf, Missionar in Kornthal bei Zuffenhausen (Württemberg).
  - E. W. Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex in England.
  - Dr. Lieder, Missionar in Kalro.



- Herr Dr. A. D. Mordtmann, Mitglied des kais. türkischen Handels-Rathes in Constantinopel.
- E. Natchez, Resident in Broue, holländisches Indien.
  - Edwin Norris, Ph. D., Sec. R. A. S. in London.
  - J. Perkins, Missionar in Umla.
  - Dr. A. Perron in Paris.
  - Colonel Lieutenant Playfair, Her Majesty's Political Resident in Zanzibar.
  - Raja Rádhákánta Deva Behodur in Calcutta.
- Sie H. C. Rawlinson, Lieut. Colon., englischer Gesandter in Teheran.
- Herr Dr. E. Böer in Braunschweig.
- Dr. G. Rosen, kais. preuss. Consul u. Haussat, Vicesconsul in Jerusalem.
  - Edward E. Salisbury, Präsident der American Oriental Society in New Haven, N. America.
  - W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
  - Dr. Ph. Fr. von Siebold in Würzburg.
  - Dr. A. Sprenger in Wabern bei Bern.
  - G. K. Tybaldon, Bibliothekar in Athen.
  - Dr. Cornelius Van Dyck, Missionar in Beirut.
  - Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
  - Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellsch. in Bombay.

### III.

#### Ordentliche Mitglieder<sup>1)</sup>:

- Se. Grossherzogliche Hohelt Prinz **Wilhelm von Baden** (415).
- Se. Hohelt **Carl Anton**, Fürst zu Hohenollern-Nagmaringen (113).
- Herr Dr. Adley, Kurfürstlicher Landesbibliothekar in Cassel (623).
- Dr. Aug. Ahlqvist in Helsingfors (589).
  - Dr. W. Ahlwardt, Professe u. Bibliothekar an d. Univers. in Göttingen (576).
  - Dr. C. Andree, Consul der Republik Chile in Dresden (474).
  - Dr. R. Anger, Prof. d. Theol. in Leipzig (62).
  - Dr. F. A. Arnold, Prof. an d. Univ. u. Oberlehrer an der latein. Hauptschule in Halle (61).
  - G. W. Arves, Director der Handelsschule in Reutzen (494).
  - G. J. Arcoli, Prof. der vergleichenden Grammatik u. d. unorgan. Sprachen an d. phil.-literar. Facultät in Mailand (339).
  - A. Auer, k. k. österr. Hof- und Reg.-Rath, Director d. Hof- u. Staats-Druckerei in Wien (249).
  - Dr. Siegmund Auerbach in Frankfurt a. M. (597).
  - Dr. S. Th. Aufrecht, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh (522).
  - H. A. Barth, Prof. des Persischen an d. k. k. oriental. Akademie u. Hochschuleplatz im k. k. Ministerium des Aeussern in Wien (497).
- Se. H. Barth, Dr., Prof. an d. Univers. in Berlin (283).
- Herr Dr. A. Bastian, z. Z. in Indien (560).
- Dr. Gust. Baur, Hauptpastor an d. Jacobi-Kirche in Hamburg (288).
  - Dr. H. Beck, Cadetten-Gouverneur in Berlin (460).

1) Die in Parenthese beigewetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Beitritts zur Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 506 ff., welche bei der Meldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

- Herr Dr. W. E. Ad. Bahrmann, Secretär an der künftl. öffentl. Bibliothek in Dresden (200).
- Dr. Charles T. Beke in Bekesham bei Canterbury (251).
  - Dr. Fred. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
  - Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).
  - R. L. Bensley, M. A., Hebrew-Lecturer, Gonville and Caius College in Cambridge (485).
  - Dr. E. Berthsen, Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (121).
  - Dr. Shau Daji in Bombay (522).
  - Dr. Gust. Bickell, Privatdozent in Marburg (573).
  - Freiherr von Biedermann, künftl. sächs. Major in Grignas (189).
  - John Birrell, A. M., in Drumaldrie, Schottland (489).
  - Dr. O. Blan, künftl. preuss. Consul in Tripstadt (238).
  - Dr. Block in Port Natal (350).
  - Herrn Bödel, Kaufmann in Leipzig (467).
  - L. Badenheimer, Consular-Oberattaché in Grefeld (493).
  - Hrn. Eduard Böhl, Privatdozent in Basel (579).
  - Hrn. Dr. Ed. Bömer, Dozent d. Theol. an d. Univ. in Halle (361).
  - Dr. O. von Bühtlingk, Eccl., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (131).
  - Friedr. Rulmann Theod. Boeleke, Stadt. Geol. in Berlin (583).
  - Dr. Fr. Bollmann in Göttingen (133).
  - Dr. Ps. Rapp, Prof. d. morgenl. Spr. an d. Univ. in Berlin (45).
  - M. Fredrik Brag, Adjunct an d. Univ. in Lund (441).
  - J. P. Brach, Lector der semit. Sprachen in Christiania (407).
  - Dr. Heinr. Brockhaus, Buchhändler in Leipzig (312).
  - Hr. Heim Brockhaus, Prof. der orient. Sprachen in Leipzig (34).
  - Dr. H. Brugsch, k. preuss. Consul in Kairo (276).
  - Dr. C. A. Busch, Interpret der künftl. preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (505).
  - Karl Freiherr v. Buschmann, k. k. Hofsecretär in Wien (512).
  - Capitain Duncan Cameron, künftl. grossbrit. Vice-Consul in Port (Tscherkessien) (552).
  - Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christania (148).
  - D. Henriques de Castro M., Mitglied der künftl. archäolog. Gesellschaft in Amsterdam (506).
  - Dr. D. A. Chwolson, Prof. d. hebr. Spr. u. Literatur an der Univers. in St. Petersburg (292).
  - Timotheus Ciparin, griechisch-kathol. Dekanater u. Prof. der morgenl. Sprachen in Hasendorf, Siebenbürgen (145).
  - Hyde Clarke, Mitglied der archäolog. Gesellschaft in Smyrna (601).
  - Albert Cohn, Präsident du Comité Consistorial in Paris (336).
  - Dr. Falk Cohn, Prediger in Cöthen (391).
  - Dr. Dominicus Comparati, Prof. der griech. Sprache an der künftl. Univers. in Pisa (615).
  - Edward Byles Cowell, Principal of the Sanscrit College in Calcutta (410).
  - Rev. R. Harris Cowper in London.
  - Dr. Georg Curtius, Prof. d. klass. Philologie an d. Univ. in Leipzig (530).
  - Rev. John S. Dawes in London (526).
  - Dr. F. Delitzsch, Prof. d. alttestam. Exegese in Erlangen (125).
  - Emanuel Deutsch, Custos am British Museum in London (544).
  - Dr. Ludw. Dietsel, Prof. d. Theol. in Greifswald (481).
  - Dr. F. H. Dieterici, Prof. der arab. Litt. in Berlin (22).
  - Dr. Rud. Dietsch, Prof., Rector am Gymnasium zu Plauen im Voigtl. (566).
  - Dr. A. Dillmann, Prof. d. Theol. in Gießen (290).
  - Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger u. Oberconsistorialrath in Weimar (89).



- Herr Charles Mac Doull, Prof. in Belfast (435).
- Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Gesch. an d. Univ. in Leiden (103).
  - Dr. L. Duncker, Prof. d. Theol. in Göttingen (105).
  - Alfred Eberhard, Stud. phil. zu Berlin (588).
  - Dr. Georg Moritz Ebers, der Alterthumskunde Professor in Berlin (562).
  - H. L. Ehrh. von Eherstein in Berlin (302).
  - Dr. W. H. Engelmann in Biele (610).
  - Hermann Engeländer, Lehrer und Erzieher in Wien (343).
  - Dr. von Erdmann, kais. russ. Staatsrath in Gross-Nowgorod (236).
  - Dr. Julius Euting in Stuttgart (314).
  - Dr. H. von Ewald, Prof. in Göttingen (6).
  - Dr. Christ. Theod. Flecker, Katochet zu St. Petri in Leipzig (577).
  - Dr. H. Fischer, Rabbiner, u. Z. in Leipzig (588).
  - Dr. H. L. Fliescher, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (4).
  - Dr. G. Flügel, Prof. emerit. in Dresden (10).
  - Joseph Földes, Privatdozent in Wien (520).
  - Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fräuleische Stiftung“ in Breslau (225).
  - Dr. Siegfried Freund, Privatgelehrter in Götting (180).
  - R. H. Th. Friederich, Adjunct-Bibliothekar der Batavia'schen Gesellschaft für Künste u. Wissensch. in Batavia (379).
  - Dr. Julius Fürst, Professor in Leipzig (76).
  - Dr. H. C. von der Gabelentz Ex., geh. Rath in Altona (5).
  - H. G. C. von der Gabelentz in Dresden (582).
  - Gustave Garzon in Paris (627).
  - Dr. Abr. Geiger, Rabbiner der israelitischen Gemeinde in Frankfurt a. M. (465).
  - G. Geitlin, Prof. d. Kurgese in Helsingfors (231).
  - Dr. J. Glidemeister, Prof. d. morgenl. Spr. in Bonn (20).
  - A. Glädisch, Director des Gymnasiums in Kretschin (232).
  - W. Gliemann, Professor u. Conrector am Gymnasium in Salzwedel (135).
  - Dr. M. J. de Goeje in Leiden (609).
  - C. A. L. Güter, Gymnasiallehrer in Siedel (482).
  - Comte Ad. de Gobineau, Premier Secrétaire d'Ambassade de France auf Chateau de Trye (Osse) (511).
  - Dr. A. J. Goldschmidt, Lehrer am Gymnasium u. an der städtischen Handelsschule in Odessa (668).
  - Dr. A. M. Goldschmidt, Prediger d. israel. Gemeinde in Leipzig (531).
  - Dr. E. A. Goetze, Prof. d. morgenl. Spr. an der Univ. in Halle (184).
  - Rev. F. W. Gotch in Bristol (525).
  - Dr. K. H. Graf, Prof. an d. Landesschule in Meissen (48).
  - Dr. Carl Graul in Erlangen (390).
  - Paul Grimbist, franz. Consul in Montmein (Birma) (426).
  - Lie. Dr. B. K. Grossmann, Superintendent in Grimma (67).
  - Dr. C. L. Grotsch, Archiv-Secrétaire u. Conservator des Königl. Münzkabinetts zu Hannover (219).
  - Max Grünbaum in New York (459).
  - Dr. Hermann Alb. v. Gutschmid, Professor in Kiel (367).
  - Rev. R. Gwynn in London (541).
  - Dr. Th. Haackebeker, Dozent an d. Univers. u. Oberlehrer an der Leontenstädtischen Realschule in Berlin (49).
  - H. B. Hackett, Prof. d. Theol. in Newton Centre (Massach., U.-St.) (356).
  - Dr. Julius Caesar Haeussler in Dresden (565).
  - S. J. Halberstam, Kaufmann in Biele (551).
  - Dr. C. Halder, k. k. Schulrath in Innsbruck (617).
  - Fitz-Edward Hall, D. C. L., Bibliothekar der India Office Library in London (571).
  - Anton von Hammer, Hof- und Ministerialrath in Wien (397).

- Herr Dr. B. Hanaberg, Abt. von St. Baudex, Prof. d. Theol. in München (77).
- Dr. G. Ch. A. von Harless, Rectorath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
- Dr. K. D. Hassler, Conservator der Kunst- und Alterthumsdenkmale Württembergs u. Director des kgl. Pensionats in Ulm (11).
- Dr. M. Haug, Superintendent of Sanscrit Studies and Professor of Sanscrit in the Poona-College in Poona (bei Bombay) (340).
- Dr. M. Heidenhelm, theol. Mitglied des künftl. College in London (570).
- Chr. Hermannsen, Prof. d. Theol. in Kopenhagen (486).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Arzt am künftl. Krankenhaus in Dresden (274).
- J. P. Six van Hillegom in Amsterdam (599).
- K. Himly in Münden (Hannover) (567).
- Dr. F. Himpel, Prof. d. Theol. in Tübingen (458).
- Rev. Edward Hicks, D. D. in Killoogh, County Down, Irland (411).
- Dr. F. Hitzig, Prof. d. Theol. in Heidelberg (15).
- Dr. A. Hofer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Karl Hoffmann, Realhullehrer in Arnstadt (534).
- Dr. J. Hoffmann, Prof. der Chines. u. Japan. Sprache an d. Univ. in Leyden (572).
- Dr. J. Ch. K. von Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holthoe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- A. Holzmänn, grossherzogl. badischer Hofrath u. Prof. der älteren deutschen Sprache u. Litteratur in Heidelberg (300).
- Dr. H. Hupfeld, Prof. d. Theol. in Halle (64).
- Dr. Franz Jahnentgen in Köln (549).
- Dr. P. de Jong, Adjunct Interpreter Legat. Waravariant in Leyden (427).
- Dr. B. Jeilg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Innsbruck (149).
- Dr. Ferd. Justl, Privatdocent in Marburg (561).
- Dr. Abr. Wihl. Theod. Jyynhall in Leiden (592).
- Dr. J. E. R. Käßler, Landesconsist.-Rath u. Hofprediger in Dresden (87).
- Dr. Adolf Kamphausen, ausserord. Prof. an d. evang.-theol. Facultät in Bonn (462).
- Fr. Kaulen, Repetent an der Universität in Bonn (580).
- Leopold Hans Graf von Kannitz in Wien (607).
- Dr. Emil Kautzsch, Religionslehrer an d. Nicolaischule in Leipzig (621).
- Carl Kettenhall in Leipzig (590).
- Dr. Kiepert, Professor in Berlin (248).
- K. Kirchheim in Frankfurt a. M. (504).
- Lie. Dr. P. Kiehnort, evang. Prediger in Oppeln (495).
- Dr. Joseph Kobak, Prediger und Schullehrer in Liptó Sz. Miklós (Ungarn) (650).
- Dr. A. Köhler, Professor in Erlangen (619).
- Alexis Kondrjajew, Secrétaire-Dolmetsch des kaiserl. russ. Consulate in Serajewo (606).
- Dr. Ch. L. Kröhl, Prof. u. Bibliothekar in Leipzig (104).
- Dr. Alf. von Kremer, k. k. österreich. ordenth. Cons. in Galacz (326).
- Dr. Mich. Jos. Krüger, Prof. am Lyceum Hanianum in Braunsberg (434).
- Jacob Krüger, Privatgelehrter in Hamburg (429).
- Georg Kuchlewski, Inspector-Gehülfe im Aeltesten in Moskau (402).
- Dr. Abr. Kussen, Prof. d. Theol. in Leiden (327).
- Dr. A. Kuhn, Gymnasial-Oberlehrer in Berlin (187).
- Eduard Ritter von Lackenbacher, k. k. Hofrath in Wien (611).
- Dr. J. P. N. Land, Gener.-Secréär der Niederländ. Bibelgesellschaft in Amsterdam (464).
- Dr. W. Landau, Oberbibliothekar in Dresden (412).



- Herr Dr. F. Larsson, Prof. an d. Gymnas. z. grauen Kloster in Berlin (159).
- Paolo Lazzaro, Prof. der semit. Sprachen an der kön. Univers. zu Pisa (505).
  - Ferd. Lazzarini in Berlin (545).
  - Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Literatur in Bonn (97).
  - Dr. C. K. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (199).
  - Dr. H. B. Levy in Hamburg (569).
  - Dr. M. A. Levy, Professor in Breslau (461).
  - Giacomo Lignani, Professor der morgenl. Spr. in Neapel (555).
  - Dr. J. Löffel, Pfarrer in Raschau bei Altenburg (52).
  - Leop. Löw, Oberabtheiler u. israelit. Bezirks-Schulrathgeber des Comagrunder Comitats in Samedin (527).
  - Dr. L. Lowee, Schulrathdirector in Brighton (501).
  - Dr. H. Lotze, Privatdozent in Leipzig (504).
  - Dr. E. I. Magnus, Prof. an d. Univ. in Breslau (289).
  - Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. der morgenl. Sprachen an dem kön. Lyceum in Bamberg (334).
  - M. Marx, Lehrer in Gietzke (506).
  - Dr. B. F. Matthaei, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft in Moscau (270).
  - Dr. A. F. Mehnert, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
  - Dr. Ernst Meier, Prof. an d. Univ. in Tübingen (51).
  - Dr. A. Meis in Berlin (537).
  - Friedr. Meißner, Königl. Studienlehrer in Hof (604).
  - Baron Georg von Müllitz, herzogl. braunschweig. Kammerherr, auf Siebenscheln im Kgr. Sachsen (413).
  - Dr. H. Fr. Mügling, Pfarrer in Gruppelbach (bei Hallenburg) (524).
  - Dr. d. H. Müller, herzogl. sächs. goth. Archivrath u. Bibliothekar in Gotha (196).
  - Dr. Ferd. Mühlau in Leipzig (565).
  - Dr. Joseph Müller, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
  - Dr. Max Müller, Taylorian Professor an der Universität in Oxford, Christ Church (166).
  - William Muir, B. C. S., in Allahabad (475).
  - Abr. Nagel, Rabbinats-Candidat u. Stud. d. morgenl. Spr. in Leipzig (584).
  - Dr. K. P. Neumann, Prof. d. Mineral und Geognosie und Director des mineralog. Mus. in Leipzig (496).
  - Dr. O. H. F. Neusselmann, Prof. an d. Univ. in Königsberg (374).
  - Dr. K. P. Neumann, Prof. in München (7).
  - Wile. Neumann, Osterreicher im Stift Bell Reaux bei Baden (518).
  - Dr. John Nicholson in Penrith (England) (360).
  - Dr. Ch. W. Niedner, Prof. d. Kirchengesch. an d. Universität in Berlin, Consistorialrath und Mitglied des Consistor. der Prov. Brandenburg (98).
  - Dr. George Karl Niemann, Lectur an der Missionsanstalt in Rottterdam (547).
  - Dr. Friedrich Nippold in Emmrich (594).
  - Dr. Theod. Nöldke, Prof. an der Univers. in Kiel (455).
  - J. Th. Nordling, Acad. Adjunct in Upsala (523).
  - Johannes Oberdiek in Nöben (526).
  - Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. und Ephorus am evangl. Seminar in Tübingen (227).
  - Dr. J. Olshausen, Geh. Regierungsr. u. vortragender Rath im Ministerium der geistlichen, Unterrichts- u. Medisinalangelegenheiten in Berlin (3).
  - Prof. Dr. Julius Oppert in Paris (602).

- Herr E. v. Ortenberg, Stud. theol. in Halle (348).
- H. Parrot, vormaliger Professor in Brüssel, Mitglied des Regiments in Bern (336).
  - Dr. G. Parthey, Buchhändler in Berlin (51).
  - Károlyi Pálffy, Professor an der Universität in St. Petersburg (564).
  - Dr. Joseph Perles, Rabbiner und Prediger der israelitischen Gemeinde in Posen (340).
  - Dr. W. Pertsch, Bibliothekar in Gotha (325).
  - Peshonaji Rahramji Saqlani, Dastar in Bombay (625).
  - Dr. August Petermann in Gotha (421).
  - Dr. J. H. Petermann, Prof. an der Univ. in Berlin (95).
  - Dr. Peir, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. in Prag (388).
  - Dr. Philippson, Rabbiner in Magdeburg (408).
  - Anton Pohlsmann, Lic. d. Theol., Privatdocent am Lyceum Rosianum in Braunschweig (451).
  - Reginald Stuart Poole, Dep. of Antiquities, Brit. Museum, in London (576).
  - Dr. A. F. Poit, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
  - Ritter Alfons v. Questenau, k. k. Vicekanzler und Dolmetsch in Wien (513).
  - Dr. G. M. Radlôb, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
  - Dr. Simon Reinisch in Wien (479).
  - Dr. Laurent Reinko in Langkoben (Grossherzogth. Oldenburg) (510).
  - Dr. E. Renan, Mitglied des Instituts, in Paris (433).
  - Licent. F. H. Rensch, Prof. der kathed. Theol. in Bonn (525).
  - Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
  - Xaver Richter, königl. Stifftscons. bei St. Cajetan, Prof. u. Lehrer der hebr. Spr. an d. Gymnasium in München (259).
  - Lic. R. Richm, Prof. der Theol. in Halle (612).
  - Dr. E. Rüdiger, Prof. d. vergl. Spr. in Berlin (2).
  - R. Röhrich, Stud. theol. in Halle (616).
  - Dr. E. Rost, Sekretär der Kgl. Acad. Ges. in London (152).
  - Dr. H. Roth, Prof. an d. Univ. u. Oberbibliothekar in Tübingen (26).
  - Friedrich von Rougemont, gewes. Staatsrath in Neuchâtel (564).
  - Carl Sandraczki, Secretär der C. Church Miss. Society in Jerusalem (565).
  - Carl Sax, Consular-Vizekanzler des k. k. österr. Generalconsulats zu Triest (583).
  - A. F. von Schack, grossherzoglich-mecklenburg-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, auf Bräsewitz bei Schwerin (322).
  - Elise Igna von Schäffer, Kanzleidirector des k. k. österr. Generalconsulats in London (372).
  - Dr. Ant. Schiefner, kais. russ. Staatsrath in St. Petersburg (387).
  - Dr. C. Schirren, Professor an der Univ. in Dorpat (443).
  - Dr. Emil Schlagintweit in Würzburg (626).
  - O. M. Freiherr von Schlichter-Wasschrd., Legationsrath u. Director der orient. Akademie in Wien (272).
  - Dr. Constantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Bonn (546).
  - Dr. Ch. Th. Schmidt, Guts- u. Gerichtsherr auf Zahren u. Kötzebüttel bei Leipzig (174).
  - Lic. Dr. Wold. Schmidt, Professor an d. Königl. Landesschule in Meissen (620).
  - Dr. A. Schmölgers, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
  - Erich von Schönbürg auf Herzwogels, Kgr. Sachsen (289).
  - Dr. Fr. Schröding, Gymnasiallehrer in Wien (306).
  - Dr. Leo Schwabacher, Rabbiner in Lemberg (Galizien) (337).



Herr Dr. G. Schwetitschka, in Halle (73).

- Dr. E. Rosen-Sallgmann, Doctor d. Gesch. d. Medicin in Wien (239).
- St. von Siemitsky, R. R. Colleg-Secr., Translator im drit. Senat in St. Petersburg (616).
- Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an der israelit. Schule in Frankfurt a. M. (308).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (903).
- Dr. Fr. Soroß, großherz. sächs. Staatsrath in Grief (325).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgentl. Spr. in Erlangen (52).
- Spierlein, Pastor in Antwerpen (562).
- Dr. J. J. Silberrin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- Dr. C. S. Sinsch, Prof. in Schulpforta (221).
- Dr. J. H. W. Sijmonsdijk, Cand. theol., Lectur der hebr. Wissenschaften am kön. Gymnasium in Lüneburg (447).
- Dr. M. S. Sinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. Sinschthal, Prof. d. vergl. Sprachwissenschaft an d. Universität in Berlin (424).
- Dr. A. F. Sinschler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. von Siphant, Exr., kaiserl. russ. wirklicher Staatsrath u. ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Hofr. Dr. J. G. Stinkel, Prof. d. morgentl. Spr. in Jena (44).
- G. Stiller, Director des Dom-Gymnasiums in Olg (364).
- Ide F. A. Strauss, Prof. der Theol. u. Heroldspropst in Berlin (205).
- Ide Otto Strauss, Divisionspred. in Posen (506).
- Heinrich Edler v. Suchbier, k. k. u. o. Prof. der polnischen Literatur u. Sprache an d. Univ. in Prag (535).
- Dr. Benjamin Szeidl, Rathh. der Obel-Schalom-Gemeinde in Baltimore (574).
- A. Tappach, Kaplan an der Martinskirche in München (568).
- C. Th. Tauschitz, Buchdruckereibes. u. Buchhändler in Leipzig (242).
- Dr. Emil Tetz, ordentl. Prof. an der Univ. in Bologna (444).
- T. Theodorow, Professor der oriental. Sprachen am Owen's College in Manchester (824).
- Therenia, Pastor in Vandœuvre (389).
- Dr. H. Thorbecke in München (603).
- W. Thiershausen, Collegien-Assessor in St. Petersburg (252).
- Hofr. Dr. C. Tischendorf, Prof. d. bibl. Palaeographie an der Univ. in Leipzig (68).
- Nik. von Tornauw Exr., kais. russ. wirl. Staatsrath und Oberprocurator im dirigirenden Senat an St. Petersburg (216).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgentl. Spr. in Lund (79).
- Dr. K. Trumpp, Diacon in Pfaffingen bei Heilbrunn (Württemberg) (403).
- Dammr. Dr. F. Tuck, Kirchenrath und Prof. d. Theol. in Leipzig (36).
- Dr. P. M. Tschirner, Privatlehrer in Leipzig (232).
- Dr. C. W. F. Ude, Prof. d. Chirurgie u. Medicinalrath in Braunschweig (291).
- J. J. Th. Valerius, Prof. d. morgentl. Spr. in Göttingen (130).
- J. C. W. Vark, Prof. an d. Univ. in Berlin (179).
- Ide Dr. E. Vilmar, erster Kopentent am theol. Seminar in Marburg (432).
- Dr. Willh. Volck, Prof. der morgentl. Spr. bei der theol. Facultät in Dorpat (536).
- Dr. Marins And. Gys. Vorstman, Prediger in Gouda (345).
- G. Vorstman, General-Secrätär der Azende assicuratrice in Telast (243).
- Dr. J. A. Vullers, Prof. der morgentl. Spr. in Gießen (386).
- Dr. A. Weber, Prof. an d. Univ. in Berlin (133).
- Dr. G. Well, Prof. d. morgentl. Sprachen an Halleberg (28).
- Duncan H. Weir, Professor in Glasgow (375).

Herr Dr. Weiss, Prof. der Geschichte u. k. Rath in Gartz (613).

Dr. H. Weissenborn, Professor am kön. Gymn. in Erfurt (505).

Woljaminow-Sernow, Colleg. Rath, Mitglied der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg (589).

Dr. Joseph Werner in Frankfurt a. M. (603).

Dr. W. Wessely, Prof. des österreich. Strafrechts in Prag (181).

Dr. J. O. Weinstein, kön. preuss. Consul, in Berlin (47).

Dr. C. Wex, Gymnasialdirector in Schwerin (305).

Dr. W. D. Whitney, Prof. am Yale College in New-Haven (304).

Moritz Wicherhansee, Prof. d. morgenl. Spr. an der k. k. orient. Akademie u. Prof. der bibl. Sprache an der k. k. polytechnischen Institut in Wien (394).

F. W. B. Wiedefeldt, Cand. theol. in Badenstedt (404).

Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Greifswald (105).

Munier-Williams, Professor des Sanskrit an der Univ. Oxford (629).

Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (233).

Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).

Rev. Charles H. H. Wright, M. A., Kaplan bei der Engl. Gesandtschaft in Dresden (533).

Dr. William Wright, Assistent bei d. Brit. Museum in London (284).

W. A. Wright, B. A., Trinity College, Hartford (506).

Dr. H. F. Wüstenfeld, Prof. an d. Univ. in Göttingen (13).

Dr. H. Wutke, Prof. d. histo. Hilfswissenschaften in Leipzig (118).

Dr. J. Th. Zanker, Privatdozent in Leipzig (59).

Dr. C. F. Zimmermann, Gymnasiallehrer in Basel (597).

P. Dr. Pius Zingerle, Professor des Arabischen an der Universität Sapienza in Rom (271).

H. Zirndorf, a. Z. in Manchester (502).

Dr. L. Zuntz, Schulordirector in Berlin (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes ist eingetreten:

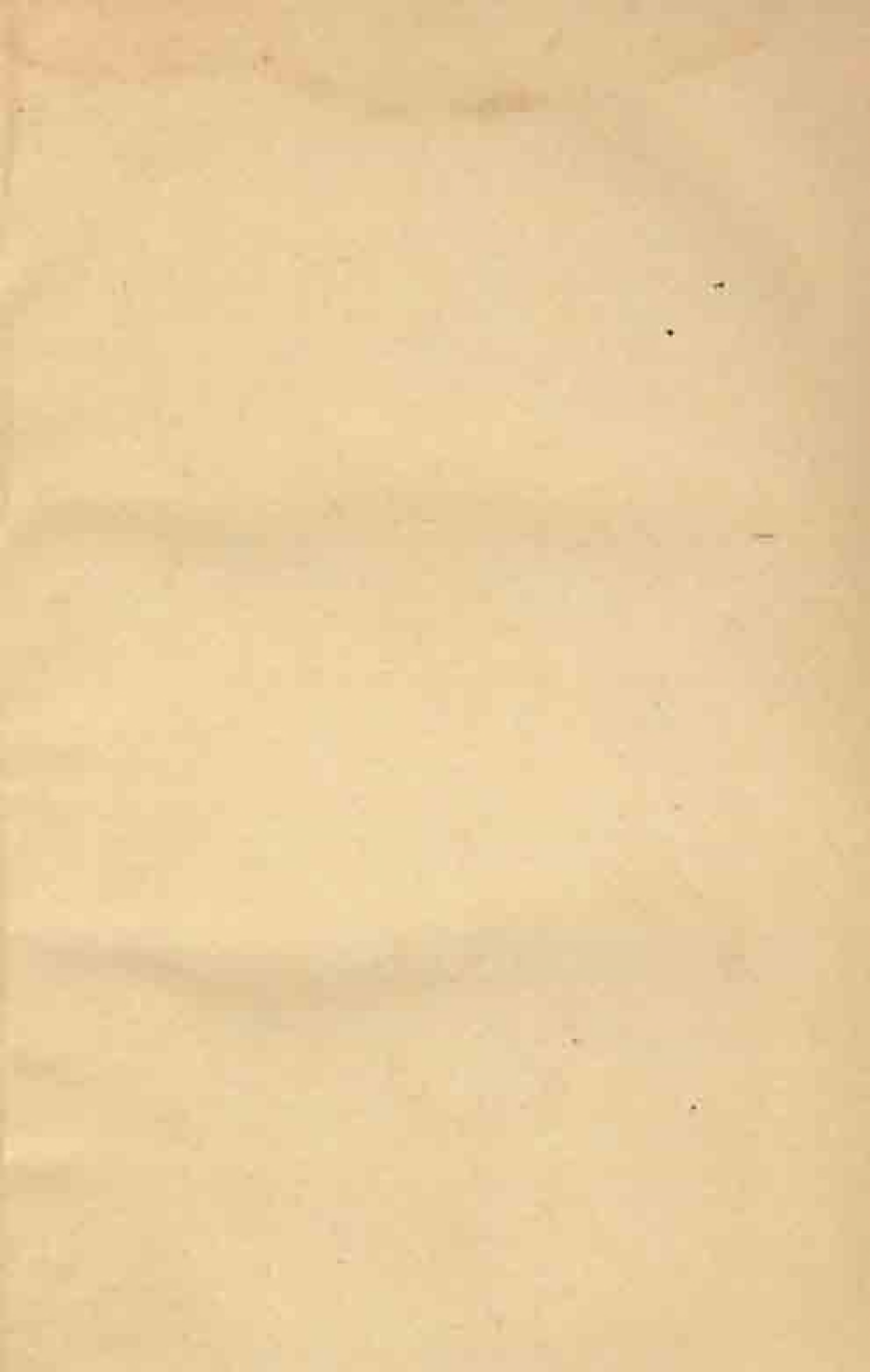
Herr Haino-Teilut-Ephraimische Beth ha-Midrash in Berlin (543).





Druck von G. Kreyzing in Leipzig.







11/12

*"A book that is shut is but a block"*

CENTRAL ARCHAEOLOGICAL LIBRARY

GOVT. OF INDIA  
Department of Archaeology  
NEW DELHI.

Please help us to keep the book  
clean and moving.